

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi
Kahramanmaraş Sütçü İmam University
Journal of the Faculty of Theology
ISSN-1304-4524 e-ISSN-2651-2637

Kötülük Problemine Kelami Bir Bakış: İlâhî Hikmet Doktrini

A Theological Perspective on the Problem of Evil: The Doctrine of Divine Wisdom

Yazar / Author

Mustafa YALÇINKAYA

Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Ana Bilim Dalı

Erzincan / TÜRKİYE

myalcinkaya@erzincan.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-0401-1893>

Makale Türü/ Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Makale Geliş Tarihi/ Date of Receipt: 01/01/2026

Makale Kabul Tarihi / Date of Acceptance: 20/06/2026

Makale Yayın Tarihi / Date of Publication: 30/06/2026

Yayın Sezonu/Pub Date Season: Haziran / June

Yıl/Year: 24 Sayı/Issue: 47 Sayfa /Page: 153-175

Atıf/Citation: Yalçinkaya, Mustafa. "Kötülük Problemine Kelami Bir Bakış: İlâhî Hikmet Doktrini". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (Haziran 2026), 153-175.

<https://doi.org/10.35209/ksuifd.1853388>

●Bu makale iThenticate programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

KÖTÜLÜK PROBLEMİNE KELAMİ BİR BAKIŞ: İLÂHÎ HİKMET DOKTRİNİ**A Theological Perspective on the Problem of Evil: The Doctrine of Divine Wisdom****Öz**

Kötülük problemi, felsefî ve teolojik düşüncenin en temel meselelerinden biri olarak, tamamen iyi, mutlak kudret sahibi ve hikmet dolu bir Tanrı'nın varlığı ile evrende gözlemlenen kötülük olgusu arasındaki görünür çelişkiyi gündeme getirmektedir. Bu sorun, Epikür'den itibaren ateist düşünürler tarafından Tanrı'nın varlığına karşı güçlü bir argüman olarak kullanılmıştır. Ancak İslâm düşüncesi, kötülüğü ilâhî hikmet, insanın özgür iradesi, adalet ve imtihan kavramları çerçevesinde değerlendirerek mutlak çelişki olarak görmemektedir. Kelâm ilmi içinde bu mesele, başta Mu'tezile, Eş'arî ve Mâtürîdî ekolleri olmak üzere farklı yaklaşımlarla ele alınmıştır. Mu'tezile ekolü ilâhî adaleti merkeze alarak, kötülüğün büyük ölçüde insanın özgür iradesinden kaynaklandığını savunur; Allah'ın fiillerinde adaletin zorunlu olduğunu ileri sürer. Eş'arî ekolü ise Allah'ın mutlak kudret ve iradesini ön plana çıkararak, kötülüğün ilâhî iradeye bağlı olduğunu ve insanın kesbî sorumluluğunu vurgular. Mâtürîdî ekolü de ilâhî hikmet doktrinini temel alarak, kötülüğün evrenin bütünlüğü ve insanın ahlâkî gelişimi açısından hikmetli bir unsur olduğunu belirtir. Bu ekol, insan aklının evrenin karmaşıklığını tam olarak kavrayamayacağını vurgulayarak, görünürdeki kötülüklerin ahiret boyutu ve imtihan amacı taşıdığını savunur. Bu bağlamda, kötülük problemi klasik felsefî teodise tartışmalarının ötesinde, İslâm kelâm geleneğinde ta'dîl (ilâhî adaleti savunma ve kötülüğü ilâhî hikmetle uzlaştırma) meselesi olarak ele alınmaktadır. Bu yaklaşım, ilâhî hikmet, mutlak kudret ve adalet kavramlarının birbirini tamamlayan ve bütüncül bir perspektifte değerlendirilmesini zorunlu kılar. Kelâm âlimleri, kötülüğün varlığını ilâhî iradenin keyfî bir sonucu olarak değil, evrenin düzeninde ve insanın varoluşsal yolculuğunda hikmetli bir unsur olarak yorumlamışlardır. Bu yorum, insan aklının sınırlı kapasitesini kabul ederek, görünürdeki kötülüklerin arkasında yatan daha geniş bir hikmet planına işaret eder. Kur'ân-ı Kerîm perspektifinden bakıldığında, kötülük (şer) yalnızca bir problem değil, aynı zamanda insanın imtihanı, ahlâkî sorumluluğunu geliştiren ve manevî olgunlaşmasını sağlayan bir araçtır. Kur'ân, musibetlerin ve zorlukların tesadüfî olmadığını; aksine ilahî irade ve hikmet çerçevesinde gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda el- Bakara suresi 155. âyet, kötülüğün imtihan boyutuyla doğrudan ilişkilendirilir: İnsan hayatında korku, açlık, mal ve can kaybı gibi çeşitli sıkıntıların kaçınılmaz olduğu; bunlarla farklı şekillerde imtihan edileceği ifade edilmektedir. Söz konusu bu süreçte metanetini koruyup musibetlere karşı sabır, tevekkül ve şükür ekseninde hareket edenlerin ise ilahî mükâfata ve hayırlı bir sonuca erişeceği vurgulanmaktadır. Böylece kötülük ve sıkıntılar, yalnızca olumsuzluk olarak değil, aynı zamanda insanın ahlâkî ve manevî gelişimine hizmet eden bir imtihan unsuru olarak konumlandırılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) musibetler karşısında sabır ve Allah'a tevekkülü en üst düzeyde teşvik etmiş, kötülüğün bireyin imanını güçlendiren, dayanıklılığını artıran ve ahlâkî olgunluğunu tamamlayan bir unsur olduğunu gösterir. Bu çalışma, kötülük problemini klasik teodise tartışmalarının ötesine taşıyarak İslâm kelâm geleneği içinde çok katmanlı bir analiz çerçevesinde ele almaktadır. Modern literatürde ağırlık kazanan Batı merkezli yaklaşımların aksine, Mu'tezilî, Eş'arî ve Mâtürîdî perspektifleri karşılaştırmalı biçimde inceleyerek ilâhî hikmet, adalet ve kudret kavramları arasındaki ilişkiyi bütüncül bir şekilde değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışma, kötülüğü yalnızca teorik bir problem olarak değil, insanın ontolojik, epistemolojik ve ahlâkî konumuyla ilişkili bir imkân alanı olarak kavramsallaştırmakta; kelâm literatüründeki dağınık yaklaşımları sistematize ederek modern tartışmalara katkı sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Hikmet, Kötülük, Mu'tezile, Eş'arî, Mâtürîdî.

Abstract

The problem of evil, as one of the most fundamental issues in philosophical and theological thought, raises the apparent contradiction between the existence of an absolutely good, omnipotent, and wise God and the presence of evil observed in the world. Since Epicurus, this problem has been employed by atheist and agnostic thinkers as a powerful argument against the existence of God. However, Islamic thought does not regard evil as an absolute contradiction; rather, it interprets it within the framework of divine wisdom, human free will, justice, and the concept of trial. Within the discipline of kalâm, this issue has been addressed through various approaches, particularly by the Mu'tazilite, Ash'arite and Mâturîdite schools. The Ash'arite tradition emphasizes God's absolute power and will, asserting that evil is contingent upon divine volition while underscoring human responsibility through the doctrine of *kasb* (acquisition). In contrast, the Mu'tazilite school prioritizes divine justice, arguing that evil largely stems from human free will and that justice is a necessary attribute of divine action. The Maturîdite school, on the other hand, grounds its approach in the doctrine of divine wisdom, maintaining that evil serves a meaningful role within the overall order of the universe and contributes to human moral development. It further asserts that the human intellect is limited in comprehending the complexity of existence and that apparent evils carry eschatological and trial-oriented purposes. In this context, the problem of evil, beyond classical philosophical theodicy, is treated within the Islamic kalâm tradition as a matter of *ta'dîl*-the defense of divine justice and the reconciliation of evil with divine wisdom. This perspective necessitates a holistic evaluation of the interrelated concepts of divine wisdom (*hikma*), omnipotence (*qudra*), and justice (*adl*). Kalâm scholars interpret the existence of evil not as an arbitrary outcome of divine will but as a meaningful component within the order of the universe and the existential journey of humanity. This interpretation acknowledges the limitations of human reason and points to a broader scheme of wisdom underlying apparent evils. From the perspective of the Qur'ân, evil (*sharr*) is not merely a problem but also a means of testing human beings, fostering moral responsibility, and facilitating spiritual maturation. The Qur'ân emphasizes that hardships and afflictions are not random but occur within the framework of divine will and wisdom. In this regard, relevant verses indicate that humans are tested through fear, hunger, and loss of wealth and life, and that such trials should be met with patience, trust in God, and gratitude. Consequently, suffering and adversity are conceptualized not as purely negative experiences, but as divine tools for fostering human patience, resilience, and spiritual maturity in alignment with the teachings of Prophet Muhammad. By moving beyond Western-centric theodicy debates, this study provides a holistic and comparative analysis of the problem of evil within the Ash'arite, Mâturîdite, and Mu'tazilite traditions of Islamic kalâm. It conceptualizes evil as a multi-layered domain connected to human existence while aiming to contribute to contemporary discussions by systematizing these traditional theological approaches.

Keywords: Kalâm, Hikmah (Wisdom), Evil, Mu'tazila, Ash'arism, Mâturîdism.

Giriş

Varoluştaki musibet ve kötülüklerin sırrını dînî ve felsefî açıdan kavramak insanlık için önemli bir mesele teşkil etmektedir. İman eden kişiler evrendeki tüm olay ve oluşumların hatta ağaçtan düşen yaprağın dahi Allah'ın ilmi, iradesi ve kudreti altında gerçekleştiğine inanmakla birlikte, bazı olayları açıklamakta zaman zaman aciz kalmıştır. Bu kapsamda, kötülük probleminin dar bir çerçevede ele alınması, inkâr ve ateizmin temel argümanlarından biri haline gelmesine zemin hazırlamıştır.¹ Dînî ve felsefî yönü olan bu problem her ne kadar modern dünyanın tartışma konusu olsa da kökeni daha eskilere dayanır. Bu tartışma Epikür (M. Ö. 341-270) tarafından eleştirel bir kalıba sokularak şöyle ifade edilmiştir: "Eğer Tanrı mutlak iyi ise, bütün kötülükleri

¹ Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1994), 202.

yok etmeyi istemelidir. Eğer her şeye gücü yeten ise buna gücü yetmelidir. Eğer Tanrı böyle ise, o zaman kötülük nereden gelmektedir?”²

Bu üç önerme çoğu teolojik sistemlerin gerekli birer unsuru olarak kabul edilmekle birlikte bunların ikisi doğrulandığı takdirde üçüncü önerme doğrulanmayan konumuna düşmektedir. Kötülük, iyiliğin karşıtı olarak kabul edildiğinden, mutlak iyi bir yaratıcı fikri, kötülüğün varlığıyla ontolojik bir gerilim içine girmektedir. Çünkü iyi ve mutlak kudret sahibi bir varlığın, iradesi ve gücü doğrultusunda kötülüğü ortadan kaldırması gerektiği düşünülmektedir. Oysa evrende kötülüğün varlığı inkâr edilemez bir hakikattir. Bu noktada, yaratıcı ya mutlak anlamda iyi değildir ya da kötülüğü engelleyemeyecek kadar güçsüzdür. Eğer bu öncüller kabul edilirse, Tanrı ya eksik sıfatlara sahip bir varlık ya da acziyet içinde tasavvur edilmek zorundadır Tanrı'nın varlığını ya da sıfatlarını sorgulayan temel bir argüman olarak sunulmaktadır.

Bu düşünce, yaratıcıya atfedilen mutlak iyilik ve kudret niteliklerinin, kötülüğün varlığı ile bağdaştırılamayacağını ileri sürmektedir. Çünkü eğer yaratıcı mutlak iyi ise kötülüğün var olmasına müsaade etmemeli, eğer engelleyemiyorsa mutlak kudret sahibi olmamalıdır. Neticede bu akıl yürütme, ‘mutlak iyi ve mutlak kudret sahibi bir Tanrı yoktur’ sonucuna ulaşmaktadır. Böylece kötülük, Tanrı'nın varlığı, gücü ve hikmetiyle bağdaşmaz bir problem olarak ele alınmaktadır. Ancak bu yaklaşım, kötülüğün varlığını ilâhî hikmet perspektifinden değerlendirmede için eksik kalmaktadır. Zira kötülüğün hikmet boyutu göz ardı edilmeden ele alınması, Tanrı'nın mutlak iyi ve mutlak kudret sahibi olduğu fikri ile çelişki teşkil etmediğini ortaya koyacaktır.³ Bu kapsamda, kötülük problemi yaratıcı kavramının varlığını, kudretini ve iyiliğini sorgulayan temel bir argüman hâline getirilmiştir.

