

ULUSLARARASI SEMPOZYUM
ORTA ASYA ALİMLERİNİN
İSLAM MEDENİYETİNE KATKILARI

INTERNATIONAL SYMPOSIUM
THE CONTRIBUTIONS OF MUSLIM
SCHOLARS OF CENTRAL ASIA TO THE
ISLAMIC CIVILIZATION

10-12 EKİM 2018 BİŞKEK / KIRGIZİSTAN

10-12 OCTOBER 2018 BISHKEK / KYRGYZSTAN

Kırgızistan – Türkiye Manas Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Sebahattin BALCI VE Rektör vekili Asılbek KULMIRZAYEV'e, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Sait BİLGİÇ'e, Yabancı Diller ve Mesleki Kariyer Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ'ye ve Türkiye Diyanet Vakfı'na kongremize vermiş oldukları destek ve katkılarından ötürü teşekkür ederiz.

We thank for Prof. Dr. Sebahattin Balcı, Rector of Kyrgyz-Turkish Manas University; Prof. Dr. Asılbek Kulmırzayev, Co Rector of Kyrgyz-Turkish Manas University; Prof. Dr. Sait Bilgiç, Rector of Ondokuz Mayıs University; Prof. Dr. Sabri Hizmetli, Rector of Foreign Languages and Vocational Career University in Almaty and Türkiye Diyanet Foundation for their contributions and supports to our Congress.

Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları: 303
Kongreler Dizisi: 40

Kyrgyz-Turkish Manas University Publications: 303
Conference Series: 40

**ULUSLARARASI SEMPOZYUM
ORTA ASYA ALİMLERİNİN
İSLAM MEDENİYETİNE KATKILARI**

**INTERNATIONAL SYMPOSIUM
THE CONTRIBUTIONS OF MUSLIM
SCHOLARS OF CENTRAL ASIA TO THE
ISLAMIC CIVILIZATION**

10-12 EKİM 2018 BİŞKEK / KIRGIZİSTAN

10-12 OCTOBER 2018 BISHKEK / KYRGYZSTAN

Editörler / Editors

**Doç. Dr. Muhittin DÜZENLİ
Doç. Dr. Yusuf GÖKALP
Doç. Dr. Ali YÜKSEK**

BISHKEK / BISHKEK 2019

УДК 29
ББК 86.38
О-70

О-70 **Orta Asya Alimlerinin İslam Medeniyetine Katkıları: Uluslararası Sempozyum =
The Contributions of Muslim Scholars of Central Asia to The Islamic Civilization:
International Symposium** – Б.: 2019. – 1148 б.

ISBN 978-9967-9197-1-6

Mizanpaj & Kapak
Muhittin DÜZENLİ

Кыргызстан-Түркия Манас Университети Үөтөм Курулу'нун 07.06.2019 тарих ве 2019-15.99
Нолу карары иле басылмыштыр.

Бул китепте 2018-жылдын 10-12-октябрь айында “Борбордук Азиядагы Ислам
аалымдарынын Ислам маданиятына салымдары” аттуу эл аралык симпозиумдун
материалдары орун алды.

Борбордук Азиядагы Ислам аалымдарынын Ислам маданиятына салымдары:
эл аралык симпозиум
Калыптоо жана мукабанын дизайны: Мухиттин Дүзенли
Кыргыз-Түрк «Манас» университетинин башкармалыгынын № 2019-15.99 чечими
боюнча басылды. Басууга 07.06.2019 кол коюлду. Нускасы 150.

О 0403000000-19

УДК 29
ББК 86.38

ISBN 978-9967-9197-1-6 © КТМУ, 2019

MÂTURÎDÎ'NİN KELAM SİSTEMİNDE İLÂHÎ ADALET VE KÖTÜLÜK MESELESİ ÜZERİNE BİRÇÖZÜMLEME

Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ*

Özet

Orta Asya'da Maverâünnehir bölgesinde yaşayan bir İslâm kelamcısı olarak el-Mâturîdî, İslam dünyasında ilmi, fikri ve kültürel gelişmelere önemli katkılarda bulunmuştur. el-Mâturîdî, Ehl- Sünnet kelâmının Mâturîdîlik kolunun kurucusudur. Mâturîdî, İslam medeniyetinin kuruluşunda ve gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Kelam ilminde Mâturîdî'nin kötülük meselesinin çözümüne yönelik öğretilerini ve yaklaşımlarını ele aldık. İmam Mâturîdî'nin kötülük meselesine yaklaşımı iyimser ve savunmacıdır. İmam Mâturîdî, görünür âlemdeki kötülükleri doğal ve ahlâki açılardan ele alıp çözümlenmiştir.

Evrendeki hiçbir varlık anlam ve hikmetten yoksun olarak meydana getirilmemiştir. Bu noktada Mâturîdî, Allah'ın insanı belli bir gaye ile imtihan için yarattığına dikkat çeker. İmam Mâturîdî'nin düşünce sisteminde evrende kötülüklerin varlığı ateizm anlayışına götürmez; daha doğrusu ateizm düşüncesi için bir gerekçe oluşturmaz. Çünkü İmam Mâturîdî, kötülükler ile Allah'ın varlığı arasında bir tezat görmez. Allah, görünür âlemde her şeyi yerli yerine koymuştur; bu da onun hikmeti ve adaletinin bir göstergesidir. Dış âlemdeki faydalı ya da zararlı her bir varlık Allah'ın vahdaniyetine işaret eder ve yaratma kudretinin çeşitliliğini gösterir. Dış âlemde zararlı ya da kötü olarak telakki edilen her bir varlığın bir yaratılış hikmeti ve amacı vardır.

Anahtar Kelimeler: Şer, fesad, İlâhî adalet, hikmet, sefeh, imtihan, ıstırap, elem ve zararlı nesnelere.

An Analysis On Problem Of Divine Justice And Evil In Maturîdî System Of Theology (Al-Kalâm)

Abstract

al-Mâturîdî as a Muslim theologian living and being trained in Maverâunnahr (Transoxania) region significantly contributed to scientific, thoughtful, and cultural developments in the Islamic world. al-İmam al-Mâturîdî is founder of Mâturîdiyyah branch in Ahl al-Sunnah theology. al-Mâturîdî played an important part in construction and development of Islamic civilization. We dealt with al-İmam al-Mâturîdî's doctrines and approaches towards analysing problem of evil in the science

- Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

of Islamic theology. His attitude towards problem of evil is optimistic and defensive position. He investigated and dissolved evils in natural and ethical angles in the visible world.

Nothing was created being deprived mean and wisdom in universe, at all. al-Mâturîdî calls attention to that God created human being for examination by a certain aim. Existence of evils in universe doesn't lead to atheism understanding in his system of thought; to speak honestly, it doesn't form reason for atheism thought. Because al-Mâturîdî doesn't consider a contradiction between evils and God. God placed every thing in its appropriate location; also, it is an indicator of his wisdom and justice. Every existence which is useful or harmful points out oneness of God and demonstrates variety of creation power in the appearance world. Each existence, which is conted as evil or injurious being, has a wisdom and aim for creation in the visible world.

Key Words: Badness, disturbance, Divine justice, wisdom, foolishness, trouble, suffering, pain, and injurious things.

1. Giriş

Ehl-i Sünnet kelâmının Mâturîdîlik kolunun kurucularından olan Ebû Mansûr el-Mâturîdî, m. IX. yüzyılın yarısı ile X. yüzyılın başlarında Mâverâünnehir bölgesinde yaşamış, İslam dünyasındaki fikrî, itikâdî ve ilmî gelişmelere önemli katkılarda bulunmuş önde gelen bir Türk-İslam âlimidir. Mâturîdî, İslam medeniyetinin kuruluşunda ve gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Sünnîliği müdafaa uğrunda büyük gayretler sarf etmiştir.¹ İslâm Kelam ilminin, özellikle Ehl-i Sünnet kelâmının kurulmasında ve sistemleşmesinde önemli bir yere sahiptir. Akıl, nesnel değerler kuramı, irade hürriyeti ve büyük günahlar karşısında tekdir karşıtlığı gibi öğretileriyle ön plana çıkan bir İslâm kelâmcısıdır.

Kâinatın kötülük meselesi, hem felsefenin hem de teolojinin ortak bir problemidir. Kötülük olgusu, teist filozoflar ve kelamcılar tarafından Allah-âlem ilişkisini açıklama ve anlamlandırma açısından ele alınıp çözümlenmeye çalışılan bir mevzudur. Filozoflar ve teologlar, bu konuda kendi din anlayışları, paradigmaları ve metodolojilerine uygun bir ilâhî adalet (teodise) savunusu geliştirmişlerdir. Böylece onlar dünyadaki kötülük olgusunu kendi yaratılış teorilerine uygun olarak izah etmeye ve anlamlandırmaya çalışmışlardır. Bu meyanda evrendeki kötülükleri haklılaştırma çabaları ön plana geçmiştir. Buna karşılık inkârcı gruplar, bu konuyu, bir inanç problemi olarak ele almayı yeğlemişlerdir. Çünkü onlara göre, en yüksek ve en mükemmel sıfatlara sahip olan bir Tanrı inancıyla dış âlemden kötülüğün varlığı çelişik bir durum arz etmektedir.

¹ Bkz. Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik: Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Mâturîdîlik*, Otto Yayınları, Ankara 2011, ss. 63-64, (ss. 23-64).

İçinde yaşadığımız evrende bulunan kötülüklerle ilim, irade ve kudret sahibi iyi ve adil bir Allah tasavvurunun uzlaştırılamayacağı esasına dayanan kötülük meselesi, düşünce tarihi boyunca insanların zihnini hep meşgul etmiş; hem kötülük sorunu hem de bu sorun karşısında Allah'ın adaletinden hareketle kötülüğü açıklamaya ve temellendirmeye dayalı argümanlar hemen hemen her çağın en mühim problemleri arasındaki yerini almıştır. Düşünce tarihinde önemli bir yer işgal eden bu felsefi problem, zaman zaman kişilerin dilinde yaratıcının varlığını, birliğini ve sıfatlarını tehdit eden ve sorgulayan keskin şekillere kavuştuğundan, ister istemez İslâm ilâhiyatını da yakından ilgilendirmektedir. Şer konusu, birtakım bakış açıları ve insan telakkilerine göre çok farklı boyutlar kazanabilmekte ve bu konuya değişik çözümler getirilebilmektedir. Şerri bir problem olarak kabul eden kişi, yaratıcının varlığı ile onu bir arada düşünmekte zorlanabilmekte iken, aynı konu, yaratıcının varlığını ve birliğini pekiştiren iyimserci ve meşrulaştırıcı bir mahiyette de ele alınıp çözümlenebilmektedir.