Bu araştırma, kötülük problemini kelâm geleneği içinde özellikle ilâhî hikmet doktrini bağlamında incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın temel amacı, İslâm kelâm ekollerinin kötülük olgusuna yaklaşımlarını analiz ederek, bu meselenin yalnızca teorik bir problem değil, aynı zamanda insanın varoluşsal ve ahlâkî tecrübesiyle ilişkili bir olgu olduğunu ortaya koymaktır. Bu kapsamda çalışma, klasik teodise tartışmalarının ötesine geçerek, kelâmî düşüncenin kötülük problemine sunduğu özgün katkıyı belirlemeyi hedeflemektedir. Çalışmanın önemi, modern dönemde ateist söylemin kötülük problemi üzerinden güç kazandığı bir ortamda, İslâm kelâmının bu meseleye dair geliştirdiği kavramsal ve metodolojik çerçevenin yeniden değerlendirilmesine imkân sağlamasında yatmaktadır. Bu yönüyle araştırma hem kelâm literatürüne katkı sunmayı hem de din-felsefe ilişkisi bağlamında güncel tartışmalara teorik bir zemin oluşturmayı amaçlamaktadır. Yöntem açısından çalışma, tarihsel ve karşılaştırmalı bir analiz yaklaşımına dayanmaktadır. Bu çerçevede Mu'tezile, Mâtürîdî ve Eş'arî ekollerinin kötülük problemine dair görüşleri, epistemolojik, ontolojik ve ahlâkî düzlemlerde incelenmiş; ilgili kavramlar metin merkezli bir analizle değerlendirilmiştir. Çalışmanın hedefi Mu'tezile, Mâtürîdî ve Eş'arî ekollerinin kötülük problemine “hikmet” zaviyesinden bakış açısıyla izah etmeye yöneliktir. Böylece bu araştırmanın, İslâm ekollerinin farklı bakış açılarını bir arada sunarak kötülük problemine bir nebze de olsa katkı sunacağı düşünülmektedir.

Konuya dair yaptığımız literatür taraması ise şöyledir: Kötülük problemi, Tanrı'nın mutlak iyi, kudret sahibi ve hikmetle fiilde bulunan bir varlık olarak tasavvur edilmesi ile dünyada gözlemlenen kötülük olgusu arasındaki ilişkinin nasıl açıklanacağı sorusu etrafında şekillenen

² Rafiz Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 35.

³ Emine Ögük, “İslâm Düşüncesinde Şer/Kötülük Probleminin İzahına Katkı Sağlayan Etkili Öğreti: Hikmet” *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (Haziran 2015), 13-14.

temel bir tartışma alanıdır. Bu mesele, Batı felsefesinde klasik formunu Epikür'e atfedilen sorgulamalarla kazanmış, modern dönemde ise David Hume tarafından daha sistematik bir eleştiri çerçevesine taşınmıştır.⁴ Özellikle çağdaş din felsefesinde J. L. Mackie, kötülük problemini Tanrı'nın sıfatlarıyla bağdaşmayan mantıksal bir tutarsızlık olarak ileri sürerken, Alvin Plantinga bu iddiaya karşı özgür irade savunusunu geliştirerek söz konusu çelişkinin zorunlu olmadığını ortaya koymuştur.⁵ John Hick ise kötülüğü insanın ahlâkî tekâmül sürecinin bir parçası olarak yorumlayarak teodise literatürüne farklı bir perspektif kazandırmıştır.⁶

İslâm düşünce geleneğinde kötülük problemi, Batı'daki anlamıyla müstakil bir "teodise" başlığı altında ele alınmamış; bunun yerine ilâhî sıfatlar, kader, irade ve insan fiilleri ekseninde tartışılmıştır. Bu bağlamda kelâm ekolleri arasında farklı yaklaşımlar geliştirilmiştir. Mu'tezilî düşüncede ilâhî adalet ilkesi merkezî bir konumda yer almakta olup, kötülüğün doğrudan insan fiillerine nispet edilmesi gerektiği savunulmuştur. Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025) bu yaklaşımı sistematik bir şekilde temellendirerek Allah'ın fiillerinde zulmün imkânsızlığını vurgulamıştır.⁷ Buna mukabil Eş'arî gelenek, ilâhî kudret ve iradenin mutlaklığını esas alarak fiillerin yaratılmasını Allah'a izafe etmiş; kulun fiille ilişkisini "kesb" kavramı üzerinden açıklamıştır.⁸ Mâtürîdî ekolü ise, her iki yaklaşım arasında daha dengeli bir konum benimseyerek ilâhî hikmet kavramını merkeze almış ve kötülüğün daha geniş bir varlık düzeni içinde anlamlandırılması gerektiğini ifade etmiştir.⁹

İslâm felsefesi literatüründe de kötülük problemi farklı bir düzlemde ele alınmıştır. İbn Sînâ, kötülüğü ontolojik bir gerçeklikten ziyade bir eksiklik (adem) olarak yorumlamış ve onun müstakil bir varlık alanına sahip olmadığını ileri sürmüştür.¹⁰ Gazzâlî (ö. 1111) ise ilâhî hikmet ve kader anlayışı doğrultusunda evrendeki düzenin mutlak bir hikmete dayandığını savunmuş ve kötülüğün bu bütünlük içinde anlaşılması gerektiğini belirtmiştir.¹¹ Bu yaklaşımlar, kötülük problemini sadece ahlâkî değil, aynı zamanda ontolojik ve metafizik bir mesele olarak ele alma imkânı sunmaktadır.

Modern dönemde İslâm dünyasında kötülük problemi, özellikle pozitivizm ve materyalizm eleştirileri bağlamında yeniden yorumlanmıştır. Filibeli Ahmed Hilmi (ö.1914), inkâr olgusunu sadece teorik bir tercih olarak değil, aynı zamanda toplumsal ve psikolojik şartlarla ilişkili bir durum olarak değerlendirmiştir.¹² İzmirli İsmail Hakkı ise klasik ispat-ı vâcib delillerini sistematik bir biçimde ele alarak ateist itirazlara karşı kapsamlı bir savunma geliştirmiştir.¹³ Modern dönem kelimcilerinin, inkarcı akımların doğada meydana gelen olumlu olumsuz hadiseleri tabiata bağlama argümanlarına karşı, tabiat ve sebeplerin hakîkî fail olmadığını vurgulayarak, kötülük problemini ilâhî hikmet ve tevhid ilkesi çerçevesinde yeniden yorumladıkları görülür.

⁴ David Hume, *Din Üzerine Diyaloglar*, çev. Mete Tunçay (Ankara: İmge Kitabevi, 1998), 89–95.

⁵ J. L. Mackie, "Evil and Omnipotence", *Mind* 64/254 (1955): 200–212; Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 29–59.

⁶ John Hick, *Evil and the God of Love* (London: Macmillan, 1966), 253–300.

⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerîm Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1965), 301–320.

⁸ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma'*, nşr. Richard J. McCarthy (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1953), 69–75.

⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 286–295.

¹⁰ İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Metafizik*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 278–285.

¹¹ Gazzâlî, *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 4/258–265.

¹² Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1975), 45–60.

¹³ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm* (İstanbul: Evkaf Nezareti Yayınları, 1339), 112–140.

Günümüz akademik çalışmalarında ise kötülük problemi, din felsefesi ile kelâm disiplinlerinin kesişim noktasında çok boyutlu bir analiz konusu hâline gelmiştir. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: Esra Çelik, “Ebû Mansûr Mâtürîdî’de İyilik ve Kötülük” adlı olduğu doktora tezinde iyilik ve kötülük problemine dair genel bir bakış açısı ortaya koymuş, birinci bölümde Mâtürîdî’nin iyilik ve kötülük sorununa yönelik yaklaşımları hakkında bilgiler sunmuştur. İkinci bölümde iyilik ve kötülüğün ontolojik yapısına dair bilgi verilip konu aslâh açısından ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Mâtürîdî’nin iyilik ve kötülük problemine insan hürriyeti açısından yaklaşımına değinmiştir.¹⁴ Emine Ögük, “Mâtürîdî’nin Düşünce Sisteminde Şer ve Hikmet İlişkisi” isimli doktora çalışmasının giriş kısmında Mâtürîdî ve yaşadığı sosyal çevre hakkında genel bilgi verip birinci bölümde Mâtürîdî’de şer ve hikmet konularını ele almıştır. İkinci bölümde Mâtürîdî’nin şerri temellendirmesi hakkında çalışma yapılmıştır.¹⁵ Metin Özdemir in doktora tezinde ilk önce kötülük kavramını izah edip konuyla ilgili epistemolojik ve ontolojik yaklaşımları açıklamıştır. Son bölümde ise ahlaki kötülük problemi üzerinde durmuştur.¹⁶ Seyithan Can, çalışmamızla ilişkili yazdığı “Hüsün ve Kubuh Tartışmaları Bağlamında Tanrı’nın Mutlak İyiliğinin Kötülüğün Ontolojik Mahiyeti ile İlişkisi” adlı makalesinde kötülüğe dair teizmin ve ateizmin görüşlerine yer vermiş ardından Hüsün ve kubuh kavramlarını açıklamıştır. Daha sonra kelâm âlimlerinin hüsün ve kubuh konusundaki ontolojik yaklaşımlarını izah etmiştir. Son bölümde ise kelâm âlimlerinin hüsün ve kubuh yaklaşımlarının Tanrı’nın mutlak iyiliği kapsamında değerlendirilmesine yer vermiştir.¹⁷ Erkan Baysal, Felsefi Kelâm Döneminde Mu’tezile-Eş’arî, Yakınlaşması -Hüsün ve Kubuh Örneği- İsimli makalesinde; Cüveynî, Gazzâlî ve Râzî’nin bütün değerlerin vahye dayalı olduğunu ileri süren fikri yaklaşımlara karşı Eş’arî’liğin içinde bazı değerlerin akli ve fitri olduğunu en azından vahiyden bağımsız idrak edilebileceğini ileri süren yaklaşımların varlığından bahsetmektedir.¹⁸ Mahmut Ay ise “Kelâm’da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları” isimli makalesinde Öncelikle genel olarak tanrı hakkındaki tasavvurları ardan bahsetmiştir. Daha sonra Tanrı-âlem/insan ilişkisi kapsamında ahlakilik konusuna yer vermiştir. İkinci bölümde Eş’arî’liğin konu ile ilgili görüşlerine yer vermiştir. Üçüncü bölümde ise Mâtürîdî kelâmının konuya ilişkin yaklaşımı izah edilmiştir.¹⁹

Batı’daki teodise modelleri ile İslâm kelâm geleneğini karşılaştırmalı olarak incelemekte ve kötülüğün yalnızca teorik bir çelişki değil, aynı zamanda insanın varoluşsal tecrübesiyle doğrudan ilişkili bir olgu olduğunu ortaya koymaktadır. Sonuç olarak literatür, İslâm kelâmında kötülük probleminin özellikle ilâhî hikmet kavramı etrafında anlamlandırıldığını ve bu yaklaşımın Batı’daki klasik teodise anlayışlarından farklı bir perspektif sunduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, modern bağlamda bu kavramın yeniden yorumlanması ve çağdaş tartışmalarla ilişkilendirilmesi, araştırma alanının dinamikliğini koruduğunu ortaya koymaktadır.

¹⁴ Esra Çelik, “Ebû Mansûr Mâtürîdî’de İyilik ve Kötülük”, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014), 1-209.

¹⁵ Emine Ögük, “Mâtürîdî’nin Düşünce Sisteminde Şer ve Hikmet İlişkisi”, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 1-193.

¹⁶ Metin Özdemir, “İslâm Kelâmı’nda Kötülük Problemi”, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 1998), 1-271.

¹⁷ Seyithan Can, “Hüsün ve Kubuh Tartışmaları Bağlamında Tanrı’nın Mutlak İyiliğinin Kötülüğün Ontolojik Mahiyeti ile İlişkisi”, 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, e-ISSN: 2587-1854 OMUIFD, December 2021, 51: 63-78.