Kelâm âlimleri kötülük problemini ele alırken, tenzihe önem vermişler ve tevhid ilkesiyle çelişmemeye özen göstermişlerdir. Mu'tezile, ilâhî adaleti esas alarak Allah'ın kötülüğü seçmeyeceği ve yaratmayacağı tezini savunurken, Eş'arîler, Mu'tezile tarafından öne sürülen tezlerin Allah'ın mutlak kudret ve iradesini sınırlandıracağını düşünmüşlerdir.² Mâturîdîler ise, bu meselenin çözümlenmesi karşısında hikmet ve rahmet kavramlarına tutunarak orta bir yol izlemişlerdir. Mâturîdî'ye göre, Allah her şeyin yaratıcısı olduğundan kötülüklerin de yaratıcısıdır. Fakat sadece iyilikler Allah'a nispet edilebilir. Kötülüklerin Allah'a nispet edilmesi doğru değildir. Çünkü kötülük vasfına sahip olmayan Allah'ın fiili, kötü eylemi yaratmaktan ibarettir. Bu eylemler, mutlak anlamda kötü olarak nitelendirilemez. Aslında kötülük, beşerî düzlemde bir bakıma görünür âlemde sürekli olarak gerçekleşen değişim, dönüşüm ve başkalaşıma bağlı olarak göreceli olduğundan insanlar tarafından kötü olarak vasıflandırılan nesne ve olaylar hikmetten yoksun değildir.³

Diğer İslâm kelâmcıları gibi, Mâturîdî de, görünür âlemdeki kötülüklerin nesnel gerçekliğini kabul eder ve onların Allah'ın varlığını inkârı götürmeyecek bir bakış açısıyla bilhassa hikmet kavramıyla bağlantısını kurmaya çalışır. Konunun İslâm düşüncesindeki anlamı, önemi ve işgal ettiği yerin tespiti açısından, Sünnî kelâm ekolünün iki kanadından birinin kurucusu ve çok önemli temsilcisi olan Mâturîdî'nin şer problemi

² Bkz. Eric Lee Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' Sorunu [Teodise]*, çev. Metin Özdemir, Kitâbiyât, Ankara 2001, ss. 28-36.

³ Mâturîdîlerde hikmet hakkında bkz. el-Pezdevî Ebû'l-Yusr Muhammed b. Muhammed Abdülkerîm (421-493/1027-1099), *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988, ss. 185-186; Nüreddin es-Sâbûnî (ölm. 580/1184), *Mâturîdiyye Akâidi (el-Bidâte fî Usûli'd-Dîn)*, neşr. ve çev. Bekir Topaloğlu, D.İ.B. Yayınları, İstanbul 1979, ss. 133-134.

hakkındaki düşüncelerinin tespiti; kötülük problemine yaklaşımda ve problemin izaha kavuşturulmasında bugün için yeni bakış açıları kazandıracaktır. Böylece hem yaratıcının hikmeti çerçevesinde kötülük veya şerr meselesini daha tutarlı ve sağlam bir biçimde temellendirme ve anlamlandırma imkânı doğacak, hem de ortaya çıkan sonuçlar, günümüzde ortaya çıkan şer konusundaki problemleri ve çıkmazları aşmaya yardımcı olacaktır.

Mu'tezile bilginleri gibi Mâturîdî de, nesne ve olayların kötülük açısından nötr olduğunu, nesne ve olayların duruma ve şartlara göre iyi ya da kötülükle vasıflandırılabilceğini dile getirir. Mu'tezile'nin, aslah anlayışından hareketle, başkasına yarar sağlamanın Allah için bir zorunluluk (vucûb) olduğu yönündeki görüşünü pek isabetli bulmayan İmam Mâturîdî, Allah'ın, yarar sağlamak amacıyla yaratmaktan münezzeh olduğunu öne sürmüştür.⁴ Genel olarak Ehl-i Sünnet kelâmcıları vucûb alellah öğretilerine pek sıcak bakmazlar. Çünkü bunun Allah'ın mutlak kudretine sınırlama getireceğini ve itikâdî açıdan sıkıntı doğuracağını savunurlar.

İmam Mâturîdî'nin düşünce sisteminde kötülük meselesi, Allah-âlem ilişkisi ve bu arada Allah-insan ilişkisi çerçevesinde çözümlenmeye çalışılan bir problemidir. Buna bağlı olarak, İmam Mâturîdî, kötülük meselesine tabii ve ahlâkî açıdan yaklaşmıştır. Tabii kötülük olarak ıstırap, elemeler ve zararlı nesnelere üzerinde durmuştur. Bunlar, insanın gücü dışında ortaya çıkan ve ona zararı dokunan kötülüklerdir. Tabii kötülükler, ilâhî adalet ve hikmet açısından ele alınmıştır. Ahlâkî kötülükler ise, insanın kararı, tercihi, ihtiyarı ve kastıyla meydana gelen, ama insanın önleme ve engelleme imkanı ve gücünün bulunduğu irâdî kötülüklerdir.

Bu bildiri metninde, özellikle İmam Mâturîdî'nin kelimeler alanında kötülük meselesine yaklaşımını ve bu meselenin çözümüne yönelik iyimserci öğretilerini aşağıdaki bir sıra izlenerek ortaya koymayı düşünmekteyiz.

2. Batı Düşüncesinde Kötülük Problemi

Evrende mevcut olan kötülüğün nereden kaynaklandığına ilişkin tartışma, düşünce tarihinin en önemli bir problemidir. Evrendeki kötülüğün ne olduğuna ve nereden kaynaklandığına dair farklı görüşlerden bahsetmek mümkündür. Kötülüğü, ilk yaratılıştaki mutlak yetkinlikten yoksun olmasına bağlayanlar olduğu gibi, yaratıklar arasındaki menfaat çatışmasından kaynaklandığını savunanlar da olmuştur. Kötülüğün hakikatte olmadığından tutun (ademî) da, evrenin her tarafının kötülüklerle kaplı olduğu iddiasına kadar birçok farklı görüşten söz etmemiz mümkündür.

⁴ Mâturîdîlerin aslah teorisine getirdikleri eleştiriler için bkz. Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed en-Nesefî (ölm. 508/1115), *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2003, c. II, ss. 219-258.

Düşünce tarihinde bütün kötülüklerin aynı kategoride değerlendirilmediğini müşahade etmekteyiz. Bu kötülükler ikiye, bazen de üçe ayrılarak ele alınmıştır. Bunlar; metafizik kötülük, ahlâkî kötülük ve doğal kötülüktür. Kötülük konusundaki temel problem alanı, insanın da bir dahli olmadan gerçekleşen doğal kötülüktür.

Doğal (fiziksel) kötülük: İnsan iradesinden kaynaklanmayan kötülük türüdür. Doğanın işleyişinden ortaya çıkan doğal felaketler ve âfetler (tsunami, sel, tayfun, deprem, toprak kayması vb. gibi) ile hastalıklar sonucunda maruz kalınan kötülükler ve acılar bu grup içerisinde değerlendirilmektedir.

Kötülük sorunu üzerinden Allah inancına yönelik tenkitler ve tartışmalar düşünce tarihi boyunca farklı düzeylerde yapılmıştır. Modern dönemle birlikte evrende var olan kötülükler üzerinden teizme yönelik eleştiriler artarak devam etmektedir. Kötülük problemi, ateist düşünürlerin son dönemdeki en önemli argümanlarının başında gelmektedir.⁵ Problem, ateistler tarafından şu şekilde formüle edilmiştir: Evrendeki mevcut olan kötülük olgusunun mutlak alim, kâdir ve iyi bir Tanrı düşüncesiyle bağdaştırılmasının mümkün olmadığı, teistlerin bunu izah etmede ciddi zorluklar yaşadığı iddiasına dayanmaktadır.

Evrende var olan kötülüklerle Tanrı'nın mevcudiyeti arasındaki ilişkiyi anlamlandırma çabaları düşünce dünyasında genellikle kötülük problemi veya teodise bağlıkları altında tartışılmıştır.⁶

Teodise, terim olarak kötülük olgusu karşısında Tanrı'nın adaleti ve haklılığını savunma veya bir teistin evrendeki kötülöklere Tanrı'nın neden müsaade ettiğine yönelik düşünsel çabası olarak tanımlanabilir.⁷ Teodise çabasının arka planındaki saik ise, var olan kötülük üzerinden teizme yönelik oluşturulan şu sorunsala dayanmaktadır:

Tanrı, kötülükleri ortadan kaldırmak istiyor da, kaldıramıyor mu? O halde güçsüzdür. Var olan kötülükleri kaldırabiliyor olduğu halde, kaldırmak istemiyor mu? O halde iyi niyetli değildir. Hem kaldırmak istemiyor, hem de kaldırmaya gücü yetmiyorsa, bu durumda hem kıskanç hem de güçsüzdür. Bir başka deyişle, eğer Allah, hem kötülükleri ortadan kaldırmak istiyor, hem de buna gücü yetiyorsa, o zaman kötülükler neden var?

Evrenini kötülüklerle dolu olduğu ve bunun ilahî adaletle açıklanamayacağı yaklaşımı pesimizm/kötümserlik olarak adlandırılmaktadır.

⁵ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 56.

⁶ Bkz. Abdünnasır Süt, "Kadı Abdülcebbar ve Alvin Plantinga'nın Kötülük Yaklaşımlarına Dair Bazı Mülâhazalar", *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, Yıl: 9, Sayı: XXV, ss. 63-64, (ss. 45-78).

⁷ Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Kitaplığı, İstanbul 2001. s. 25; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 79.

Batı dünyasında Voltaire (1697-1778) ve David Hume /1711-1776) gibi önemli isimler bu çizgiyi takip etmektedirler. Pesimist felsefenin öncülerinden biri de, Arthur Schopenhauer (1778-1860), dünyadaki mevcut kötülükler, sefaletler, açlık, kölelik, savaşlar gibi gerekçelerle bu dünyanın “mümkün dünyaların en kötüsü” olduğunu iddia etmiş optimist yaklaşımlara sert eleştiriler yöneltmiştir.⁸

Kötümserci yaklaşımın aksine, evrendeki kötülükler ile Tanrının varlığı arasında bir tutarsızlık ve çelişki olmadığını, ikisinin birlikte açıklanabilir olduğunu savunan tez, iyimser (optimist) tutumu ifade ve temsil etmektedir. Teodise kavramını ilk kez kullanan Leibniz (1646-1716), “*Essais de Theodiceé* (Teodise Denemesi)” adlı meşhur çalışmasında evrendeki kötülüklerin ilâhî adalet açısından bir sorun oluşturmadığını izah etmeye ve savunmaya çalışmaktadır. Bu yaklaşım, İslam düşünce dünyasında Leibniz’den çok daha önce benimsenmiştir. Mu‘tezile’nin “Allah’ın bütün fiilleri iyidir”⁹ önermesi, ilâhî fiilleri ve eşyayı izah etmede temel ilke olarak benimsenmiştir. Salah-aslah, ta‘dîl-tecvîr konusundaki izahları ve çözümleri ile Gazzâlî’nin “Mümkün dünyalar arasında var olandan daha iyisi yoktur” (leyse fi’l-ımkân ebde‘u mimmâ kâne) görüşü, bu minvaldeki izahlar ve yorumlar olarak görülebilir. Ehl-i Sünnet’in genel anlayışına göre, “Allah’tan gelen her şey, hak, doğru, iyi ve âdildir”. Ancak Eş‘arîlere göre insanın ilâhî fiillere değer biçme ve onları belirleme yetkisi yoktur. Çünkü insanoğlu beşerî ölçütlerle Allah’ın eylemlerini değerlendirmeye yeltenmiş olur. Dolayısıyla ilâhî fiillerde gaye (ğarad) ve illet aranmaz. Mâturîdîlere göre, ilâhî fiillerin tümü bir hikmete mebni olup adalete uygundur ve dolayısıyla iyidir. Evrendeki kötülükler, Allah nazarında değil, insan telakkisine ve onun maslahatına uygun düşmediğinden dolayı kötü olarak addedilmektedir. İslam filozoflarına göre ise, kötülük evrenin yetkinsizliğinden ve mükemmel olmayışından kaynaklanmaktadır. Aslında kötülük, kemâlin eksikliğidir.¹⁰

Dünyadaki kötülüğün ve acı çekmelerin varlığını, her yönüyle iyi ve her şeye gücü yeten bir Allah’ın varlığı ile uzlaştırma sorunu etrafındaki kötülük problemi, inananların da, inanmayanların da zihnini meşgul eden eski ve çetin bir problemdir. Bu probleme bir çözüm görüp görmediği sorusuna, Swinburne, problemin zorluğunu itirafla, fakat çözülebilir olduğunu belirtmekle başlar. Ona göre, bu problem, teizm için ve Tanrının mevcut olduğu doktrini için her zaman merkezî bir güçlük olmuştur.

⁸ Ormsby, *İslam Düşüncesinde ‘İlahi Adalet’ Sorunu [Teodise]*, s. 21.

⁹ el-Kâdî ebûl-Hasan Abdülcebbâr (ölm. 405/1025), *el-Muğnî fi Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl*, thk. Ahmed Fu‘âd el-Ehvânî ve İbrâhîm Medkûr, c. VI/I. Kısım (et-Ta‘dîl ve’t-Tecvîr), el-Mü‘essesetü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’t-Te’lif ve’t-Terceme ve Tıbbâ’a ve’n-Neşr, Kahire 1382/1962, s. 3.

¹⁰ Bkz. İbn Sinâ, *İlâhiyat-ı Şifa (Metafizik)*, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 2011, s. 349-356.

tur. Fakat zor bir problem olmasına rağmen, yine de çözülebilir bir problemdir.¹¹

Tanrı; kudret, ilim ve iyilik sahibi olan ezeli ve ebedi bir varlıktır ve O, dünyanın yaratıcısı ve yürürlükte/işler halde tutucusudur. Yine de, dünyada çeşitli türlerde kötülükler veya Swinburne'ün daha uygun bulduğu bir ifadeyle, kötü durumlar vardır. Bunları o da, geleneksel tasnife bağlı kalarak ikiye ayırmaktadır. İnsanların kasten veya ihmalde bulunarak sebep oldukları kötü durumlara, ahlâkî kötülük derken; insanların kasıt ve ihmallerinin neden olmadığı diğer bütün kötü durumlara da doğal kötülük adını vermektedir.¹²

Mutlak kudret sahibi bir varlık, eğer istemiş olsa, kötülükleri önleyebilir; mükemmelce iyi olan bir varlık da, kötülükleri önlemek isteyecektir. Bu durumda, kötülüklerin varlığı, Tanrı'nın varlığı ile bazı kişilere göre mantıksal çelişki arz ederken, bazılarına göre ise, en azından O'nun varlığını gayr-i muhtemel kılmaktadır. Ateistlerin kötülük probleminde dayalı delillerini, Swinburne'e göre, şu şekilde mantıksal bir form içinde sunmak mümkündür:

1.Eğer Tanrı varsa, O, her şeye gücü yeten bir varlıktır ve kusursuzca iyidir.

2.Kusursuzca iyi olan bir varlık, eğer onu önleyebiliyorsa, herhangi bir ahlâken kötü durumun meydana gelmesine asla izin vermez.

3.Her şeye gücü yeten bir varlık, bütün ahlâken kötü durumların meydana gelmesini önleyebilir.

4.En azından, bir tane ahlâken kötü durum vardır.

O halde (sonuç) Tanrı yoktur.¹³

Böyle bir sonucun doğru olması, her şeyden önce bu öncüllerin hepsinin doğru olmasına bağlıdır. Acaba bu öncüller doğru mudur? Bu sonucu kabul etmeyen bir teist, hangi öncülün yanlış olduğu iddiasından yola çıkmalıdır? Swinburne, yukarıda zikredilen öncüllerden birinci ve dördüncüyü açıkça doğru sayar. Teistik açıdan üzerinde durulması gereken, ya ikinci ya da üçüncü öncüldür. O, teistlerin, bazen bütün ahlâken kötü durumların meydana gelişini önlemenin mantıken mümkün olmadığını, dolayısıyla mantıken mümkün olmayanı yapmasını Tanrı'dan beklenmesinin doğru olmayacağını ileri sürerek, üçüncü öncüle itiraz ettiklerini dile getirir. Fakat ona göre, bu itiraz çok makul gözükmemektedir;

¹¹ Bkz. Roy Abraham Varghese, ed., *Great Thinkers on Great Questions*, Oneworld, Oxford 1998, s. 191; Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklılığı*, Etüt Yayınları, Samsun 2000, s. 120.

¹² Richard Swinburne, *Providence and the Problem of Evil*, Clarendon Press, Oxford 1998, ss. 3-4.

¹³ Swinburne, *Providence and the Problem of Evil*, s. 7.

dolayısıyla üçüncü öncül de yerine kalabilir. O halde, itiraza açık olarak geriye, sadece ikinci öncül kalmaktadır. Swinburne'e göre ateistik kanıt, normal ve an makul karşı çıkış, ateistik kanıt, normal ve en makul karşı çıkış, ikinci öncülü sorgulayan bir karşı çıkış olmalıdır.¹⁴

Swinburne'ün katılmadığı bir başka geleneksel teodise de, Hıristiyan düşüncesini III. asırdan XIII. asra kadar güçlü bir şekilde etkilediğini söylediği Neoplatonizmden Hıristiyan düşüncesine geçtiğini belirttiği, kötülüğün ademiliği, yani gerçek bir şey olmayıp, iyiliğin yokluğundan ibaret olduğu görüşüdür. Hegel ve Heidegger'den etkilenmiş modern kıta Avrupası teologlarınca da savunulduğunu dile getirdiği bu görüş, yani yaşanan acılar ve başka türlü dertler ve kederlerin, kötü arzuların ve günahkâr davranışların, sadece iyiliğin yokluğundan ibaret olduğunu iddia etmek, Swinburne'e çok gayr-i makul gözükmemektedir.¹⁵ Son olarak, kısaca ifade etmek gerekirse, O, Leibniz'in mümkün dünyaların en iyisi görüşüne dayalı iyimser (optimist) teodisesine de katılmaz. Zira o, mümkün dünyaların en iyisinin mantiken mümkün olmadığını, daima daha iyi bir mümkün dünya düşünülebileceğini; dolayısıyla, Leibniz'in değil de, Tanrı'nın başka ve daha iyi dünyalar yaratabileceğini ileri sürmüş olan Thomas Aquinas'ın görüşünün haklı olduğunu savunmaktadır.¹⁶ Bu durumda Swinburne'e göre, teizmin daha yeterli ve tatmin edici teodiseleri veya savunmalarının olması gerekir.¹⁷

3.Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde İyi ve Kötü Kavramlarının Mahiyeti ve Tanımı

İmam Mâturîdî, kelâmî düşünce sisteminde iyi ve kötünün mahiyetini irdeler ve kendi ilkeleri doğrultusunda onların tanımlarını ortaya koymaya çalışır. İmam Mâturîdî, iyi ve kötü gibi dinî ve ahlâkî kavramları tanımlamada objektif değer teorisi ya da "ahlâkî nesnelcilik" anlayışından hareket etmiştir. Mâturîdî ve Mâturîdîlere göre, iyi ve kötü, akıl aracılığıyla objektif kriterlerden hareketle tespiti mümkün olan hakîkî ve nesnel niteliklerdir. Buna göre, güzel olan fayda iyi; çirkin olan zarar ise kötüdür. Onlar açısından övgü ve yergi, ancak bu tür fiiller için söz konusudur.¹⁸ Mâturîdî'ye göre, insanoğlu, genel olarak akıyla iyi, güzel ve faydalı olanı kavrayabildiği gibi, kötü, çirkin ve zararlı olanı da bilebilir. İmam Mâturîdî, duyulur/görünür âlemde ontolojik açıdan kötülüğün var oluşu gerçeğini, yani onun nesnel gerçekliğini kabul eder. Mâturîdîler, iyi ve

¹⁴ Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklılığı*, ss. 121-122.

¹⁵ Swinburne, *Providence and the Problem of Evil*, ss. 31-32.

¹⁶ Swinburne, *Providence and the Problem of Evil*, ss. 8-9; Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklılığı*, s. 124-125.

¹⁷ Richard Swinburne, *Tanrı Var mı?*, çev. Muhsin Akbaş, Arasta Yayınları, Bursa 2001, s. 86.

¹⁸ Metin Özdemir, "Kötülük Problemine Felsefî ve Kelâmî Açından Mukayeseli Bir Yaklaşım", *İslamî Araştırmalar Dergisi*, c. 27, Sayı: 3, 2016, s. 238, (ss. 235-250).

kötünün tespiti konusunda Mu‘tezile’ye katılmakla birlikte, vacip ve haram kılma yetkinliği ve selahiyeti konusunda onlardan ayrılmışlardır. Mâturîdiler, Mu‘tezililerin düşüncesinin aksine, iyi ve kötünün tespiti ve tayininde akla “hâkim” rolü vermezler. Çünkü onlara göre bu noktada yegâne hâkim, yüce Allah’tır.