¹⁸ Erkan Baysal, “Felsefi Kelâm Döneminde Mu’tezile-Eş’arî, Yakınlaşması -Hüsün ve Kubuh Örneği-” *Kur’an ve Sünnet Araştırmaları*, 3/2 (Eylül/ September, 2023), 51-79.

¹⁹ Ay, Mahmut. “Kelâm’da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”. *Eskiye*. 31 (01 Aralık 2015): 25-50. <https://izlik.org/JA72WU83UZ>.

1. Hikmet ve Şer Kavramlarının Anlam Alanları

Araştırmamızın ana temasını oluşturan kötülük problemini “hikmet” bağlamında ele almadan önce, hikmet kavramının Arap dili açısından taşıdığı anlamları kısaca incelemenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Hikmet kavramı, farklı şekillerde tanımlanmış olup, her ne kadar tüm tanımlara yer vermeyecek olsak da bunlardan bazılarına değineceğiz.

Hikmet Arapçada ‘h-k-m’ kökünden mastar ve isim olarak kabul edilir. Arap dil ve gramer bilimcileri hikmet kavramının “hüküm verme, işi sağlamlaştırma, engelleme, adalet hüküm”. Hikmet Allah’a nispet edildiğinde “eşyayı bilmek ve onu en sağlam ve muhkem bir şekilde yaratmak”; kula nispet edildiğinde ise “Allah’ı bilip hayırlı olan işleri yapmak”²⁰ anlamında kullanılmışlardır.

Sezgi gücü, yapılan işte isabetli olma, eyleme dönüşen faydalı bilgi, derin bilgi, ilim, akıl gibi farklı anlamları da ihtiva etmektedir.²¹ Ayrıca bir şeyin bütün detayına sahip olmak, bilmek ve yapılan işin sağlam bir şekilde icra edilmesi” manalarına da gelmektedir.²²

Hikmet kavramı, kelimat âlimlerine göre Yüce Allah her türlü gayesiz ve abes fiillerden uzaktır. O’na abesiyet nispet etmek, O’nun her şeyi bilme ve her şeye güç yetirme sıfatları ile ilahlık sıfatına da aykırı olduğundan acziyetin kanıtı olur²³. Mu’tezile’ye göre Allah’ın tüm fiilleri hikmetlidir. Hikmetli fiil işlemek Allah için zorunludur. Maksatsız, hikmetsiz bir iş, abes, anlamsız olup, Allah’ın boş işle meşgul olması ise söz konusu olamaz²⁴. Eş’arî hikmeti “ilim” manasına alarak, Allah’ın fiillerinde ve iradesinde hikmetin bulunduğunu kabul eder.²⁵ Ancak Eş’arîler İlâhî fiillerde hikmetin asla, illet ve maslahatlarla sınırlandırılmayacağını düşünürler Aksi takdirde Allah’ın tamamen hür, fâil-i muhtar oluşu sınırlandırılmış olur.²⁶ Allah’ın fiillerinde hikmet mümkündür denilebilir fakat zorunludur denilemez. Mâtürîdî’ye göre “hikmet”, adâlet, hakka, doğruya ve sünnete uygunluktur. Allah ezelden beri hakîmdir, fiillerin de hikmet ve adâletten uzak kalması ihtimal dâhilinde değildir. Allah’ın yaratması tesadüfî değildir ve bu yaratıştaki her şey bir kanun, hikmet, adâlet, tenasüb ve ölçüye göredir.²⁷ Mâtürîdîliğin önde gelen mütekellimlerinden Pezdevî (ö.493/1099) de İlâhî fiillerdeki hikmet ve adaleti “Allah hâkimdir, hikmeti ve adâleti gereği fiillerini yapmaktadır. Yani fiillerini adâlet ve hikmetle yapar. Aksi ise düşünülemez”²⁸ demiştir. Mâtürîdî düşünce sisteminde adâletin, hikmet kavramının anlam alanı içerisinde değerlendirildiği görülmektedir.

İnsanın, sahip olduğu imkânlar ölçüsünde varlık ve olayların mahiyetini kavrayabilmesi; davranışlarını yerli yerinde ve ölçülü bir şekilde gerçekleştirmesi, sözlerini hikmet çerçevesinde

²⁰ Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fî Garibu’l-Kur’an*, (Beyrut: Dâru’l-İhyâ, 2002), “Hikmet” 426; Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, (Beyrut: Dâru’l-İlm, 1990), “Hikmet”, II, 254,

²¹ İsmail Karagöz, “Hikmet,” *Dînî Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006), 258.

²² Hulusi Arslan, *Mâtürîdî’ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılış Hikmeti* (Ankara: Hikmet Yurdu Yayınları, 2009), 71-90; İlhan Kutluer, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 18/503-511.

²³ M. Sait Özervarlı, “Hikmet”, *DİA*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 1998), XVII, 512-3.

²⁴ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni. Fi Ebvabi’t- Tevhid ve’l- Adl*, (Kahire: Müessesetü’l-Mısriyyetü’l-Âmme, 1962), XI, 91-94

²⁵ Ebu’l-Hasan el- Eş’arî, *el-Lüma*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 24, 83-84

²⁶ Sa’düddin et-Taftazanî, *Şerhu’l-Akâid*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 244, 250; Abdülkâhîr b. Tâhîr bin Muhammed bin Bağdâdî, *Usulü’l-Dîn*, (Beyrut: 1981), 150.

²⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Kitabu’t-Tevhîd*, (Ankara: İsam Yayınları, 2018), 276.

²⁸ Ebu Yusr Muhammed Pezdevî, *Usulü’l-Dîn*, (trc. Şerafeddin Gölçük, *Ehl-i Sünnet Akâidi*), İstanbul: 1980.

ifade etmesi ve bilgelik sahibi olması, aynı zamanda yüce Allah'ın hükümlerinde gözettiği ve çoğu zaman illetleri de içeren nihai gayeler perspektifinde değerlendirilebilir.²⁹

Arap dilinde kötülük ise, “kubuh, şer, sû, münker, fahşâ”, gibi farklı kavram kalıplarıyla ifade edilmiştir. Kötülük kavramı sözlükte: “Kötülük yapmak, -ahlâkî noktada- kötü olmak, kötülüğe meyilli olmak ayrıca çirkin, kötü, en kötü ve zararlı” gibi birbirine yakın anlamlara gelir.³⁰ Kavramsal olarak ele aldığımızda kötülük: “Sevilmeyen, nahoş ve insanların kendisinden kaçındığı faydasız şey, yaratılış itibarıyla kendisiyle çelişen şey, varlığa fayda sağlamayan tabiatı itibarıyla zararlı olan şeyin yayılması” gibi ifadelerle tanımlanmıştır.³¹ Dolayısıyla, kötülük kavramı hayrın karşısı olarak kötü, çirkin, zararlı ve değersiz unsurları içinde barındıran bir anlamda kullanılmıştır.

İslâm literatüründe ise kötülük: “Tebliğe muhatap olan insanlara ilâhî bir buyruk olarak yapılması yasaklanan, yapıldığı takdirde ahirette karşılığında ceza tertip edilen³² toplumun kendisinden kaçındığı hal ve davranışlar”³³ şeklinde izah edilerek dünya ve ahiret sonuçlarını kuşatacak biçimde tanımlanmıştır. Buna göre, insanların yapmaktan kaçındığı şey aslında Allah'ın hoşnut olmadığı, dinin meşrutiyyetini tanımadığı, yapılması durumunda kişinin kınanmasına yol açacak hal ve davranışların tamamı demektir. Bir davranışın şer kapsamına girmesi ya da şerri belirleyen kriterin ne olması gerektiği ise ayrıca üzerinde durulması gereken bir konudur. Bu noktada bakıldığı zaman aslında İslâm düşünürleri bir davranışın ya da yaşam biçiminin ‘şer’ vasfıyla nitelemenin en önemli formülü o şeyin “insanın yaratılış amacının gerektirdiği ölçüye, fitrata ve insanın Kur’ân’da da belirtildiği üzere dünyaya gönderiliş amacına³⁴ aykırı” olma halidir. Nitekim Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), kötülüklerin asıl sebebinin aslında fitratın zıddına hareket etmekten kaynaklandığına işaret etmektedir.³⁵

Netice olarak Mu‘tezile’de hikmet fâiline veya başkasına yarar sağlayan şeydir, sefeh ise bunun zıttıdır. Eş‘arîler’de hikmet, fâilin iradesine uygun olarak meydana gelen fiildir, sefeh de bunun zıttıdır. İlâhî fiillerde hikmet vardır, fakat bu hikmet vacip değil câizdir. Allah hikmet olmayanı da yapabilir. Mâtürîdîler ise hikmeti ister yarar bulunsun ister bulunmasın neticesi iyi ve güzel olan iştir, sefeh de bunun zıttıdır. Mu‘tezile Allah'ın fiillerindeki hikmet ve maslahatın vücup ve zaruret yoluyla mevcut olduğu kanaatine sahipken, Mâtürîdîler ilâhî fiillerdeki hikmet bir zorunlulukla değil, hikmetinin gereği, ihsan olarak meydana gelmektedir.

2. İnsan Fiillerinin Oluşumunda Allah'ın Kudreti ile İnsan İradesinin İlişkisi

İslâm düşünce tarihinde iyi ve kötünün nispeti noktasında farklı bakış açıları mevcuttur. İyi ve kötü fiillerin Allah'tan mı kuldand mı olduğu meselesini İslâm düşünce tarihinde ilk ortaya atan ekol Mu‘tezile olmuştur. Mu‘tezilî düşünceye göre kötülük problemi, idrak ve sorumluluk sahibi bir varlık olması itibarıyla insan ile adalet sıfatıyla muttasıf bulunan Allah merkezinde temellendirilir. Bu çerçevede Allah'ın zatına nispet edilen “adl” sıfatı, O'nun fiillerinin zorunlu

²⁹ Bekir Topaloğlu, “Hikmet”, *Kelâm Terimler Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 128.

³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, “Şer”, IX, 199; Muhammed Murtaza el-Hüseyni Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, (Beyrût: y.y., 1975), “Şer” XXIV, 140-150; Topaloğlu, “Şer”, *Kelâm Terimler Sözlüğü*,

³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, “Şer” IX, 199; Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, “Şer” XXIV, 140-150; Topaloğlu, *Kelâm Terimler Sözlüğü*, 288-289.

³² Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürânî el-Hanefî, *et-Ta'rifât*, (Beyrût: y.y., 1992), 220.

³³ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, (Kahire: y.y., 1970), “Şer” 783.

³⁴ *Kur'an-ı Kerim Meali*, 2011, ez-Zâriyât, 51/56.

³⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, nşr. Fethullah Huleyf, (Beyrut: y.y., 1986), 5/203, 1/189, 288, 478, 491.

olarak hüsn (iyi) kategorisinde yer almasını gerektirir. Nitekim Allah hakkında “aslah” olanı (kul için en uygun ve en yararlı olanı) gerçekleştirmek vacip kabul edilir. Bu sebeple, Allah’tan kabih (kötü) bir fiilin sudûru ya da O’nun kötülüğü yaratması tasavvur edilemez. Kötülük olarak nitelendirilen fiiller ise, insanın cüz’î iradesi ve kesbi çerçevesinde ortaya çıkmakta olup, ilahî adaletin bir gereği olarak doğrudan Allah’a isnat edilmez.³⁶

Eğer Allah’ın, kulların kötü fiillerinin yaratıcısı olduğu kabul edilirse ve kul da bu yaratılmış fiil doğrultusunda hareket ederek onu kesb ederse, bu durumda söz konusu irâdî fiilin neticesinde kulun cezalandırılması açık bir adaletsizlik problemi doğurur. Zira fiilin gerçek anlamda faili olmayan bir varlığın, o fiilden dolayı sorumlu tutulması ilahî adalet ilkesiyle bağdaşmaz. Oysa Allah, zulüm ve adaletsizlikten münezze olup mutlak adalet sahibi olarak nitelendirilmektedir. Bu nedenle, kötü fiillerin doğrudan Allah’a isnadı, ilahî adalet anlayışı açısından kabul edilebilir görülmemektedir.³⁷

Mu‘tezile’ye göre Allah, bütün insanlara fiile yönelik olarak yapabilme kudreti ve bunun yanında şükretmesi için maddi yönden imkânlar sağlamıştır. Yine onlara göre kudret, yüce Allah’ın insan vücuduna, itaat etmesi için koyduğu bir manadır³⁸. Fakat kudret Allah’a kulluk yapmaya olduğu kadar, itaatsizliğe de elverişlidir. Allah insana kudret ve istitâat vermekle insanı tüm (ihtiyârî) fiillerine muktedir yapmıştır. Böylece insan, bu potansiyel güçle hayır ve itaat yaptığı gibi, şer ve kötülük de yapabilir. Bununla birlikte Allah, kullarının kendisini tanıyıp ibadet etmelerini istemiş, ancak bu isteği her zaman gerçekleşmemiştir. Bu noktada isteğini gerçekleştirmek için aksi bir tavır takınmanın kullara yönelik zulüm olacağını iddia etmişlerdir.³⁹ Mu‘tezile’nin bu düşünce yapısından hareketle fiilin gerçek fâili aslında kulun ta kendisi olduğu, kulların fiillerini sergilemede Allah’ın hiçbir etkisinin olmadığı anlaşılmaktadır.⁴⁰

Mu‘tezile ekolünden Kādî Abdülcebbâr, kötü-kabih fiillerin kul ile Allah arasındaki nispeti noktasında Allah’ı fiillerden soyutlayarak fiilleri tamamen kula yüklemiştir. Bu konudaki görüşü şöyledir: “onlardan bir kısmı fiillerin Allah tarafından yaratılmakla beraber kesb yönüyle bizimle alakalı olduğunu söylemektedirler. Halbuki fiille istitâat fiilden önce vardır.”⁴¹ Bununla birlikte Allah âdil-i mutlak olduğu için kötü fiil yapmayacağını söylemektedir.⁴² Müellif bu görüşünü ispat etmek için birçok örnekendirme ortaya koyduktan sonra insanın özgür iradesiyle iyi-kötü arasında bir tercihte serbest bırakılırsa iyiyi seçeceğini söyleyerek aynı durumu kıyas yoluyla Allah için de geçerli olacağını ifade etmektedir.⁴³

Mu‘tezile’nin düşünce yapısından hareketle kötü görünen ya da kötülüğü tespit edilemeyen ve insanın tercihiğine göre ortaya çıkan fiiller ilâhî fiiller kapsamında değerlendirilemez.⁴⁴ Bu yönüyle bakıldığında aslında Mu‘tezile’nin düşünce yapısında fiillerin iki yönü vardır, iyi olması hasebiyle Allah’a isnâd edilen fiiller ki adâlet prensibine göre bu vaciptir,

³⁶ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, (Kahire: y.y., 1982), 1/11, 6/177, 180, 254.

³⁷ Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseî, *Bahrü'l-Kelâm*, thk. Veliyüddîn Muhammed Sâlih el-Ferfûr, (Dimeşk: Mektebetü Dâri'l-Ferfûr, 2000), 228-230.

³⁸ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar fi Usul'id-Dîn Rasâilü'l-Adl ve't-Tevhîd*, nşr. M. Ammâre (Kahire: 1971), 216.

³⁹ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, VI, 160; Şerhu'l- Usulî'l- Hamse, thk. A. Osman (Kahire: 1988), 392; Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, (Ankara: İsam Yayınları, 2018), 437-463.

⁴⁰ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, VIII, 28; Hulusi Arslan, *Mutezile’de İyilik ve Kötülük (Hüsün ve Kubuh) Problemi*, Endülüş Yayınları, İstanbul 2021, s. 160

⁴¹ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/44.

⁴² Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, 2/270.

⁴³ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, 2/32-39.

⁴⁴ Bkz. Hulusi Arslan, “Mutezili Düşüncede İlâhî Fiil-İnsânî Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri”, *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2003, 6/16, 68.

kötü ya da insanın kendi iradesiyle işlediği fiiller ise insana isnâd edilir. Aşağıda ele alacağımız üzere, Ehl-i Sünnet bu konuda Mu'tezile'nin aksine farklı bir argüman ileri sürmektedir.

Eş'ariyye'nin bu konudaki genel yaklaşımı ise Mu'tezile'nin aksine olduğu görülmektedir. Onlara göre insanların işlemiş olduğu iyi-kötü bütün fiillerin yaratıcısı Allah'tır. Fiillerin gerçekleşmesini -her ne kadar insan kesbederse de- irade edip oluşumlarının gerçekleşmesinde gerçek fâil Allah'tır. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936) fiilin hem kula hem de Allah'a nispet edilebileceğini kabul etmekle birlikte⁴⁵ fiilin meydana gelmesinde kulun 'müktesib' ve 'âmil' olarak nitelendirileceğini ancak hakiki anlamda fâil olamayacağını savunmaktadır. O, hakiki fâilin yalnızca Allah olduğunu söylemiştir.⁴⁶ Buradaki fâilliğin tamamen Allah'a nispet edilmesi, ilk bakışta Eş'arîlerin bu meselede, kısmen cibrî görüşe yakın bir anlayış içerisinde oldukları izlenimi uyandırmaktadır⁴⁷. Ancak onların kesb teorisi incelendiğinde konuya yaklaşımlarının biraz daha farklılık arzettiği anlaşılmaktadır.

Eş'arî ekolüne mensup İmâmü'l Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), fiillerin kul ve Allah'a nispeti meselesinde şu görüşü ileri sürmektedir:

"Kulun güç yetireceği bir fiilin, kul onu gerçekleştirmeden önce Allah'ın makdûru olması imkânsız değildir. Zira o aşamada, kulun kudreti henüz bu fiile taalluk etmemiştir. Dolayısıyla, kul henüz güç yetirmeden önce -ve sonrasında- onun gerçekleştireceği fiilin Allah'ın makdûru olması gerekir. Allah, kula bu fiili gerçekleştirme gücü verdiğinde, bu fiilin daha önce Allah'ın makdûru olma özelliğini kaybetmesi ise muhal değildir."⁴⁸

Bu yaklaşım, fiillerin hem kulun kesbi hem de Allah'ın yaratması ile vuku bulduğunu savunan Eş'arî anlayışının önemli bir delili olarak değerlendirilmektedir. Eş'arî ekolünden Taftâzânî ise (ö. 792/1390), fiillerin nispet edilmesi noktasında kendisine yöneltilen "Kulun ihtiyarı ile fâil olması, onun fiillerini kendi istek ve iradesiyle meydana getirdiği anlamına gelir. Oysaki bir makdûr iki müstakil kudret altına giremez." O, bu itiraza şu şekilde cevap vermektedir:

"Kulun kudret ve iradesini fiile doğru sarf etmesi kesptir. Bunun peşinden Allah'ın mezkûr fiili yoktan var etmesi yaratmaktır. Burada ilk bakışta bir makdûrun iki kudret altına girdiği söylenebilir. Ama bu iki ayrı cihetten olmuştur. Zira fiil yaratılma cihetinden Allah'ın makdûrudur. Kesp cihetinde ise kulun makdûrudur."⁴⁹

Bunu konuyu şu örnekle açıklamak mümkündür: Bir insan kolunu kaldırmak istediğinde, her ne kadar bunu kendi iradesiyle gerçekleştiriyor olsa da bu fiili yapabilmesi için gerekli kudreti ona veren Allah Teala'dır. Şayet Allah dilemezse kişi kolunu kaldırmaya muktedir olamaz. Zira "ağaçtan düşen yaprak dahi ondan habersiz ve onun iradesi dışında düşmemektedir"⁵⁰ âyeti de bu manayı te'yid eder mahiyettedir. Bu durumda onlara göre, kulların fiilleri ister iyi ister kötü olsun Allah'ın iradesinden (yaratma bağlamında) bağımsız olduğunu söylemek mümkün görülmemektedir.

⁴⁵ Ebu'l-Hasan el- Eş'arî, *el-Lüma*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 93-94; Ebu'l-Hasan el- Eş'arî, *el-İbane*, (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 82-84.

⁴⁶ Eş'arî, *el-Lüma*, 93-94; Eş'arî, *el-İbane*, 82-84; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad*, (Ankara: TDV yayınları, 2016), 161-172; Sa'düddin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 212-222; İmam Sâvî, *Cevheretü't-Tevhid Şerhi (Eş'ariyye Akaidi)*, (İstanbul: Nida Yayınları, 2013), 144.

⁴⁷ M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, (İstanbul: MÜİF Yayınları, 1984), 205.

⁴⁸ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad*, (Ankara: TDV yayınları, 2016), 161-172

⁴⁹ Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 213.

⁵⁰ el-En'âm 6/59.

Mâtürîdîlerin bu konudaki genel yaklaşımları ise ne Mu'tezile gibi fiilleri tamamen kula yükler ne de Eş'arîlerin kesb teorisine benzer her iki görüşü uzlaştıran bir anlayışa sahiptirler. Onların yaklaşımlarının iki mezhebin ortasında yer aldığını söylemek de mümkündür. Mâtürîdî'ye göre, kulların fiillerinin oluşumunda hem Allah'ın hem de kulun iradesi vardır. Allah Teala bu fiilleri kulların iradesine bağlı olarak yaratmaktadır. Bu fiillerin Allah tarafından yaratılmış olmasında kulların cebir altında olması söz konusu değildir. Mâtürîdî'nin ifadesiyle "Zâhir olmuştur ki şu fiiller, dileyen kimsenin istediği şekilde kendi elinde, Allah'ın onu yaratmasıyla ve yine O'nun iradesine göre meydana gelmektedir".⁵¹ Bu durumda Allah, kulun fiilini yine kulun tercihinine göre yaratmaktadır. Dolayısıyla kulun fiilinin meydana gelmesine sebep olan ilk nedenin insandan meydana geldiği görülmektedir.

Mâtürîdî konuyla ilişkili olarak "kudret" kavramını; Fiilden önceki kudret ve fülle birlikte oluşan kudret olmak üzere ikiye ayırmıştır. Fiilden önceli kudret selâmetü'l-esbâb ve vasıtaların sağlıklı olması anlamındaki kudrettir. Bu kudret fiilden öncedir. Her ne kadar fiillerin meydana gelişi kendisine bağlı bulunsada, münhasıran fiiller için hazırlanmış değildir. Bu kudret Allah'ın dilediği kuluna ihsan ettiği bir nimettir. Kulların akılları ilâhî nimetleri kavramaya başlayınca Allah onlardan bu kudret nimetinin şükrünü eda etmelerini istemiştir.⁵² Fiille birlikte oluşan kudrete gelince: Bu kudret, sonucunda mükafaat ve ceza bulunan ihtiyârî fiillerin kendisiyle meydana geldiği kudrettir. İnsan fiillerinin meydana gelmesi için gerekli olan bu kudret, sağlam ve selim insanlarda bulunur ve onların fiile yönelik meyil ve tercihlerine bağlı olarak meydana gelir.⁵³ Mâtürîdî'ye göre insanın bir fiili yapabilmesi için önce imkan ve şartların tam olarak bulunması gerekir. Daha sonra karşısındaki alternatiflerden birini seçerek iktibâs etmeye azmetmesi durumunda bu kasıt ve tercihe bağlı olarak Allah'ın onda ikinci çeşit kudreti yaratmasıyla fiil meydana gelir. Böylece fiil yaratma yönünden Allah'a kesb yönünden kula aittir.

Fiillerin yaratılmış olduğu tezi Eş'arîlerin ve Mâtürîdîlerin ortak görüşüdür. Ancak aralarında bazı teferruatlarda fark bulunmaktadır şöyle ki; Mâtürîdîlere göre kulların fiillerinin gerçek yaratıcısı Allah'tır. Bu fiiller Allah'ın takdir ve iradesiyle gerçekleşir. Ancak işlenen fiillerde Allah'ın insanda yarattığı, yapabilme kudreti sayesinde kul, müktesip ve fâildir. Kudretsiz fiil işlenmeyeceğine göre işlenen fiillerde kul, kudret ve istitâat sahibidir.⁵⁴

Mu'tezile, adalet prensibi kapsamında Allah'ın yalnızca hayrın yaratıcısı olduğunu savunmuştur. Buna karşılık, Mâtürîdîler; hayrın, şerrin, hasenin, kabîhin, isyanın ve itaatın Allah'ın dilemesi, takdiri ve meşîeti ile gerçekleştiğini ileri sürmüştür.⁵⁵ Mâtürîdî'lerin bu noktadaki genel değerlendirmeleri Eş'ârî'lerin yaklaşımıyla aynıdır.