Akıl, bazı şeylerin iyiliğini ya da kötülüğünü, kendiliğinden apaçık doğrular olduğundan, düşünme ve akli kullanmaksızın doğrudan ve bedihî olarak kavrayabilir. Meselâ, şirk, küfür, nankörlük, zulüm, yalan ve sefehin çirkinliği ve tevhîd, iman, şükretmek, adalet, sıdk ve hikmetin güzelliği ise, doğrudan akılla apaçık olarak kavranabilir. Mâturîdî’nin ahlâk sisteminde husûn ve kubuh geniş anlamda kullanılan ve eylemleri değerlendirmede işlev gören iki başat kavramdır.

Mâturîdî’ye göre, Allah Teâlâ, insanları mükellef olarak yaratmıştır. Şöyle ki, onları iyiyi kötüden ayırmasını bilen temyiz ehli kılmış, akli idraklerine yerilen kötü davranışı çirkin, övülen iyi davranışı da güzel göstermiş; yine onların zihni kapasitelerine çirkinini güzele tercih etmeyi, yergiye lâyık olanı ise övülmeye değer bulunana üstün tutmayı kabul edilemez bir davranış olarak yerleştirmiştir. Bu yüzden, Allah insanları bünyelerine yerleştirilen özelliklere ve kendilerine lütfedilen hasletlere paralel olarak bir davranışı diğerine tercih etmeye çağırılmış ve bunun dışındaki bir hareket tarzına ağırlık vermeyi bu kuruluşa ve yapıya sahip bulunan şuurlu canlıların aklen benimsemeyeceği kadar çirkin göstermiştir. Ayrıca Allah, insan tütünü bazı şeylerden nefret eden, bazılarını da temayül gösteren özelliklere sahip kılarak yaratmış; bunun yanında insan tabiatının nefret ettiği, fakat iyi sonuçlar verecek bazı davranışları akıllara güzel, tabiatın temayül gösterdiği bazı davranışları da kötü sonuçları sebebiyle çirkin göstermiştir. Böylece Allah Teâlâ, insanları tabiatlarına zor gelen şeye zevk verici sonucu uğruna tahammül gösteren ve yine aynı amaçla onun külfetlerine katlanan bir konuma getirmiştir.¹⁹

Mâturîdî’ye göre, nesne ve olaylar (eşyâ) iki çeşittir: Onlardan birincisi kendinde/özünde (li nefsihî) husûn olup, onun zıddı ve karşıtı olanlar ise kubuh olur. İkincisi ise, bir şey ve karşıtının, ihtiyaca, övülen ve kınanan sonuçlar hakkında delillerin varlığına göre husûn olmasıdır. Bu kısımda ise övgü ve kınamanın hallerini bilenle hüküm verilmesi gerekir. Bu ikincisinde, nesne ve olay ona göre hüküm giyebilmesi için, iyi ve kötü sonuçları bilen birinin mevcudiyeti gerekmektedir.²⁰

Mâturîdî, değerlerin durumunu şöyle ortaya koymaktadır: *“Bize göre buradaki esas, genel anlamda (cümleten) nesnelere iyiliği ve kötülüğünün akılların bedihî yapısıyla tanınmasıdır. Fakat akıllar, her bir şeyin iyiliğini*

¹⁹ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2002, s. 282.

²⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, s. 252.

somut bir şekilde [tek tek] göstererek tanımaz, her kötünün kötülüğünü de somut bir şekilde [tek tek] göstererek tanımaz. Bunu, ancak ya Peygamberlerin dilleriyle gelen bir haberle veya düşünmeyi kullanmak suretiyle tanır. Görmez misin ki, nefsin tabından (tabiatından) dolayı lezzetler ve menfaatlardan hoşlandığını ve hoş olmayan şeyler ve acılardan ise nefret ettiğini buluruz. Fakat eşyanın özlerini, her fayda sağlanan şeyi ve zararı somut bir şekilde bildiği gibi bilmez. Ancak bunları tadıp tecrübe ederek bilir. Aynı şekilde göz renkleri algılar, fakat onların güzelliğini ve çirkinliğini bilmez. Bilakis akıl, iyilikle kötülüğü birbirinden ayırt eden bir vasıta. Buna göre aklın tabiatına genel olarak çirkinlerin çirkinliği ve güzelin güzelliği yerleştirilmiştir. Fakat güzellik ve çirkinliği, yalnızca sözünü ettiğimiz biçimde haddi zatında her birine somut bir şekilde işaret ederek, birbirinden ayırt eder. Dolayısıyla Allah'ın, "Nefse ve onu biçimlendirene andolsun. Ona bozukluğunu ve korunmasını (isyanının ve itaatini) ilham edene andolsun ki" (eş-Şems sûresi, 91/7-8) sözü şöyle olur: Allah, nefislere kötülüğü iyilikten ve pisi de temizden ayırt etme; fücurun çirkinliğini ve takvanın güzelliğini açığa çıkarma yeteneğini yerleştirdi. Dolayısıyla bununla ona mihnet ve külfet lazım gelir. Daha sonra bunların bilgisine ya elçilerle ya da düşünmeyi kullanmak suretiyle ulaşır."²¹ Burada Mâturîdî, aklın iyi ya da kötü gibi değerler alanını genel olarak (mücmelen) kavrayabileceğini, onları ayrıntılarıyla tek tek, Peygamber'in haberi ya da onlar hakkında nazaret etmek ve fikir yürütmek suretiyle bilebileceğine işaret etmektedir.

İslam düşünce mirasımızda iyilik ve kötülük bağlamında yapılan değerlendirmeler, maksada ve tab'a uygunluk-aykırılık, zorluk-kolaylık, olgunluk-eksiklik, övgü-kınama (yergi), ceza-mükafat vb. yönlerden değerlendirilmiştir.²² Bu değerlendirmelerin hiçbirinde dış âlemde var olan kötülükler ve zararlı yaratıklar Tanrı'nın varlığının aleyhinde bir delil olarak kullanılmadığı gibi, onun sıfatları ve adaleti açısından da bir problem olarak işlenmemiştir.

4. İmam Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde Uluhiyet Anlayışı

İmam, Mâturîdî, uluhiyet anlayışı, bir yandan ilimi irade, kudret ve tekvin gibi sıfatlar, öte yandan hikmet ve adalet kavramları ışığında ortaya koymuştur. Biz de çalışmamızda daha çok uluhiyet telakkisi üzerinde bu açılardan durduk.

²¹ el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, neşr. Mustafa Yavuz, Mizan Yayınevi, İstanbul 2008, c. XVII, s. 222.

²² Ali Bardakoğlu, "Hüsn ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Maturidi", *E.Ü.İ.F.D.*, Sayı: IV, Kayseri 1987, s. 60, (ss. 59-75).

4a.İlim, İrade, Takdir, Kudret ve Tekvîn Bağlamında Allah Tasavvuru

İmam Mâturîdî'ye göre, Allah'ın ilmi tam ve kusursuzdur; Allah'ın tanınmasına vesile olan âlemin kendi yapısında ve işleyişinde, onun ilâhî ilim çerçevesinde meydana getirilmiş olduğunun kanıtları vardır. Çünkü âlem, Allah'ın ilminin mevcudiyetini kanıtlayacak bir nitelikte yaratılmıştır. Allah, bir şey meydana gelecektse, bunun nasıl, hangi vakitte ve duyulur âlemde ne surette meydana geleceğini bilir.²³ Allah'ın dışındaki bütün varlıklar, bu arada kötülükler ve musibetler önce yokken daha sonra yaratılmıştır. İmam Mâturîdî ve Mâturîdîler, dış âlemle ilgili olarak yoktan yaratma ilkesini benimsemişlerdir. Onlara göre, Allah hür iradeli bir yaratıcıdır. Âlem, O'nun doğrudan zatının değil de, mutlak iradesinin ve sonsuz kudretinin bir sonucudur. Bu bakımdan tabii kötülüklerin âlemdeki yerini, O'nun yaratıştaki gayesi bağlamında aramak gerekir. Aslında bu da, özgür bir varlık olarak insanın imtihanı ve denenmesidir. Âlem, bu denenme ve sınanma sürecine uygun olarak yaratılmıştır.

İmam Mâturîdî, var olma bakımından diğer varlıklar gibi, kötülüğün de Allah'ın yaratmasından kaynaklandığını benimser. Mâturîdî, mahlûkatı yaratan Allah'ı hikmet ve ilim sıfatlarıyla nitelendirir. Kötülük bir nesne (eş-şey) olduğu için kaza sonucu var olmalıdır (makzî). İmam Mâturîdî, kötülüğün varlığı ile ilâhî takdir ve kaza arasında bir irtibat kurar. Eğer kaza, varlığın yapısını belirleme olarak görülecek olursa, kader yaratılmış şeylerin nitelikleri denen şeyle ilgili olur. İyi-kötü, hayır-şerr, güzel-çirkin, hikmet-sefeh, tâat-masiyet'ten oluşan içkin özünlülük nitelikleri açısından yaratıklar kadere bağlıdır. Yaratıklar, uzamsal, zamansal, yargısal ve uhrevî bağlantıları içinde kadere bağlıdır; yani bu manadaki kader, terimin ilk anlamındaki Allah'ın yasaının ve planının genel formu içindeki bir tezâhürüdür. İlk varoluş eylemi açısından yaratıklar ve bu arada kötülükler, musibetler ve belalar temelde kazaya bağlıdır.

“O dur ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı ve insanı yaratmaya çamurdan başladı” (es-Secde sûresi, 32/7) âyeti mucibince, Allah her şeyi nasıl yaratacağını bilmektedir. Bu beyana göre, Allah Teâlâ hiçbir kimsenin öğretmesi veya hiç kimsenin yardımı olmaksızın nasıl yaratacağını bilmektedir. Bu dünyada ise bir öğretici veya bir yardım edici olmaksızın hiç kimse bir şeyi üretmeye kudret yetiremez. Yüce Allah, güç ve kudretleri bulunmadığı için insanların yeniden dirilişi inkâr ederken Allah'ın kuvvet ve kudretini kendi kudret ve güçleriyle takdir etmeleri dolayısıyla bilgisiz ve akılsız olduklarını haber vermiştir. Allah'ın buyruğuna göre, Allah'ın ilmini kendi bilginizle mukayese etmediğiniz gibi O'nun kudretini kendi güç ve kudretinizle mukayese etmeyin. Zira O, öğretici olmaksızın zatın-

²³ Musa Koçar, *Mâturîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2004, ss. 171-172.

dan dolayı bilir. Fakat insanlar bir öğretici olmaksızın bilemezler. Buna göre, zatıyla kadirdir. Hiçbir şey O'nu âciz bırakamaz. Fakat insanlar başka bir varlık veya sebep olmaksızın güç yetirmezler. Buna ilişkin başka bir yoruma göre, Allah yaratmış olduğu bütün varlıklara kendi yararlarına ve zararlarına olan eylemleri, emir ve yasakları öğretmiştir. Ayrıca o, her şeyi en mükemmel ve en sağlam şekilde yaratmıştır. Allah insanların faydasına olan konularda ve her nesnedeki düzenleme, ayırım, bir araya getirme ve şekil vermeyi sağlam ve mükemmel yapmıştır. Yarattığı her şey, O'nun birliği ve ulûhiyetine tanıklık etmektedir. Yani O, yarattığı her şeye birliğine delil olacak şekilde birliğinin ve rubûbiyetinin izlerini yerleştirmiştir.²⁴ İmam Mâturîdî'ye göre, bu âyette Mu'tezile için düşük bir istidlâl yönü bulunmaktadır. Onlara göre, Allah yarattığı her şeyi güzel yaptığını bildirmiştir. Oysa âlemlerin Rabb'ini inkâr etme, O'na hakaret etme vb. fiillerin hepsi kötü ve çirkindir.²⁵ Bu husus, söz konusu durumları O'nun yaratmadığını ve O'nun bunların yaratıcısı olmadığını göstermektedir.

el-Mâturîdî, kardeşleri olan zındıkların (İkicilerin) Mu'tezile'ye karşı çıktıklarını belirtmektedir. Çünkü Düalistlere göre, domuz gibi necis olanlar, zararlı ve acı veren tüm yırtıcı hayvanlar ve tüm pislikler kötüdür. Dolayısıyla bunları Allah yaratmaz. Allah Teâlâ, "Ki ne önünden ne de arkasından onu (onlara gelen Kur'ân'ı) boşa çıkaracak (asılsız) bir söz gelmez. (O), Hüküm ve hikmet sahibi, çok övülen (Allah) katından indirilmiştir" (Fussilet sûresi, 41/42) şeytanı asılsız bir varlık olarak nitelendirmiştir. Dolayısıyla şeytanı O yaratmamıştır. Çünkü "Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere (bâtülen) yaratmadık (bunlar tesadüf eseri değildir); bu, inkâr edenlerin zannıdır, (onlar kâinatın boş bir tesadüf eseri olduğunu söylerler). Ateşten vay hallerine o nankörlerin!" (Sâd sûresi, 38/27) âyeti gereğince, O, gökleri, yeri ve ikisinin arasında boş yere yaratmadığını bildirmiştir. Kâfirin inkâr fiilini kötü olarak yaratmıştır; kötü fiillerle küfür fiilini kötü ve küfürbaz kimsede kötü olarak yaratmıştır. O, söz konusu bu kimsenin fiilini nasıl ise öylece ve bildiği şekilde yaratmıştır. Kötü olan bir fiili kötü olarak yaratmakta herhangi bir kusur yoktur. Bu, inkârı nasıl ise öylece kötü olarak bilen kimsenin durumu gibidir. Bütün kötülükler de böyledir. Buna göre mahiyeti itibariyle kötü olan bir fiili kötü olarak yaratmak kusur değildir. Şöyle ki, kötü bir şeyi gerçekte olduğu hal üzere kötü olarak bilme yükümlülüğün de herhangi bir kusur bulunmamaktadır.²⁶

²⁴ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, çev. Fadıl Aygân, Ensar Neşriyat A.Ş., İstanbul 2018, c. XI, s. 308.

²⁵ Bkz. el-Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osmân, Mektebetü Vehbe, Kahire 1408/1988, ss. 301-302.

²⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, c. XI, s. 309.

Mâtürîdî'ye göre, Allah'ın fiilleri ihtiyâridir, çünkü tab'an iş yapanın fiili bir türde olup çeşitlilik arz etmez. İlâhî fiillerin hür seçimle gerçekleştiğinin delili, yaratıkların farklı mahiyetlerde varlık alanına çıkması, hikmete bağlı olması ve Allah'ın birliğine kılavuzluk etmesidir. Bu hususlar, her şeyin kendi mahiyetiyle oluşmasının hür seçimle gerçekleştiğini gösterir.²⁷

İmam Mâtürîdî, tekvin sıfatının, diğer sıfatlar gibi zâtî ve ezeli oluşunun, bu sıfatın konusunu oluşturan mükevvenin de ezeli olmasını gerektirmeyeceğini ileri sürer. Ona göre Allah, nesnelere olmaları gerektiği meydana gelmesi için ezelde tekvin sıfatıyla nitelenmiştir. Bu bakımdan tekvin sıfatının mükevvenle ilişkisi; kudret, irade ve ilim sıfatlarının varlığına taalluk etmesinden farklı bir şey değildir. Dolayısıyla tekvin sıfatı gibi, mükevvenin de ezeli olduğu söylenemez. İlim, irade, kudret ve tekvin sıfatlarının konusunu oluşturan ve ezelde plânlanan şeyler vakti gelince, meydana getirilirler. Bir başka anlatımla, kudret, irade ve tekvin sıfatları, vakti gelince varlığa taalluk etmektedir. İmam Mâtürîdî, yaratıkların bazen fesad, şer, çirkinlik, pislik, iğrençlik ve kötülükle nitelendirildiğini, bunun tekvin aracılığı olmadan doğrudan Allah'a nispet edilmesinin durumunda Allah'a, "bozguncu, şerir, çirkin fiilli, kötü davranışlı" denebileceğini, oysa O'na bu tür niteliklerin nispet edilmesinin küfür olduğunu beyan ettikten sonra, göreceli olan söz konusu niteliklerin Allah'ın zâtını niteleyemeyeceğini, bunların yaratma ile ilgili hususlar olduğu hususunun altını çizer.²⁸

Gerek zulmet gerekse nur; değişme ve başkalaşma, cüzlere ve parçalara ayrılma, güzelliğe ve çirkinliğe, iyiliğe ve kötülüğe ve bunlardan başka her şeye eşit olarak müsait bulunma konumundadır. Eğer bu ikisi, tabiat ünitelerine karıştırlarsa, onunla birlikte vücut bulur, onunla birlikte yok olurlar. Kaldı ki bunların hiçbirinin ulûhiyyete sahip olması mümkün değildir; çünkü kudretsizlik ve bilgisizlikleri ortadadır. Tabiatın bizat kendisi ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcının kudretinin delilleridir, nurla zulmet de, bu ilâhî kudretin vasıtaları arasında yer almaktadır. Şu halde nurla zulmetten hiçbirini, kendisini kanıtlayabilecek bir fiil icat etmeye güç yetiremediğine göre, bunların her ikisinin de fonksiyoner değil, fonksiyonlara konu teşkil ettikleri açığa çıkmıştır. Bu zulmet ve nurun bir yaratıcının eseri olduğunu gösteren hususlardan birini daha ifade etmek gerekirse, kâinatta hiçbir şey yoktur ki, öz yapısı itibariyle tamamıyla hayır olsun, öyle ki, bir yönüyle onda aslâ şer bulunmasın; yine hiçbir şey yoktur ki, bir yönü itibariyle onda aslâ hayır bulunamayacak derecede

²⁷ İlâhî fiillerin ihtiyârî olduğu hakkında bkz. el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 77.

²⁸ Koçar, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, ss. 182-183.

de tamamıyla şer olsun. Böyle bir kâinatın bir tek yaratıcının eseri olduğunu inkâr etmenin mümkün olmadığı sabit olmuştur.²⁹

Allah kâfiri küfründen dolayı cezalandırır. Küfür ise razı olunmayan bir şeydir. Bunun gibi günahlar da razı olunmayan bir şeydir. Bunun gibi günahlar da, Allah'ın “Eğer nankörlük ederseniz, şüphesiz Allah, siz(in imânınız)a muhtaç değildir. Fakat kulları için küfre râzı olmaz. Ve eğer şükrederseniz, sizin için ona râzı olur” (ez-Zümer sûresi, 39/7) sözüne binaen razı olunmayan şeylerdir. Masiyetler ve küfür Allah'ın dilemesiyledir. Zira meşîet, irade, kazâ ve Allah'ın sıfatlarının hepsi, razı olunan şeydir. Ancak bazen Allah'ın dilemesiyle kuldandan hasıl olan fiil, taat gibi razı olunan şey olur; bazen de masiyetler gibi kızılan ve nefret edilen bir şey olur. Buna özler olarak (bi'l-a'yân) itibar olunur. Allah kâfirin kendisini yaratmıştır ki, bunda ihtilaf yoktur. Küfrün kendisinden ise râzı değildir. Tıpkı şarap ve domuzların yaratımı gibi fiiller de aynen böyle açıklanabilir.³⁰

4b.İlâhî Adalet ve Hikmet Kavramı

Kötülük ve teodise bağlamında âlemin ve zararlı nesnelere yaratılış hikmeti konularına temas eden Mâturîdî, görünür âlemde müşahede edilen iyi-kötü (hüsün-kubuh) olan şeylerin varlığını ve bütün bunların tek bir yaratıcı tarafından yaratıldığını, hikmet kavramı etrafında açıklamış, iyi-kötü olan her şeyin bir hikmeti ve insanlar için bir faydası olduğunu tespitinde bulunarak konu ile ilgilileri sürülen iddiaları çürütmeye çalışmıştır. Bunu yaparken, daha çok Kur'an kaynaklı temânü (karşılıklı engelleme), gaye ve nizam delillerine başvurmuştur. Mâturîdî'ye göre, evrende gözlemlenen insicam, âhenk ve uyum; yani algılanabilen varlıklarda aklen hiçbir uyumsuzluğun bulunmayışı Allah'ın varlığına işaret etmektedir. Yarattığı her bir varlıkta, nimetlerinin damgasını, izini ve cömertliğinin işaretlerini yerleştiren Allah, görünür âlemi kendisine dalâlet edecek şekilde yaratmış ve planlı bir biçimde düzenlemiştir.

Allah, eylemlerinde zulümle nitelenemez. Zulüm kavramı Allah için düşünülemeyecek bir kavramdır. Allah kimseye zulmetmez, fakat insanlar kendi kendilerine zulmederler. Allah'ın yolundan uzaklaşmak insanın kendi kendine zulmetmesi olarak değerlendirilmiştir (el-A'râf sûresi, 7/23).

Mâturîdî'ye göre, hikmet, “yerini bulma (isabet), her şeyi kendisine ait olan yere koyma” anlamına gelmektedir.³¹ Bu, aynı zamanda adaletin de

²⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 49.

³⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî el-Mâturîdî (ölm. 333/944), *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, thk. Abdullah b. İbrâhîm el-Ensârî, Matba'tü Mec-lisi Dâ'irati'l-Ma'arifi'n-Nizâmiyyeti'l-Kâ'ine, Haydarâbâd 1321, s. 37.

³¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, ss. 51, 124.

tanımıdır. Allah'ın fiili bu kapsamın dışına çıkamaz. Mâturîdî'ye göre, kötülük, artık beşerî adalet açısından değil, hikmet açısından incelenebilir. Onlara göre, Allah'ın tüm fiilleri, O'nun ezeli hikmetine göre olduğu için evrendeki her şey yerli yerindedir ve kusursuzdur. Büyük felaketlerle sonuçlanan tabiat olaylarını da bu kategoride görmek gerekir. Mâturîdî, zararlı nesnelere yaratılmasını hikmet kavramı ekseninde ele almıştır. Mâturîdîlere göre, Allah, varlıkların zararları ve faydaları açısından farklı olmalarını, onların, her şeyi bir hikmete göre yapan ve her şeyi bilen planlayıcısı (müdebbiri) bulunduğu, tek bir nesne gibi uyum içerisinde bulunmalarını da birliğine delil yapmıştır.³² İmam Mâturîdî, Mu'tezile'nin aslah görüşünü şiddetle eleştirir. Çünkü bu durum, ona göre yaşanan olaylara aykırıdır. Dolayısıyla "aslah" kavramını, ilâhî hikmet kavramıyla örtüştürmek mümkün değildir.³³

el-Mâturîdî'ye göre, aslah için şart koşulacak her şeyin aynıyla fesad için de şart olması mümkündür, bu yolla da en büyük fesad vücut bulmuş olur. Halbuki bir şeyin önceden hikmetken, bilâhère sefeh olması mümkün değildir. Zira aslah'ın manası başkası için elverişli olmasından ibarettir. Mu'tezile'ye göre ise, bununla fesad da oluşabilir. Hikmetin manası ise, isâbettir, bu da her şeyi yerli yerine koymaktan ibarettir, bu aynı zamanda adlin mamasını da oluşturur. Allah'ın fiili bunun dışına çıkmaz. Mu'tezile'ye göre ise Allah zatıyla hâliktir, çünkü hâlik övgü ve azamet ismi olup, yüce Allah'ın buna başkası sayesinde hak kazanması muhaldir, zira bu durumda O'na yarar sağlama gerekliliği doğar, fiilin niteliği bundan ibaret olan bir varlık ise muhtaç konumunda bulunur. (Mu'tezili telakkisince) Allah'ın bizâtihi hâlik olduğu sübut bulunca, O'nun hâlik olmaması da asla mümkün değil demektir. Şu halde "Niçin [yaratılmıştır] diye soru sormak muhaldir, tıpkı "Niçin kudretli olmuş, niçin bilmiştir" tarzında sormak gibi.³⁴

el-Mâturîdî'ye göre, eğer insanların dinî ihtiyaçları konusunda mutlaka en uygun ve en elverişli olanı (el-aslah) yapması Cenâb-ı Hakk'a vacib olsaydı, "*Oysa biz o ülkede güçsüz düşürülenlere lütufta bulunmak, onları önderler yapmak, onları (ülkelerinin) vârisleri kılmak istiyorduk*" (el-Kasas sûresi, 28/5) âyeti gereğince, yeryüzünde güçsüz düşürülenlere, onları önderler yapmasına, yerlerinde bırakmasına, kendi yönetimlerine hâkim kılması ve mallarına vâris kılmasına dair lütfunu belirtmesinin bir anlamı kalmazdı. Çünkü onların (Mu'tezile'nin) iddialarına göre Allah yapması gerekli olanları yapmıştır. Zira bu, dinde onlar için daha uygundur. Kendisi için zorunlu olan bir fiili yapan kimse, bu yaptığıyla karşısındakine lütufta bulunmuş sayılmaz. İlgili âyette belirtilen ilâhî fiilin yerine geti-

³² el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, s. 138.

³³ Özdemir, "Kötülük Problemine Felsefi ve Kelâmî Açıdan Mukayeseli Bir Yaklaşım", s. 245.

³⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, ss. 123-124.

rilmesine ilişkin bir lütuftan bahsedilmesi, bu fiilin Allah için zorunlu olmayan bir şekilde yapıldığına işaret etmektedir. Ancak O, bu fiili lütufta bulunarak yapmıştır. Oysa bunu yapmaması da mümkündür.³⁵

Mâtürîdilere göre, ilâhî fiiller, gizli ve aşikâr pek çok hikmet ve maslahatlara haizdir. Fakat bu hikmet be maslahatlar kullar içindir. Allah, insanlar hakkında hükümlerini birtakım sebeplere bağlayarak yaratır. Bu yüzden, ilâhî fiiller ve hükümler, yaratıkların maslahatı ve maksatlarıyla illetlendirilir. Çünkü hikmet, fiilin maslahatsız olmasına aykırı düşmektedir. Zira fiilin maksatsız olması, onun manasızlığını gerektirir. yalnız bu fayda ve menfaat, Allah'ın zatına değil, kullarına aittir. En uygunu O'nun başkasının menfaatine fiili işlemesidir. O'nun zatının kemali, en uygun olanını seçmesini gerektirmektedir; en uygun olmakla birlikte, kendi üzerine herhangi bir vaciplik ve zorunluluk söz konusu olmaksızın işlemesi anlamında bir gerekliliktir.³⁶

Görüldüğü gibi Mâtürîdiler de, ilâhî fiillerde bir maksadın bulunması gerektiği konusunda Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Ancak onlar, Mu'tezile'den farklı olarak Allah için bir mecburiyet olarak vucûbiyetin düşünülemediğini ve bu hikmetin O'nun kemalinden kaynaklandığını ileri sürmektedirler.

Mâtürîdi'ye göre, her ne kadar akıl, ilâhî hikmetin hakikatini, künhünü ve iç yüzünü tam olarak anlayamasa da, zararlı cevher ve canlıların yaratılmasında, hatta Allah'ın yarattığı her şeyde bir hikmet yönünün bulunması gerekir. Mâtürîdi, şu anki zarar ve fayda verici şeylerin, masiyetten dolayı cezanın acısının, itaatten dolayı da mükâfatın tadının bilinmesi için bir imtihan olabileceğini savunur.³⁷ Ona göre, faydalı ve zararlı olma konusunda farklılık arz etse de, Allah Teâlâ, mahlûkâtı kendi varlığına, birliğine, hikmetine, onları yöneten, bilen olduğuna delâlet etme konusunda tek bir cevher gibi yaratmıştır. O halde, varlığa hayır veya şerr denmesi doğru değildir. Zira her cevherden fayda da zarar da çıkabilir. Meselâ, su hayat verdiği gibi helâk de edebilir. Ateş de böyledir. Hiçbir zehirli ve acı madde yoktur ki içinde çetin bir hastalık için ilaç bulunmasın.³⁸

Mâtürîdi'ye göre, bir günah işlemedikleri halde, yüce Allah'ın dünyada insanlara birtakım sıkıntılar vererek, onları imtihan etmesinin hikmeti, büyük bir ihtimalle onları uyarmak, günah işledikleri takdirde âhirette kendilerini bekleyen azabın büyüklüğünü onlara hatırlatmaktır. Allah'ı

³⁵ Ebû Masûr el-Mâtürîdi, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, çev. Fadıl Aygân, Ensar Neşriyat A.Ş., İstanbul 2018, c. XI, ss. 18-19.

³⁶ Emrullah Yüksel, "İlahî Fiillerde Hikmet", *A.Ü.İ.F.D.*, Sayı: 8, A.Ü. Basımevi, Erzurum 1945, s. 53, (ss. 43-76).

³⁷ Ebû Mansûr el-Mâtürîdi, *Kitâbü't-Tevhîd*, neşr. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1986, s. 108.

³⁸ Mâtürîdi, *Kitâbü't-Tevhîd*, (Huleyf), ss. 109-110.

inkâr eden ve bu inkârlarında inat ve ısrar edenlere verilen bu tür cezalar ise, yine insanların uyarılması ve başkalarına da ibret olması için, bu gibi kimselerin helak edilmesi içindir. Ne var ki bu tür cezalandırma, genellikle Allah'ın, bu yoldaki bir va'dinden sonra meydana gelir.³⁹ Sonuç itibarıyla Mâturîdî, evrendeki kötülüğün hem dünya hen de âhiretteki iyiliklerin elde edilmesi amacıyla yönelik faydalarının olduğu tezini ileri sürmektedir.⁴⁰

Mâturîdî'ye göre, emir ve nehyin hikmeti, bunların sahibini tanımaktır. Çünkü Allah, canlıların içinden insan tütünü kendisini tanımakla mümtaz kılmıştır. Onları kendini tanıma yollarından uzak tutması mümkün değildi, tıpkı yararlı olan bir şeyden uzak tutmasının mümkün olması gibi. Bir de, insan aklında güzel olanı güzel telakki etme ve her çirkin çirkin görme yeteneği vardır. İcraatta da çirkin olanı işlemek, nâhoş görünmekte, meşru olanın yapılması hüsnükabul görmektedir. Şu halde emrin veya nehyin gerekli olduğu yerde emir verip yasak çıkarmak lâzımdır. Allah, kendi birliğine ve hikmetine kılavuzluk eden bir âlem yaratmıştır. O'nun, mükellefleri buna vâkıf ve muttali olmaktan mahrum bırakması düşünülemezdi; zaten bu taktirde âlemi yaratmasının bir manası kalmazdı. Bir de, mükellefiyetin ortadan kaldırılmasında, yaratmanın hikmetinin de yok olması söz konusudur, çünkü bu durumda mahlûkât yok olmak için vücut bulmuş, demektir. Bir şeyi başka bir şey için değil de, sadece bozmak için yapıp kuran kimse abesle iştiğal eden ve hikmetten uzak kalan kimsedir.⁴¹

İnsan türü, öyle bir yaratılışa sahip kılınmıştır ki, sonucunun yararı umulmayan veya zararından sakınılmayan bir fiili işlemeyi manasız bulur. Şu halde, yarar-zarar ilkesi, onun davranışlarıyla daima irtibatlandırılmalıdır. Bu da, va'd ve va'id yönteminin/prensibinin sağlayacağı bir şeydir. Eğer böyle olmasaydı, Allah'ın düşmanı ile dostunun âkıbetleri eşit durumda bulunurdu. Bu iki tip insan, seçenek ve tercihleri açısından farklı olduğuna göre, âkıbetlerinin de eşit olmaması gerekir.