Fiillerin nispet edildiği varlığa baktığımızda Eş'ârî'lerin ve Mâtürîdî'lerin yaklaşımları paralellik gösterse de genel olarak üç mezhebin konuya bakışları farklılık arz etmektedir. Mu'tezile, fiillerin yaratılmış olmasını kabul etmenin adalet prensibine ters düşeceğinden dolayı, kulların işlemiş oldukları fiillerde irade noktasında tamamen özgür müktesip ve fâil olduğunu

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 234; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, 298.

⁵² Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 256.

⁵³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 266.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 495-507; Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevî, *Usûlî'd-Din*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017), 155-173; Ebu'l-Mu'in en-Neseî, *Tabsiratü'l-edille fi usûlî'd-dîn*, thk. Claude Salame, (Dimeşk: y.y., 1993), 2/540; Nureddin es-Sabunî, *Elbidaye fi Usulî'd-Din*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 124-129; Selim Özarslan, *Pezdevî'nin Kelami Görüşleri*, (Ankara: DİB Yayınları, 2013), 35. Mâtürîdî düşüncesinin dönüşümü ile ilgili bir çalışma için bkz. Hakan Yıldızhan, "Türkistan'dan Anadolu'ya Kelâmî Mirasın Nakli: 11-13. Yüzyıllarda Türk-İslam Düşüncesinin Dönüşümü", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, Özel Sayı* (Ekim 2025), 65-83.

⁵⁵ Nureddin es-Sabunî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, thk. Muhammed Aruçi, (İstanbul: İsam Yayınları, 2012), 287.

savunmuştur. Eş'arî'lerin ve Mâtürîdîlerin yorumlarına baktığımız zaman her ne kadar fiillerin gerçek yaratıcısı ve mucidi Allah ise de Eş'arîler fiili işleme esnasında önce ve sonrasında kulun iradesi Allah'ın iradesiyle beraber ve birbirinden bağımsız değildir tezini savunmuştur. Mâtürîdîler, fiillerin yaratılması hususunda Eş'arîlerle aynı temel görüşü paylaşmakla birlikte, Allah'ın kuluna verdiği kudret sayesinde kulun, Allah'ın yaratmış olduğu fiili gerçekleştirdiğini kabul etmişlerdir.

3. Kur'ân ve Sünnet Ekseninde Kötülük Problemini Kısaca Değerlendirme

Kur'ân, bazı inanç ve felsefî görüşlerin aksine kötülüğün varlığını ve var olduğunu bir gerçek olarak kabul etmektedir. Bu zaviyeden bakıldığı zaman farklı surelerde *kötülük* kavramını karşılayan bir anlamla *şer* kelimesi yirmi beş yerde farklı ayetlerde geçmektedir. Kur'ân'a göre ister gerçek anlamda olsun ister göreceli ve sembolik anlamda olsun, evrenin değişik yerlerinde kötülük, yani *şer* olarak isimlendirilen çeşitli fil ve olgular mevcuttur.⁵⁶

Fikri planda *şer* anlayışının İslâm düşüncesinde belli bir boyut kazanmasında Kur'ân-ı Kerim de geçen konuyla ilgili âyetlerin rolü yadsınamaz seviyededir. Bundan dolayı, geçen ayetlerde *şer* kavramının nasıl bir anlam alanını kapsadığı önem arz etmektedir. Kur'ân'da bu kavramın geçtiği âyetlere bakıldığında genel olarak olumsuz bir anlam içerdiği görülecektir. Genel olarak, kötülük kapsamına giren fiiller için kullanılan, habis,⁵⁷ münker,⁵⁸ seyyie,⁵⁹ fesad⁶⁰ gibi kavramlarla ifade edilmekte olup, bu kavramlarla "kendisinden uzak durulması gereken hal ve davranışlar"⁶¹ kastedilir. İlgili âyetlere bakıldığında, dünyaya gönderiliş gayesinin bir sonucu olarak insanların hayır ve *şer* ile sınanacağı,⁶² işlenen *şerrin* karşılığının mutlaka verileceği⁶³ ve *şerrin* gerçek bilgisinin Allah katında olup, insanlara bazen hayır görünen şeylerde *şerrin* mevcut olduğu⁶⁴ ifade edilir. Yine ilgili âyetler incelendiğinde inkârlarından dolayı kâfirler,⁶⁵ cehennem ehli⁶⁶ ve cehennemin kendisi de⁶⁷ *şerli* yaratıklar olarak nitelendirilmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'e bakıldığında *şer* kavramı çoğunlukla insanların işlemiş olduğu fiillere nispet edilmiştir. Kur'ân'ın, nefsânî düşkünlüklerine esir olup yoldan çıkan kavim ve kişilerden bahsetmesi⁶⁸ aslında ahlâkî kötülüğün ön plana çıkarıldığının da bir göstergesidir. İnsanın işlemiş olduğu *şerre* konu olan ve bundan dolayı Allah'ın gazabına ve lanetine sebep teşkil eden fiillerin başında küfür ve *şirke*⁶⁹ bulaşmış kişilerle münafıkların⁷⁰ işlemiş olduğu fiillerdir. Ayrıca insanların işlemiş oldukları ve *şer* olarak değerlendirilen fiiller arasında düşünmemek,⁷¹ insanları

⁵⁶ Lütfullah Cebeci, *Kur'an-ı Kerim Açısından Kötülük Problemi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2021), 57.

⁵⁷ el-A'râf 7/ 7/157; el-Enfâl 8/ 37.

⁵⁸ el-A'râf 7/157.

⁵⁹ en-Nisâ 4/ 78; el-Kasas 28/ 84.

⁶⁰ el-Bakara 2/ 2/11; el-A'râf 7/ 85.

⁶¹ el-İsrâ 17/83; el-Meâric 70/ 2.

⁶² el-Enbîyâ 21/35.

⁶³ ez-Zilzâl 99/7-8.

⁶⁴ el-Bakara 2/ 2/216; Al-i İmrân 3/180; en-Nûr 24/11.

⁶⁵ el-Enfâl 8/22,55; el-Beyyine 98/6.

⁶⁶ el-Beyyine 98/6.

⁶⁷ el-Hac 22/72.

⁶⁸ Bkz. el-A'râf 7/ 80-84; Hûd 11/78-83,89; el-Hicr 15/60-77.

⁶⁹ el-Beyyine 98/6.

⁷⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, haz. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), 'Edeb', 5598.

⁷¹ el-Enfâl 8/ 22.

yoldan çıkarmak,⁷² cimri olmak,⁷³ hased etmek,⁷⁴ kandırmak amacıyla okumak (üfürükçülük)⁷⁵ vb. davranışları da saymamız mümkündür.

Bunlarla beraber Kur'ân'da zikredilen bazı hususlar da kötülük kapsamına giren olgular arasında değerlendirilmektedir. Bunlar: insanların karşılaşmaktan kaçındığı kıyamet gününde ortaya çıkacak olan musibetler,⁷⁶ azap yurdu olarak tasvir edilen cehennem,⁷⁷ gecenin zifiri karanlığı⁷⁸ ve insanların karşılaştığı ya da gelecekte karşılaşması muhtemel çeşitli musibet ve belaları saymak mümkündür⁷⁹. Neticede bu âyetler Kur'ân'ın bütünlüğü göz önüne alınıp incelendiğinde, özel anlamda bu fiillerin de insana ve yapmış olduğu fiillere nispet edildiği görülmektedir. O halde bu kötülükler, bizâtihi var olmaları açısından değil; insanın gerçekleştirdiği fiiller ve bu fiillerin doğurduğu sonuçlar çerçevesinde bütüncül bir bağlam içinde kötülük nitelemesine maruz kaldıkları söylenebilir. Çünkü kıyamet günü ortaya çıkacak musibet, azap ve cehennem herkesi kapsamayacak bu, kişilerin işlemiş oldukları fiillerin neticesine göre tayin edilecektir.

Değişik inanç sistemlerinde şerrin kaynağı olarak görülen varlıklardan biri de şeytanın varlığıdır. Ancak Kur'ân, bu varlığa böyle bir nispette bulunmaz aksine onun sebebiyet verdiği fiiller şer olarak değerlendirilir. İrade noktasında zayıf olan insanlara içki, kumar, fal okları,⁸⁰ düşmanlık ve nefret gibi ilâhî emir ve yasalara aykırı insânî noktada çirkin sayılan fiilleri süslü göstererek kalbin katılaşmasına ve insanların sapmasına yol açar.⁸¹ Bu olumsuz vasfından dolayı Kur'ân, onun rabbine karşı nankör bir varlık ve insana düşman olduğunu söyleyerek kendisine uymama noktasında insanı uyarmaktadır.⁸²

İslâm düşüncesinde hayır ve şerrin mutlak yaratıcısı Allah'tır. Şeytan ise Allah'ın dengi veya ortağı değil, aksine O'nun yarattığı bir varlıktır. Ancak şeytan, isyan eden, nankörlük gösteren ve insanları saptırmaya çalışan bir figür olarak tanımlanır. Şeytanı, Allah'a karşıt ve bağımsız bir varlık olarak değerlendirmek, hayır ve şer için birbirine denk iki güç kabul etmek anlamına gelir ki, bu anlayış İslâm'ın temel inancı olan tevhid ilkesine aykırıdır. Her ne kadar şeytan, şerri temsil eden bir varlık olarak görülse de onun mevcudiyeti, ilâhî irade ve takdirin bir gereğidir. İslâm akaidinde yer alan "*Hayır ve şer Allah'tandır*" ilkesi, bu hakikati vurgulamakta ve şerrin, Allah'ın bilgisi ve iradesi dâhilinde bir imtihan vesilesi olarak var olduğunu ifade etmektedir. Hülâsa, Kur'ânî ifadeye göre şer, insanlara cazibeli görünmektedir⁸³ Bundan dolayı insanlar bunu işleme noktasında aceleci davranan bir varlık şeklinde nitelenir.⁸⁴ Sonuçta, kendisine kötülük isabet

⁷² en-Nas 114/4-6.

⁷³ Al-i İmrân 3/180.

⁷⁴ el-Felak 113/5.

⁷⁵ el-Felak 113/4.

⁷⁶ Meryem 19/75.

⁷⁷ el-Furkân 25/34; el-Hac 22/72.

⁷⁸ el-Felak 113/2-5.

⁷⁹ Fussilet 41/49-51; el-Meâric 70/20.

⁸⁰ el-Mâide 5/90.

⁸¹ el-En'âm 6/43.

⁸² el-Bakara 2/168; el-En'âm 6/142; en-Nur 24/21; Yâsîn 36/60; el-A'râf 7/22; Yûsuf 12/5; el-İsrâ 17/53; Fâtür 35/6; ez-Zuhruf 43/62; Meryem 19/44.

⁸³ el-Bakara 2/216.

⁸⁴ el-İsrâ 17/11.

ettiğinde karamsarlığa düşer⁸⁵ bu sefer sızlayıp pişman bir varlık olarak feryat⁸⁶ edip yaratana yalvarır.⁸⁷

Hadis literatürünü incelediğimiz zaman şer-kötülük insan fiilleri bağlamında Kur'ân'a göre pek çok fiille irtibatlandırılarak daha kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır. İşlenen fiillerin netice itibariyle -sosyal bir varlık olan- insan açısında kötü sonuç doğurmasından dolayı "kötü fiil veya kötülüğe sebebiyet veren fiil" şeklinde yorumlamak mümkündür. Bu kötülük, kimi zaman Allah-insan ilişkisi bağlamından bireysel, kimi zaman da birey-toplum bağlamında sosyal boyutuyla ele alınmıştır. Örneğin, Hz. Peygamber "insanların 'en hayırlısı' nitelendirmesini yaparken 'kendisinden iyilik beklenip şerrinden emin olunan kimse'⁸⁸ şeklinde bir davranış şekline vurgu yapmaktadır. Bu hadisi, sergilenen davranış boyutuyla ele aldığımızda insanların 'en şerlisi' kötülüğünden emin olunmayan, her an insanın ve toplumun zarar göreceği, bir kötülük yapacağından korkulan, psikolojik boyutu tahmin edilmeyen bir insanın tipolojisini ortaya koyacağı fiili, 'kötülük' olarak nitelemenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Sosyal bir varlık olan ve toplumsal bir hayat sürdüren insanoğlunun, içinde yaşadığı toplumun hukukuna riayet etmemesi sonucunda doğacak sıkıntıların (cinayet, hırsızlık, gasp v.b.) sosyolojik ve toplumsal boyutunu göz önüne aldığımızda, kişilerin içinde yaşadığı o toplumun kurallarına uymasının aslında "kötülük" olduğu hadislerde ifade edilmiştir.⁸⁹ Aynı şekilde, iman etmiş bireylerin Allah'ın kendilerini muhatap aldığı teklife uymayıp isyan etmeleri, yapmakla mükellef tutuldukları ibadetlere riayet etmemeleri ve sanki sorumsuz ve başıboş yaratılmışlar gibi bir yaşam biçimine sahip olmaları da insan-Allah ilişkisi bağlamında, kul için kötülük -belki de kötülüğün en büyüğü- olarak ifade edilebilir⁹⁰

4. Kötülük-Hikmet İlişkisi

İçinde yaşadığımız bu evrende ister fizikî ister ahlâkî olsun, kötü görünen -ancak hikmetine belki de vâkıf olmadığımız- olay ve olgular, insan fitratının hoşlanmadığı şeylerdir. Bu hoşnutsuzluk, vâkıf olduğumuz bu duyulur âlemdeki ölçülere göredir. Ancak kötülüklerin bir kısmının işlevi, ortaya çıkış amacı evrende var olan işleyişin incelenmesi sonucunda anlaşılabilirken, bir kısmı da bilgi seviyemizin yetersizliği nedeniyle anlaşılacak bir seviyede olabilir. Bu nedenle şer ve yararsız olguların yaratılmasında hikmet var mıdır? Varsa bu hikmet nasıl anlaşılmalıdır? Kötülüklerin meydana gelmesini Allah mı istemektedir? O istese bu kötülükler ortadan kalkmaz mı? Doğal ve ahlâkî kötülüklerin varlığında sebep ve hikmet nedir? Bu ve farklı boyutlarıyla beraber İslâm düşünce dünyasında tartışma konusu olmuştur. Hülâsa, farklı inanç ve düşünce yapılarında farklı boyutlarıyla ele alınıp üzerinde uzun tartışmalar yapılmıştır.

İslâm Düşünce ekolleri, Allah'ın zât ve sıfatları noktasındaki düşünceleri temellendirme sürecinin bir parçası olarak kötülük gerçeğini açıklamaya çalışmışlardır. Bu gerçeği açıklarken sahip oldukları inanç sistemleri ve bu sistemin metodik yapısı içerisinde yaratıcıya yönelik bakış açısı (tenzih düşüncesi) etkili olmuştur. Kötülüğün varlığını bir realite olarak kabul eden İslâm

⁸⁵ Fussilet 41/49; el-İsrâ 17/11.

⁸⁶ el-Meâric 70/20.

⁸⁷ Fussilet 41/51.

⁸⁸ Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünen*, haz. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), "Fiten", 76.

⁸⁹ Tirmizî, *Sünen*, "Fiten", 15.

⁹⁰ Tirmizî, *Sünen*, "Fiten", 15; Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Rikak", 34; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Sünen*, haz. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992) Sahîh, "Zekât", 74.

düşünce ekolleri bunun aslî değil ârizî bir vasıfla nitelemişlerdir. Kötülüğün varlığını ilâhî hikmet yaklaşımıyla izah etmeye çalışan bu ekoller fer'î konularda bazı farklı düşünceler serdetmişlerdir.

İslâm düşünce ekolleri arasında akla sınırsız bir alan tanıyan Mu'tezile, düşüncelerini şekillendirme noktasında bazı prensipler üzerinde kendini temellendirmiştir. Kötülük problemine aklî noktada yaklaşan Mu'tezile adalet prensibini de öne sürerek kötülüğün Allah'a nispeti, Allah'ı şer ile nispet sayılacağından böyle bir yaklaşıma gitmemişlerdir. Zira "Allah hiçbir zaman kabih iş yapmaz" görüşünü benimsemişlerdir. Bu düşünceden hareket eden Mu'tezile evrende (insan müdahalesiyle) oluşan kötülüğün Allah'ın yaratmadığı tezini ileri sürmüşlerdir. Mahlûkatın faydasını gaye edinen hikmet sahibi yaratıcı her işini bir hikmet ve gaye doğrultusunda yapar. Buna göre, mahlûkatın yararına olmayan kötülük, esas itibarıyla kula nispet edilmektedir.⁹¹ Mu'tezile, şer meselesini Allah'ın insana bahşettiği özgür irade çerçevesinde ele almakta; gerçek anlamda kötülüğün, bu özgür iradenin kullanımıyla ortaya çıktığını ve dolayısıyla sorumluluğun bütünüyle kula ait olduğunu savunmaktadır. Bu yaklaşım, hakiki anlamda şerrin yaratıcısının Allah olmadığı düşüncesine dayanmakta ve şerri Allah'a nispet etmeyi reddetmektedir.⁹²

Mu'tezile'ye göre insanların iradesi dışında gelişen ve mahlûkata isabet eden bela, musibet ve elemelerin bir kısmı Allah'tandır. -Adalet prensibinin bir gereği olarak- Allah'ın yarattığı bu sıkıntılar kötülük olarak değerlendirilemez. Çünkü bunlar ancak dünyada ibret amaçlı olup ahirette karşılığı verilecektir. Allah, dünyada insanı imtihana tabi tuttuğu için zaman zaman sıkıntılar verir. Verilen bu sıkıntılar, kötülük kapsamında değerlendirilmemeli; aksine, *ahsen* olarak görülmelidir. Doğal süreçlerle gerçekleşen deprem, sel ve yangınlar bununla birlikte oluşan ölüm hastalık ve musibetler kula verilen sıkıntılardır (mihnettir).⁹³ Mu'tezile, tüm bu bela, musibet ve sıkıntıların Allah'tan geldiğini kabul etmekle birlikte, bu tabîî kötülüğü bildiğimiz anlamda gerçek kötülük olarak değil, mecâzî anlamda kötülük olarak değerlendirmektedir. Zira daha önce de değindiğimiz gibi bu ekol ilke olarak kötülüğü Allah'a nispet etmez.⁹⁴

Bu düşünceden yola çıkarak şöyle bir tasnif yapmak mümkündür. Mu'tezile, kötülüğü iki kısma ayırmaktadır. İnsan müdahalesi ve gücü ile meydana gelen bütün iradeli fiiller, kulun kendi fiili olup, yaratıcısı da kendisidir. Ancak, insanın iradesi ve gücü dışında gelişen olayların yaratıcısı ve takdir edicisi Allah'tır. Bununla birlikte, adaletin bir gereği olarak (adl prensibi), bu olayları kötülük kapsamında değerlendirilmemektedir. Bu noktada fiillerin ortaya çıkış hikmeti ve dış görünüşü ile bir ayrıma tabi tutulmuştur. Her ne kadar, şekil açısından kötü görünen fiiller (bela, musibet, hastalık ve doğal olaylar) Allah'ın ilâhî takdiriyle meydana gelmişse de -sebebini bilmediğimiz birçok hikmetten dolayı- bunların gerçek anlamda şerre değil, hayra yorumlanabileceğini ifade etmişlerdir.⁹⁵

Mu'tezile, ilâhî fiillerin meydana gelişini 'illetin gerekliliği' ilkesine bağlamış ve meydana gelen her fiilde mutlaka bir maslahat bulunması gerektiğini savunmuştur. Ancak, Ehl-i Sünnet bu görüşe olumlu bakmamıştır. Zira Eş'ariyye, ilâhî fiillerde 'illetin gerekliliği' ilkesini reddeder ve

⁹¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 32-48.

⁹² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 32-48.

⁹³ Hulusi Arslan, *Mutezile'de İyilik ve Kötülük (Hüsün ve Kubuh) Problemi*, Endülüs Yayınları, İstanbul 2021, s. 141

⁹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar fî Usul'i-Din (Dinin Temel İlkeleri)*, (İstanbul: Endülüs Yayınları 2017), 110; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, (Kahire: el-Müesseset'ü-Mısriyyet'ü-Amme, 1962), 6/ 3.

⁹⁵ Ebu'l-Hüseyn Abdurrahim b. Muhammed el-Hayyât, *el-İntisar*, (Beyrut: y.y., 1957), 48-49, 72-74; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 32-48.

'bütün ilâhî fiiller belirli bir maksat veya maslahat için gerçekleşmez'⁹⁶ görüşünü benimser. Çünkü Eş'arî düşüncesine göre, fayda içermeyen fiillerin de hikmetli olması, Allah'ın mutlak hükmetme gücüne dayanır. Bu bağlamda, Allah'ın dilediği şekilde hükmettiği ve aklen belirlenmiş iyi veya kötüye uyma noktasında herhangi bir zorunluluğunun bulunmadığı düşüncesi savunulmaktadır.⁹⁷ Bu noktada, iki ekolün yaklaşımlarını incelediğimizde, Eş'ariyye'nin, Mu'tezile'nin aslah teorisine karşı bir tutum sergilediği görülmektedir. Eş'ariyye'nin bu noktadaki hassasiyeti aslında Allah'tan vücûbun nefyini ortaya koymaktır. Onlara göre Allah hiçbir şeyi yapmakla zorunlu tutulamaz. Kulların iyiliğine olan şeyin vücubiyeti Allah'a nispet edilemez. Çünkü Allah, mahlûkatı kullarının menfaati için yaratmış değildir.⁹⁸

Eş'arî, Allah'ın irade, kudret ve ilim sıfatlarından yola çıkarak, O'nun fiillerinde hikmetin bulunduğunu ifade eder. Bunların tersini eksiklik ve acizlik olarak nitelenmeye yol açacağından Allah için mümkün görmez.⁹⁹ Yine Eş'arîler bu sıfatların bir gereği olarak, Allah'ın evrende bulunan kötülük ve zulüm de dâhil her şeyin yaratıcı olduğunu kabul ederler. Bu, kötülük ve zulüm veyahut nimet ve lezzetler Allah'ın fiili olduğu için iyidir. Ancak Allah, kötülük ve zulmü yaratmakla zâlim ve kötü nitelemesini almaz. Bir kişinin iyilik, kötülük ve musibetle karşılaşması, onun bu iyilik ya da kötülüğü fayda elde etmesi veyahut ondan zararın def'i için verilmediği gibi o buna müstahak olduğu veya emredilen bir yükümlülüğe karşılık olarak verilmesi anlamında da değildir.¹⁰⁰ Çünkü bütün ilâhî hüküm ve fiiller maslahat ile ilişkilendirilemeyeceği gibi her fiilde de hikmette aranmaz böyle bir ilişkilendirme eksiklik olacağından ilâhlık vasfına aykırıdır.¹⁰¹ Bundan dolayı O, dilediğini mutlak iradesiyle gerçekleştirir.¹⁰² Hülâsa, Eş'arîler, evrende meydana gelen ilâhî fiillerde hikmet bulunduğunu ifade ederler; ancak bunun bir vücubiyet olmadığını da kabul ederler.

Mâtürîdî'ye göre Allah tarafından yaratılan her şeyin -mahiyeti tam olarak bilinmese de- bir hikmeti vardır. Bu durumda kötülük olarak kabul edilen şeylerin de mutlaka bir hikmeti olmalıdır. Mâtürîdî bunların varlık sebebiyle ilgili birtakım açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre evrende Allah'ın her şeyi hem faydalı hem de zarara müsait olacak şekilde yarattığını, zararlı özellikler taşıyan varlıkların diğerleri için birtakım faydalar sağladığını, şer cevherinden aynı zamanda hayrın da meydana gelebileceğini ifade etmek suretiyle iyiliklerin varlığının anlaşılması için kötülüklere de ihtiyaç bulunduğunu dile getirmiştir.¹⁰³

Mâtürîdîler ise hayatın gerçekliği içerisinde kötülüğün varlığını kabul etmişlerdir. Buna göre, zulmün varlığı, faydasızlık, hikmetsizlik ve yalan, yaratılış itibarıyla çirkindir. Eş'arîlerin aksine, bunların kötü ve şer oluşları naklen değil, aklen bilinebilir. Buna göre, kötülükler de dâhil mükelleflerin işlemiş oldukları bütün fiillerin yaratıcısı Allah'tır. Bu noktada, Eş'arî ve Mâtürîdî

⁹⁶ Ebu Hamit Gazâlî, *el-İktisâd fî'l-İtikâd*, thk. İbrahim Agah Çubukçu- Hüseyin Atay, (Ankara: Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962), 184-185.