Mâturîdî'ye göre, Cenab-ı Hakk'ın yararlı davranışlara karşı âhirette vereceği mükâfatın tamamını lütuf olarak telakki edilmesi mümkündür. Çünkü O, dünyada insan gücünün yetebileceğinin son noktasına kadar teşekkür edilmeye hak kazandığı nimetler ihsan etmiştir. Binaenaleyh âhiretteki mükâfat, ilâhî lütuf statüsünde kalır. Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanında görüldüğü üzere, mükâfatın kat kat arttırılması da aynı durumdadır: "Kim Allah'ın huzuruna bir iyilikle gelirse, ona on katı vardır. Kim

³⁹ Kemal Işık, *Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara 1980, ss. 118-119.

⁴⁰ Pessagno, "Mâturîdî Düşüncesinde Kötülük [Kavramının] Kullanımları", ss. 455-476.

⁴¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, s. 170.

de kötülükle gelirse, o sadece getirdiğinin dengiyle cezalandırılır.”⁴² Burada yüce Allah, kötülük ve günah konusunda hikmetin gerektirdiği denk bir cezadan söz etmiş, iyiliğin mükâfatını ise lütufkârlığın gerektirdiği katlanma ile tespit etmiştir, çünkü mükâfatlandırmada hareket noktası, lütufkâlıktır.

İlâhî va‘d ve va‘id, özendirme ve sakındırmaya matûftur. Zira bu yöntem olmasa, emri yerine getirmenin sağlayacağı yararlar ona karşı çıkmanın doğuracağı zarar ortadan kalkar ve yaratıklara ait davranışların bir manası kalmazdı. İtâat edene yönelecek bir zarar, karşı çıkana da dokunacak bir zarar söz konusu olmayınca, emirle nehyin de bir anlamı kalmaz, çünkü bunların her ikisi de çıkaranlarının faydasına yönelik değildir. Bu yüzden va‘d ve va‘id, hikmet açısından gerekli olmuştur. Şu da var ki emir ve nehy yönteminde, nefsi itâate zorlama ve insan tabiatını hoşlanmadığı erdemlere sevk etme faktörü yer alır. Nefis, insan tabiatının hoşlanmadığı şeylerden kaçır. Bu sebeple de, de, bir imtihan dünyasında yaşayan insan nefisini yenmeye, onu istediği ve emrolunduğu yöne çevirmeye va‘d ve va‘id ilkesini hatırlatmaktan başka bir yol bulamaz. Nihayet va‘d ve va‘id ilkesini benimseyen mükellef için erdemlilik yolunda nefsin arzu ettiği şeylerden uzak durmak ve büyük güçlülere göğüs germek, önemli bir problem teşkil etmez.⁴³

Emirle nehyin gerekliliğini dile getiren hususlardan akıllarımızın erişebileceği şeyler söz konusudur. Şunu da hemen ilave etmek gerekir ki, Peygamberin Allah’tan alıp getirdikleri emirle nehyin bizzat kendi muhtevalarında akıllarımızın anlamaktan âciz kaldığı (nice) hikmetin azametini hükmetmeyi gerekli kılacak hususlar vardır. Ayrıca akıl, kendisinin kullanılmasının ihmal edilmesine karşı bir direniş temayülüne sahiptir, tıpkı çeşitli yararlar teşkil eden organların muattal bırakılmasının doğru olmayacağı gibi; işte aklın durumu da böyle görülebilir. Aslında diğer organlar hakkında zikredilen hususlar da fonksiyoner olmanın bir gereği ve işaretidir.⁴⁴

Mâturîdî’ye göre, zararlı yaratıklar, sakınmayı ve korkutmayı öğreten zararlı nitelikleriyle insanların kendilerini ve çocuklarını eğitirken izlemeleri gereken yöntemleri belirlemelerinde önemli katkılarda bulunmaktadır.

Mâturîdî, Allah’ın herkesin fakirlikle ya da zenginlikle deneneceğine işaret etmektedir. Allah, kulları için onların kendi açılarından yararlı gördükleri şeyleri yapmak zorunda değildir. Allah, her kulu için hikmeti-

⁴² el-En‘âm sûresi, 6/160.

⁴³ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, ss. 170-171.

⁴⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, s. 171.

nin gerektirdiği şeyi yapar ve daima hikmeti gözetir.⁴⁵ Cenâb-ı Hakk dilediğini zorluk ve belâ ile, dilediğini de bolluk ve rahatlıkla imtihan eder.⁴⁶

4c.Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Hidayet ve Dalâlet

İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlere göre, hidâyet, Allah'ın insanda doğru yolu bulma fiilini yaratması; ihtidâ ise kulun hidâyet bulmasıdır.⁴⁷ Allah'ın insanda dalâlet yaratması, insanın kendi özgür seçimi, tercihi, kararı ve yönelimine (kasd) göreler. O halde bir fiil, Allah'a ve bir başkasına bir tek yönden izafe edilemez. Mâturîdîlere göre, Yüce Allah'ın insanın kalbinde dalâlet, küfür, şekâvet ve masiyeti yaratması, insanın bu çirkin fiilleri seçmesinden dolayıdır. Yoksa insan kendi yeteneklerini, imkânlarını ve tercihlerini dalâlet, şekâvet, masiyet ve küfre yöneltmedikçe, ilâhî irade ve kudret, onu dalâlet ve şekâvet yoluna sevk etmez. İmam Mâturîdî ve Mâturîdîler göre, hızlân, insanın, Allah'ın razı olmadığı fiilleri yerine getirme esnasında desteksiz ve yardımsız tek başına bırakılmasıdır.

Mâturîdîlere göre, Yüce Allah kulların fiillerinin yaratıcısıdır ve bu arada O, kulda hidayete erme fiilini yaratmasıyla hidayete erdiren ve sapıklık fiilini yaratmasıyla saptıran bir varlıktır.⁴⁸ Kur'an'a göre hidâyet ve dalâleti yaratan Allah'tır. İnsan hür iradesiyle bu iki yoldan birisini seçerse, Allah da onda bunu yaratır. Daha doğru bir anlatımla, insan hidayete erme ve sapıklığa düşmeyi kendisi seçer; kulun bu yönelim ve tercihinin ardından Allah, onda hidayete erme ve sapmayı yaratır. Bununla birlikte Allah'ın bir kimsede hidâyeti yaratması lütuf kapsamında kabul edilmelidir. Zira Allah lütfunu dilediğine tahsis edeceğinden lütufkârlıkta bulunmak, O'na vacip değildir.⁴⁹

Mâturîdî, kullara hakikat manâsında fiil nispet etmek gerektiğini savunmaktadır. Herkesin kendini yaptıklarında hür hissetmesi, insanın fiil sahibi olduğunun aklî delilidir. Herkes kendisini yaptıklarında hür, fâil ve kâsib olarak hisseder. Mâturîdî, bu noktada cebr ehlinin telakkisini eleştirmektedir. Çünkü duyu yoluyla elde edilen bilgi konumundaki böylesi bir sonucu kendi statüsünden çıkarıp yok saymak mümkün olsaydı, bütün bir tabiata ait bilgi gibi duyularla elde edilen bütün bilgileri de yok say-

⁴⁵ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, c. XII, s. 90. Ayrıca bkz. a. mlf., *Te'vîlât*, c. V, ss. 43-45; c. VI, ss. 25-26, 30-31, 112-113; c. IX, ss. 104-105; c. XIII, ss. 135-136.

⁴⁶ Ebû Masûr el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi*, çev. Kemal Sandıkçı, Ensar Neşriyat A.Ş., İstanbul 2018, c. XII, s. 284.

⁴⁷ el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmet Vanhoğlu, İstanbul 2005, c. I, s. 31; Ramazan Altıntaş, "Hidayet ve Dalâlet", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2025, 4. Baskı, s. 421, (ss. 417-424).

⁴⁸ Bkz. Ebû's-Senâ' Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişi el-Hanefî el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Temhîd li-Kavâ'idü't-Tevhîd*, thk. Abdülmecîd et-Türki, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1995, s. 113.

⁴⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 157.

mak imkân dahiline girerdi. Halbuki bu reddedilen bir husustur.⁵⁰ Hidâyet vesileleri olduğu gibi, dalâlet vesileleri de vardır. Bunlardan birisi şeytanın saptırmasıdır. Ancak şeytan aklını kullanan kimseleri saptırmaya güç yetiremez. İnsan, şeytanı kendi özgür seçimi ile yetkili kılmadıkça şeytanı insan üzerinde hiçbir tesiri yoktur.⁵¹ Şeytanı asıl güçlü yapan şey; irade zayıflığı, ahlâkî gevşeklik ve akli kötülükler karşısında devreye sokamamaktır. Kur’ân, şeytanın daha önceki ümmetlerden Âd, Semûd ve diğerleri gibi pek çoklarını helake düşürdüğünü haber verip uyarmaktadır. Cenâb-ı Hakk, Mekkelilerin, İblis’in saptırması sebebiyle pek çok insanı helak ettiğini ve onların kökünü kazıdığını bildiklerini beyan etmektedir. Daha doğrusu, Mekkelilerin, doğru yoldan sapmaları sebebiyle onların başına gelen azabın benzerinin onların da başına gelmemesi için sakınmalarını hatırlatmaktadır. Yüce Allah onlara (daha önceki ümmetlere) gönderdiği azabı düşünerek akıllarını başlarına almalarını tembih etmektedir. Bu beyan, onların, eskilerin başlarına gelenleri düşünmemelerinden dolayı onları kınamak ve ayıplamayı dile getirmektedir. Cenâb-ı Hakk, Gerçek şu ki, şeytanın, iman etmiş olanlar üzerinde bir hâkimiyeti olamaz. Şeytanın iman edenlere nüfuz edecek bir yolu yoktur. Şeytanın iman edenler aleyhine bir delili yoktur. Şeytanın iman edenler üzerinde hükmü yoktur; onun hâkimiyeti kendisini veli edinenler üzerindedir. Fakat kendisini veli edinenler üzerinde de kahreden bir hükmü yoktur. Belki onlar, onun bir işareti ile gönüllü olarak ona itaat ederler. “Şeytanın, iman etmiş olanlar üzerinde bir hâkimiyeti olamaz” (en-Nahl sûresi, 16/99) meâlindeki sözün, Kur’ân anlamına gelmesi ihtimali vardır. Çünkü Kur’ân’ın belirtilmesinden sonra şeytanın sultanının olmadığı beyan edilmiştir. “İman edenler” meâlindeki kelimenin, hülâsa olarak yalnızca Rabb’lerine inananlar şeklinde anlaşılmaya da ihtimali vardır. Tevekkül, sıkıntı, sevinç, darlık, genişlik gibi bütün durumlarda Allah’a dayanmak ve son tahlilde işi O’na bırakmaktır. Şeytanın hâkimiyeti, ancak onu kendilerine veli edinenler ve onun yüzünden müşrik olanlar üzerinde geçerlidir. Şeytanın hâkimiyeti, hücceti ve yolu, ancak onu veli edinenler üzerindedir. Yani onu yönetici edinip her emrinde ve bütün işaretlerinde, ayrıca kalplerine attığı vesveselerde ona itaat ederler. Buna göre şeytanın iman edip her hal ve saatlerinde Rabb’lerine tevekkül edenler üzerinde hâkimiyeti yoktur. Daha doğrusu, Allah’a iman edip ona tevekkül edenler üzerinde şeytanın bir yolu ve hâkimiyeti yoktur.⁵²

Hidayet vermek ve dalâlete düşürmek, Allah’ın elinde ve mutlak kudretindedir; Allah’tan başka hiç kimsenin böyle bir yetkisi ve gücü yoktur.