⁹⁷ Ebû'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân el-Îcî, *el-Mevâkıf fî 'ilmi'l-keîlâm*, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ty.), 328.

⁹⁸ Ebû Muzaffer İmâdüddîn Şehfur b. Tâhir el-İsferâyînî, *et-Tefsîr fî'd-dîn ve temyîzü fırkatî'nnâciyeani'l-fırak*, nşr. Muhammed Kevserî, (Kahire: y.y., 1940), 52.

⁹⁹ Eş'arî, *el-İbane*, 76-84, 86-87.

¹⁰⁰ Cüveynî, *Kitâbu'l-irşâd*, 237.

¹⁰¹ Fahreddîn er-Râzî, *el-Muhassal (Kelâm'a Giriş)*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, t.y.), 148; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazama Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 2/538; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 2/127-128; Muhammed b. Abdülkerîm, Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-keîlâm*, (Kâhire: Mektebû's-Sekâfe ed-Dîniyye, 2009), 370.

¹⁰² Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed Âmidî, *Ğâyetü'l-merâm fî ilmi'l-keîlâm*, (Kahire: Meclisu'l-a'lâ li şuûni'l-İslâmî, t.y.), 227; Râzî, *el-Muhassal (Kelâm'a Giriş)*, 201.

¹⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 168,253; Emine Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer- Hikmet İlişkisi*, (Ankara: TDV. Yayınları, 2009), 228,229,

aynı görüştedir. Bununla birlikte Mâtürîdî, kötülüklerin yaratılış itibariyle toplu bir ifade kullanarak ‘Allah her şeyin yaratıcısıdır’ diyerek sapkınlık, inkâr, isyan, necis ve habis türü şeyler... vb. şer ve kötülüklerin Allah’a nispetini uygun görmez.¹⁰⁴ Mâtürîdî, hikmet sahibi olan Allah’ın fiilleri şerden ve sefehten uzaktır. Mâtürîdî’de şer ile hikmet arasındaki ince irtibat şu şekilde ifade edilir: Hâkim olan Allah’ın rububiyet hikmetine ters düşecek bir şer işlemesi ihtimal dahilinde değildir. Öyleyse kötülüklerin takdiri Allah’tan olsa da bunlar mutlak bir şekilde Allah’a nispet edilemez.¹⁰⁵

Mâtürîdî’ye göre bir konumda zararlı olan bir şey, başka bir konumda faydalı olabilmekte birine göre kötü kabul edilen bir şey bir başkası açısından iyi olmakta, kötü iken sonradan iyileşen nesneler bulunabilmektedir. Hatta aynı şey bir konuda hikmet, diğerinde sefeh, bir konuda adl diğerinde zulüm olabilmektedir. Mâtürîdî bu anlamda bizatihi çirkinden bahsedilemeyeceğine dikkat çekmiş, bir şeyi iyi ya da kötü yapan şeyin o şeylerin asıllarından değil, vasıflarından kaynaklanması onları mutlak olmaktan çıkarmaktadır. Mâtürîdî kötü olan fiillerin kendilerinden ötürü olmadıklarını ifade ederek bu gerçeğe işaret etmiştir.¹⁰⁶

Daha önce de geçtiği üzere Eş’arîler ve Mâtürîdîler kötülük dâhil kulların bütün fiillerinin yaratıcısı Allah olduğunu kabul etmişlerdir. Bu durumda sorulması gereken soru “Allah niçin kötülükleri yarattı? Bunun altında yatan hikmet nedir?” sorusudur. Mâtürîdîler bu soruyu hikmet felsefesi gereğince zıtların oluşmasının Allah’ın evrende oluşturduğu bir sistemin bulunduğu gerçeğine şu ifadelerle dikkat çekmişlerdir: “Allah tarafından yaratılan her şeyin bir karşıtı ve benzeri bulunmaktadır”¹⁰⁷ ifadesini kullanarak kötülüklerin de aslında sayılamayacak kadar hikmetlerin bulunabileceğini ifade ederek bunlardan bazılarını şu şekilde izah etmişlerdir:

Allah, insanları imtihan etmek üzere gönderdiği bu dünyada, onların fiillerini iyi ve kötü olmak üzere iki yönlü yaratmıştır. Bu durum, ilâhî kudretin yaratma fiilinde tek taraflı değil, her iki yönü de kapsayan bir mahiyet arz ettiğini göstermektedir. Zira -Mu‘tezile’nin de iddia ettiği gibi- eğer kudreti tek taraflı olsaydı sadece birine (maslahata) güç yetirmek ona mecbur olmayı gerektirirdi. Hâlbuki Allah, kudretini iki yönlü kullanmakla -Cebbâr isminin gereği olarak- mahlûkatın eliyle de olsa yaratma kudretine sahip olduğunu ve sınırsız gücünün karşısında kulun sınırlı kudretine acizliğini göstermiş olmaktadır.¹⁰⁸

Hikmet noktasında iyi ve kötü fiilleri yaratmış olması; Allah’ın bu tür fiillere fayda ve zarar hususunda ihtiyaç duymadığını göstermek içindir. Zira mahlûkat arasında kötülüğü yaratması O’nun herhangi bir menfaat elde etmesi için değildir O ne menfaate ne de zarara ihtiyacı duymaz.¹⁰⁹

Allah’ın iyilik ve kötülükleri yaratmasıyla, O’nun mahlûkata ihtiyaç duymadığını, aksine mahlûkatın kendisine muhtaç yüce bir varlık olduğunu ona iman etmişlerin çokluğu ile yücelmeyeceğini, kendisine inanmayanların çokluğuyla zafiyete düşmediğini zaten O’nun ganî, yüce, üstün ve güç sahibi olduğunun açığa çıkması amaçlanmış olabilir.¹¹⁰

¹⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, 430-436, 457-491. Ayrıca bkz. Hakan Yıldızhan, *Mâtürîdî Düşüncenin Teşekkülünde Muhammed El-Pezdevî’nin Rolü ve Etkileri* (Ankara: İKSAD Yayınevi, 2025), 44.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, 273,496; Emine Ögök, *Mâtürîdî’nin Düşünce Sisteminde Şer- Hikmet İlişkisi*, 127,128.

¹⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*,346,347; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, V,66.

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, 430-436, 457-491.

¹⁰⁸ Ebu’l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Neseî, *Tabsiratü’l-edille fî Usûli’-d-Dîn*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, 2004), 2/253-255.

¹⁰⁹ Neseî, *Tabsiratü’l-edille fî Usûli’-d-Dîn*, 2/253-255.

¹¹⁰ Neseî, *Tabsiratü’l-edille fî Usûli’-d-Dîn*, 2/253-255.

Allah'ın kötülükleri yaratmasındaki hikmetlerden biri de alîm ve adil olduğunu göstermek içindir. Çünkü O, ilmî ezelisinde kimin saîd kimin de şakî olacağını biliyordu. Bununla birlikte, adaletinin gereği olarak, dünyada hem iyiyi hem de kötüyü yaratıp iman ehlinin iyiyi tercih ederek nimete kavuşmasını, bedbahtların da kötüyü tercih ederek azaba uğramasını diledi. Bu da Allah açısından övülmeye değer bir sonuçtur.¹¹¹

Allah'ın kötülüğü, acıyı ve elemeleri yaratmasındaki hikmetlerden biri de, kendi yaratılmışlıklarını ve acizyetlerini unutup firavunluk yapan zâlimleri ve iktidar sahiplerini ilâhî itaate yöneltmektir. Bu bağlamda, söz konusu kimselerin musibet, hastalık ve çeşitli sıkıntılarla karşı karşıya bırakılması, onların sahip oldukları gücün sınırlılığını idrak etmelerini ve dünyevî imkânların mutlak bir değer taşımadığını fark etmelerini sağlamaya yöneliktir. Nitekim bu tür tecrübeler, bireylerin isyan ve itaatsizlikten vazgeçerek ilâhî emir ve yasaklara yönelmelerine ve sorumlulukları altındaki insanlara adaletle muamele etmelerine zemin hazırlayan bir işlev görmektedir.¹¹²

Netice itibarıyla, Mu'tezilî düşüncede kötülüğün fâili insan olarak kabul edilmekle birlikte, Ehl-i Sünnet ekollerine göre hem iyinin hem de kötünün yaratıcısı Allah'tır. Bu yaklaşımda kötülüğün varlık hikmeti açıklanırken söz konusu ilke merkezî bir konumda yer alır. Zira Allah'ın yarattığı fiillerde hikmetin gereği olarak herhangi bir abesliğin veya anlamsızlığın bulunması düşünülemez. Bu sebeple, bazı fiiller bizatihi kötü ya da kötülük olarak algılsa da Kur'ânî perspektifte bunların da ilahî hikmetten yoksun olmadığı kabul edilir. Söz konusu hikmetler, insanın dünyaya gönderiliş gayesiyle irtibatlı olarak ya ceza ya da mükâfat şeklinde tezahür eder. Bu noktada, insan iradesinin ilâhî iradeye tabi olmakla birlikte tercih imkânına sahip olduğu da Kur'ân'ın ortaya koyduğu bir hakikattir. Tercihin varlığı ise beraberinde sorumluluğu doğurmaktadır. Allah'ın kötülüğün yaratıcısı olması, O'nun kötülükle nitelendirilebileceği anlamına gelmez. Nitekim bir ressamın estetik açıdan beğenilmeyen bir resim yapması, onun zatının çirkin olduğu sonucunu doğurmaz. Benzer şekilde, "Evrende niçin kötülük vardır?" sorusu üzerinden Allah'ın varlığına dair şüpheyi düşmek veya bu durumu inkâra gerekçe kılmak, ciddi bir düşünsel tutarsızlık olarak değerlendirilir. Zira varlık âleminde bulunan her şey, zıtlıklar üzerinden idrak edilir; siyah-beyaz, iyi-kötü gibi karşıtlıklar, anlamın teşekkülünde belirleyici rol oynar. Bu bağlamda kötülüğün varlığı, imtihan hikmetinin bir gereği olarak hayrın, iyinin ve güzelin ortaya çıkmasını mümkün kılan bir zemin teşkil eder. Nitekim kötülük olmaksızın iyinin ve güzelin mahiyetinin tam anlamıyla belirlenmesi de mümkün değildir. Kelâm literatüründe sıklıkla vurgulandığı üzere, bu çerçevede âlemde mutlak kötülükten söz etmek mümkün değildir; zira bazı durumlarda şer gibi görünen hususlar hayra, hayır gibi görünen durumlar ise şerre dönüşebilmektedir. Bu durum, varlık düzeninin ilâhî hikmet temelinde işlediğini gösteren önemli bir göstergedir.

Sonuç

Bu çalışma, İslâm kelâm geleneğinde kötülük problemini ilâhî hikmet doktrini ekseninde derinlemesine inceleyerek, Mu'tezile, Eş'arî ve Mâtürîdî ekollerinin yaklaşımlarını mukayeseli bir şekilde ele almıştır. Kötülük problemi, Batı felsefesinde sıkça vurgulandığı üzere salt bir mantıksal veya felsefî çelişki olmanın ötesinde, kelâm ilmi açısından ilâhî sıfatlar (hikmet, adalet, kudret ve irade) ile evrendeki görünür şerhlerin teolojik olarak uzlaştırılması meselesi olarak tezahür

¹¹¹ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille fî Usûlî'd-Dîn*, 2/253-255.

¹¹² Nesefî, *Tabsiratü'l-edille fî Usûlî'd-Dîn*, 2/129-130.

etmektedir. Bu uzlaştırma çabası, kötülüğün varlığını inkâr etmek yerine, onun ilâhî irade ve hikmet çerçevesinde anlamlı bir yere sahip olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

Mu'tezile ekolü, adalet prensibini temel ilke olarak benimseyerek, kötülüğün Allah'a nisbetini kesin bir şekilde reddetmiştir. Bu ekole göre, Allah mutlak iyilik ve adaletin kaynağı olduğundan, hiçbir kabîh yani çirkin ve kötü fiil O'na isnad edilemez. Ahlâkî şer (insan eliyle işlenen zulüm, günah ve kötülükler) tamamen insanın özgür iradesine bağlanırken, tabîî şer (depresyon, sel, hastalık, ölüm gibi olaylar) ise imtihan, ibret ve ahiret dengesi amacıyla verilen mecâzî kötülükler olarak yorumlanmıştır. Mu'tezile'nin aslah teorisi çerçevesinde şekillenen 'illetin gerekliliği' yaklaşımı; ilâhî fiillerin mutlaka bir maslahat barındırması gerektiği fikrinden hareketle, Allah'ın irade ve fiillerini akılla temellendirilmiş bir iyilik ve adalet standardına tabi kılmıştır. Bu rasyonalist tutum, ilâhî iradeyi insan aklının ölçülerine göre sınırlamış ve tenzih anlayışını daha çok akıl merkezli bir çerçeveye oturtmuştur.

Eş'arî ekolü ise ilâhî iradenin mutlaklığını ve tenzih anlayışını en üst düzeyde vurgulayarak, fiillerde hikmet aranmasının zorunlu olmadığını savunmuştur. Bu ekole göre Allah'ın kudret ve iradesi sınırsızdır; O, mülkünde dilediğini yapma yetkisine sahiptir ve bu yetki hiçbir şekilde kısıtlanamaz. Kötülüklerin de Allah'ın yaratmasıyla var olduğu kabul edilmekle birlikte, bu yaratılış O'nu zâlim veya kötü kılmaz ve "kötü" nitelemesi O'na nisbet edilemez. Eş'arîler, ilâhî fiillerde "illetin gerekliliği" ilkesini reddederek, her fiilin belirli bir maslahat veya hikmetle zorunlu olmadığını vurgulamışlardır. Hikmet, Allah'ın fiillerinde bulunmakla birlikte vücûb yani zorunluluk taşımaz. Görünürdeki kötülükler, imtihan, kudret tecellisi, Allah'ın mutlak tasarruf yetkisinin bir yansıması ve kulun kesbî sorumluluğunun bir gereği olarak izah edilmiştir. Bu yaklaşım, insan aklının ilâhî fiilleri tam olarak kavrayamayacağını kabul ederek teodise sorununu ilâhî iradenin mutlaklığına dayandırmıştır.

Mâtürîdî ekolü ise bu iki uç yaklaşım arasında en dengeli ve bütüncül yolu izlemiş; ilâhî hikmet doktrinini en kapsamlı şekilde merkeze almıştır. Mâtürîdîler, kötülüğün varlığını ârizî (ikincil) bir nitelik olarak kabul ederken, bunun evrenin zıtlıklar üzerine kurulu düzeninde hikmetli bir yer tuttuğunu savunmuşlardır. Kötülüklerin yaratılışı; imtihan, özgür irade, zıtların bilinmesi ve hayrın değerinin ortaya çıkması, Allah'ın ganî oluşu, adaletin tecellisi, kulların aczinin gösterilmesi, ahiret dengesi ve insanın manevi yönden olgunlaşması gibi sayısız hikmetle açıklanmıştır. Mâtürîdîler, hem Eş'arîler gibi kötülüklerin Allah'ın yaratmasıyla var olduğunu kabul etmiş, hem de Mu'tezile'nin aksine bu yaratılışı Allah'ın adalet ve hikmetiyle çelişmez görmüşlerdir. Onlara göre kötülük, mutlak bir şer değil, hayrın karşısı olarak var olan ve böylece hayrın değerini ortaya koyan bir unsurdur. Bu yaklaşım, aklen ve naklen kötülüklerin hayra yorumlanabileceğini ve Allah'ın fiillerinin abes yani anlamsız olmaktan münezze bulundugunu vurgular.

Netice itibarıyla, İslâm kelâm geleneğinin ilâhî hikmet merkezli bakış açısı, kötülüğü mutlak bir çelişki olmaktan çıkararak, onu insan varoluşunun ontolojik bir unsuru, epistemolojik bir sınır ve ahlâkî sorumluluğun gereği olarak konumlandırmıştır. Kötülük, imtihan dünyasının ayrılmaz parçasıdır; zıtlık olmadan hayrın değeri anlaşılamaz, özgür irade olmadan sorumluluk oluşmaz ve acizlik olmadan Allah'a yöneliş ve tevekkül gerçekleşmez. el-Bakara sûresi 155. âyeti ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) musibetler karşısındaki sabır ve tevekkül vurgusu bu gerçeği en açık şekilde teyit eder. Bu bağlamda, kötülük problemi, insan aklının kendi sınırlarını kabul ederek ilâhî hikmet doktrinine sığınmasını gerektirir. Kötülüğün varlığı, Allah'ın varlığına karşı bir argüman olmaktan ziyade, O'nun hikmetini, adaletini ve kudretini daha derin bir şekilde idrak

etmenin, imanı güçlendirmenin ve ahiret bilincini yükseltmenin vesilesi haline gelir. Böylece teolojik bir kriz olmaktan çıkıp, insanın manevi boyutunu ve yolculuğunu zenginleştiren, ahlâkî olgunluğunu pekiştiren ve imanını dönüştürücü bir imtihan alanına dönüşür.

Kaynakça

- Arslan, Hulusi. *Mâtürîdî'ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılış Hikmeti*. Ankara: Hikmet Yurdu Yayınları, 2009.
- Arslan, Hulusi. *Mutezile'de İyilik ve Kötülük (Hüsün ve Kubuh) Problemi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Arslan, Hulusi. "Mutezili Düşünce'de İlâhî Fiil-İnsânî Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri", *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2003, 6/16,55-73.
- Amîdî, Ebül-Hasan Ali b. Muhammed. *Ğâyetü'l-merâm fî ilmi'l-keîâm*. Beyrut: Meclisu'l-A'lâ, 2010.
- Ay, Mahmut. "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları". *Eskiye*. 31 (01 Aralık 2015): 25-50. <https://izlik.org/JA72WU83UZ>
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir bin Muhammed. *Usui'd-Din*, Beyrut: 1981.
- Baysal, Erkan. "Felsefi Kelâm Döneminde Mu'tezile-Eş'arî, Yakınlaşması -Hüsün ve Kubuh Örneği-" *Kur'an ve Sünnet Araştırmaları*, 3/2 (Eylül/ September, 2023), 51-79.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-Sahîh*. haz. Bedrettin Çetiner. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Can, Seyithan. "Hüsün ve Kubuh Tartışmaları Bağlamında Tanrı'nın Mutlak İyiliğinin Kötülüğün Ontolojik Mahiyeti ile İlişkisi", *19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, December 2021, 51: 63-78. e-ISSN: 2587-1854 OMUFD
- Cebeci, Lütfullah. *Kur'ân-ı Kerim Açısından Kötülük Problemi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2021.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: y.y., 1992.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbu'l-İrşâd*. Beyrut: Müessesetül-Kütibi's-Sekâfiyye, 1992.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd*. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Eş'arî, Ebül-Hasan Ali b. İsmail. *el-İbâne*. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- Çelik, Esra. *"Ebû Mansûr Mâtürîdî'de İyilik ve Kötülük"*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.
- Eş'arî, Ebül-Hasan. *el-Lüma*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *el-Lüma'*. Nşr. Richard J. McCarthy. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1953.
- Filibeli, Ahmed Hilmi. *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* İstanbul: Hikmet Yayınları, 1975.
- Gazzâlî. *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktisâd fî'l-İtikâd*. thk. İbrahim Agâh Çubukçu, Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhîyat Fakültesi Yayınları, 1962.
- Hayyât, Ebu'l-Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed. *el-İntisâr*. Beyrut: y.y., 1957.
- Hick, John. *Evil and the God of Love*. London: Macmillan, 1966.
- Hume, David. *Din Üzerine Diyaloglar*. Çev. Mete Tunçay. Ankara: İmge Kitabevi, 1998.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan. *Mücerredü Makâlâtî's-Şeh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-İlm, 1990.
- İbn Sînâ. *eş-Şifâ: Metafizik*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. Kahire: y.y., 1970.
- İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İhyâ, 2002.
- İsferâyînî, Ebû Muzaffer İmâdüddîn Şehfur b. Tâhir. *et-Tebisîr fî'd-dîn ve temyîzü fırkatî'n-nâciye ani'l-fırak*. nşr. Muhammed Kevserî. Kahire: y.y., 1940.
- Îcî, Ebû'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân. *el-Mevâkıf fî 'İlmi'l-Kelâm*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi-i Kelâm*. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Kādî Abdülcebbâr. *el-Muğni. Fi Ebvabî't- Tevhîd ve'l- Adl*, Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1962.
- Kādî Abdülcebbâr. *el-Muğni*. Kahire: y.y., 1982.
- Kādî Abdülcebbâr. *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn (Dinin Temel İlkeleri)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l- Usuli'l- Hamse*, thk. A. Osman Kahire: 1988.
- Kādî Abdülcebbâr. *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kādî Abdülcebbâr. *el- Muhtasar fî Usul'id-Dîn Rasâilu'l-Adl ve't-Tevhîd*. nşr. M. Ammâre Kahire: 1971.
- Karagöz, İsmail. *Hikmet, Dînî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006.
- Kur'an-ı Kerim Meali*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Kutluer, İlhan. "Hikmet." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/ 503-511. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Mackie, J. L. "Evil and Omnipotence". *Mind* 64/254 (1955): 200-212.
- Mâtürîdî Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'an*, nşr. Fethullah Huleyf, Beyrut: y.y., 1986.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbu't-Tevhid*. Ankara: İsam Yayınları, 2018.
- Manafov, Rafiz, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünen*. haz. Bedrettin Çetiner. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Tabsîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*. thk. Claude Salame. Dimaşk: y.y., 1993.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Bahrü'l-Kelâm*, thk: Velîyüddîn Muhammed Sâlih el-Ferfûr, Dimeşk: Mektebetü Dâri'l-Ferfûr, 2000.
- Nesefî, Ebül-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tabsîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Öğük, Emine. "İslâm Düşüncesinde Şer/Kötülük Probleminin İzahına Katkı Sağlayan Etkili Öğreti: Hikmet". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi* 3/1, Haziran 2015, 11-38.
- Öğük, Emine. "*Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer ve Hikmet İlişkisi*", İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Öğük, Emine. *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer- Hikmet İlişkisi*, Ankara: TDV. Yayınları, 2009.
- Özarslan, Selim. *Pezdevî'nin Kelâmî Görüşleri*. Ankara: DİB Yayınları, 2013.
- Özdemir, Metin. "*İslam Kelamı'nda Kötülük Problemi*", Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 1998.
- Özervarlı, M. Sait. "Hikmet", DİA, İstanbul: İSAM Yayınları, 1998.
- Plantinga, Alvin. *God, Freedom and Evil*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Râzî, Fahrêddîn. *el-Muhassal (Kelâm'a Giriş)*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Yayınları, ty.
- Pezdevî, Ebü'l-Yusr Muhammed. *Usûlü'd-Dîn*. İstanbul: Kayihan Yayınları, 2017.
- Sabunî, Nureddin. *el-Kifâye fî'l-hidâye*, thk. Muhammed Aruçi, İstanbul: İsam Yayınları, 2012.
- Sâbûnî, Nureddin. *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.
- Sâvî, İmam. *Cevheretü't-Tevhîd Şerhi (Eş'arîyye Akaidi)*. İstanbul: Nida Yayınları, 2013.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerîm. *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-kelâm*. Kâhire: Mektebü's-Sekâfe ed-Dîniyye, 2009.
- Taftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-Akâid*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.
- Taylan, Necip. *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünen*. haz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelam Terimler Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Yeprem, M. Saim. *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, İstanbul: MÜİF Yayınları, 1984.

Yıldızhan, Hakan. *Mâtürîdî Düşüncenin Teşekkülünde Muhammed El-Pezdevî'nin Rolü ve Etkileri*. Ankara: İKSAD Yayınevi, 2025.

Yıldızhan, Hakan. "Türkistan'dan Anadolu'ya Kelâmî Mirasın Nakli; 11-13. Yüzyıllarda Türk-İslam Düşüncesinin Dönüşümü". *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi Özel Sayı* (Ekim2025), 65-83. <https://doi.org/10.47702/sema.2025.48>.

Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Hüseynî. *Tâcü'l-Arûs*. Beyrut: y.y., 1975.