⁵⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, s. 288.

⁵¹ Bkz. en-Nahl sûresi, 16/95-100; Yâsîn sûresi, 36/60-62.

⁵² Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz, Ensar Neşriyat A.Ş., İstanbul 2018, c. VIII, s. 214; a. mlf., *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, çev. S. Kemal Sandıkçı, Ensar Neşriyat A.Ş., İstanbul 2018, c. XII, ss. 118-120.

Allah itaatkâr kullarını saptırmayacağı gibi, isyankâr olup kendisine kötülük yapmayı tercih eden kullarını hidayete erdirmez.⁵³ Allah insanlara iki yol göstermiş, doğru yolun hangisi olduğunu ayrıca beyan etmiş, hidayete ve dalalete girecek olanların akıbetleri hakkında bilgi verip aydınlatmıştır. Allah burada insanlardan ileride sadır olacağını bildiği hususları açıklamıştır. Ancak Mâturidî'ye göre, buradaki irade, emir ve rıza konumunda değildir.⁵⁴

Kâfir, kendi iradesiyle küfür olana yönelmiş, Allah da kâfirin düşmanlığı ve küfrü tercih edeceğini bilmesi sebebiyle onda bu fiilin gerçekleşmesine imkân tanımıştır.⁵⁵ İnsanların hidayet bulmaları ve dalâlete düşmelerinde kendi iradeleri, seçimleri ve kararlarının rolü büyüktür. İnsanın fiilleri içinde hidayete götüren fiil hikmete uygun, hidayetten uzaklaştırıp dalâlete sürükleyen fiil ise hikmet dışıdır.⁵⁶ Mu'tezile, Allah'ın şerri murat etmediğini ileri sürmektedir. Mâturidî'ye göre, Allah onların yapacaklarını bildiği şeyi murat etmiştir.⁵⁷

Meşiet-i ilâhiyye âyetlerinden cebir yorumu çıkarmanın yanlış olduğunu gösteren ilâhî beyanlardan birine bakıldığında, Allah Teâlâ, *"Biz dileyseydik elbette herkese hidayetini verirdik. Fakat cehennemi hem cinlerden hem de insanlardan bir kısmıyla dolduracağım"* diye benden kesin söz çıkmıştır" (es-Secde sûresi, 32/13) meâlinde buyurmuştur. Mâturidî'ye göre, burada Allah'ın hayır ve hidayet dilmesi, mutlaka gerçekleşeceğini haber verdiği hususu mani olmaz.⁵⁸

5.Mâturidî'nin Düşünce Sisteminde Kötülük Türleri: Tabii Kötülük ve Ahlâkî Kötülük

Düşünce tarihinde metafizik, doğal ve ahlâkî (irâdî) olmak üzere üç tür kötülükten söz edilmektedir.⁵⁹ Metafizik Kötülük: Evrenin yaratılmış, sonlu ve sınırlı oluşu bizatihi bir eksiklik ve bu durumun yol açacağı kötülükler de mevcut olacaktır. Kelâmî düşünce sisteminde Mâturidî ise, daha çok doğal ve ahlâkî kötülüklerden söz etmekte ve onlarla ilgili çözümlenmelere girişmektedir.

⁵³ el-Mâturidî, *Te'vilât*, c. VII, s. 167. Bkz. el-Nahl sûresi, 16/24; el-Kasas sûresi, 28/47; er-Rûm sûresi, 30/36; ez-Zümer sûresi, 39/51; eş-Şuara sûresi, 42/48.

⁵⁴ el-Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, ss. 366-367.

⁵⁵ el-Mâturidî *Te'vilât*, c. II, s. 572.

⁵⁶ el-Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, ss. 287-291.

⁵⁷ el-Mâturidî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, c. XII, s. 308.

⁵⁸ el-Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 369.

⁵⁹ Kötülük türleri hakkında bkz. Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara 2003, ss. 15-21.

5.1. Doğal Kötülük

İnsanların hiçbir sorumluluğu olmayan birçok âfetler, musibetler, hastalıklar, ıstırap, acı çekmeler ve hatta insanlar daha dünyada var olmadan önce mevcut olan hayvanların çektikleri acılardan bahsetmek mümkündür. O halde bütün kötülükleri insanların özgür iradeleri ve seçimleri ile açıklayıp anlamlandıramayız.⁶⁰ Doğal kötülükler, özgür irade ile bağlantılı olsa da, onu aşan bazı açıklamalar ve yorumlara daha gerektirmektedir. *Mâturidî, tabîî kötülüğü ıstırap, elem ve zararlı nesnelere açısından ele alıp değerlendirmiştir.*

Eş'arî ekolüne göre, bütün varlık ve fiiller, Allah tarafından yaratılmıştır. Allah'tan gelen her şey de adil, iyi, hak ve doğrudur. İlâhî fiilleri ahlâkî açıdan beşerî ölçütlerle değerlendirmeye tabî tutmak, ilâhî irade ve fiilleri sorgulamakla eş değerdir. Eş'arîler, insanın, ilâhî fiilleri açıklama ve anlamlandırma kapasitesine mâlik olmadığı gibi, böyle bir değerlendirmeyi haddi aşma olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre, dış doğal dünyada hiçbir şey, İlâhî irade, bilgi, kudret ve yaratma olmadan gerçekleşmez. Onların temel düşüncesine göre, her şey Allah'tandır. Bu temel önermeye dayanarak kötülüğün de, Allah'tan olduğunu kabul etmektedirler. Bu temel yaklaşımlarına göre Allah'tan gelen kötülük, mutlak değil, itibârî kötülüktür. Eş'arîlere göre, kötülüğü işlemek kötüdür, yoksa kötülüğü yaratmak değil. Son tahlilde kötülük ve acıların yaratıcısı, sadece Allah'tır. Allah, mülkünde dilediği gibi davranabilir. Kötülük ve acıları yaratımı dolayısıyla, O'nun eylemleri sorgulanamaz.

Mu'tezile ekolü, ahlâkî kötülüğü insana, tabîî kötülüğü mecazen Allah'a havale etmektedir.⁶¹ Allah'a attettikleri tabîî kötülüğü de tevil etmişlerdir. Onların ulûhiyet anlayışlarına göre Allah'tan sadır olan fiiller, hikmet ve adalet üzere gerçekleşir. Bu, aynı zamanda onların salah-aslah teorisi hakkındaki görüşlerinin de bir gereğidir. Bu yüzden, tabîî kötülüğün Allah'a nispet edilmesi, Allah'ın hikmet ve adaletini ihmal ettiği ve çiğnediği anlamına gelmez. Allah, kullarını kendi faydaları ve iyilikleri için mükellef kıldığı gibi, aynı zamanda aynı maksatla onlara belalar ve musibetler de verebilir. Onların akılla kavranabilen nesnel iyilik ve kötülük anlayışı ile hür irade fikrini savunmaları, İlâhî adalet üzerinde ısrarla durmalarıyla çok yakından ilgili bir husustur. Çünkü Mu'tezilî söyleme göre, Allah'ın âdil ve hakîm oluşu; O'nun asla kötülük yapmayacağını, onu seçmeyeceğini, kötülüklerin asla O'na izafe edilemeyeceğini, aksine

⁶⁰ Bkz. Roy Abraham Varghese, ed., *Great Thinkers on Great Questions*, Oneworld, Oxford 1998, s. 190; Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklılığı*, ss. 126-127.

⁶¹ Bkz. J. Meric Pessagno, "Mâturidî Düşüncede Kötülük [Kavramının] Kullanımları, çev. Fethi Kerim Kazanç, *O.M.Ü.İ.F.D.*, Sayı: 10, Samsun 1998, s. 461-462, (ss. 455-467).

bütün eylemlerinin iyi, değerli ve hikmetli olduğunu kabul etmek anlamına gelir.⁶²

Mu'tezili mütekellim Kâdi Abdülcebbar'a göre, Allah neyin iyi ve neyin kötü olduğu bilgisine sahiptir ve O'nun kötü bir eylemi işlemeye ihtiyacı yoktur. Allah'ın bu iki nitelendirme, yani câhil ve muhtaç ile anılması mümkün olmadığından, O'nun kötülük yapması ve yaratması düşünülemez. Zira kötülük işleyen bir Tanrı'nın adalet ve hikmet sıfatlarına sahip olması beklenemez. Allah'ın kötülük işleme düşüncesi, dinin makuliyeti açısından sakıncalıdır. Allah'ın kötülüğü işleme ihtimali/imkanı, dini ve imanı tehlikeye sokan bir düşüncedir. Allah'ın yalan uydurmasını, insanların saptırmak için yalancı peygamberler göndermesini ve kötü işleri emretmesini mümkün kılar. Böyle bir ihtimal, Kur'an-ı Kerim'den şüphe duymaya ve insanı Hz. Muhammed'in yalancı peygamber olabileceğini mümkün görmeye kadar götürebilir.

Mu'tezile'ye göre, Allah'tan kaynaklanan tabii kötülüklerin, elem ve ıstıraplar, daha büyük bir zararı def etme veya karşılığını hak etme yönünden değerlendirilmesi gerekir. Allah'tan gelen ve bize ilk etapta kötü görünen şeylerin makûl olan hikmet yönleri vardır. Mu'tezile'ye göre marûz kalınan acıların bir karşılığı (ıvaz) ve faydası (nâfia) varsa, bu fiiller kötü olmaktan çıkar. Allah'ın kulunu hastalandırma ve eylemini bu yönde gerçekleştirmesi, bu bedel karşılığında mümkündür. Allah, adalet sıfatının bir gereği olarak insanlara bu dünyada ne kötülükler vermiş ve acılar yaşatmışsa, bunların karşılığını vermek durumundadır.

Mu'tezile, tabii iyiliklerin (nimetler) ve tabii kötülüklerin (musibetler, hastalıklar, zararlar, belâ ve âfetler) Allah'tan geldiğini kabul etmekte, ancak tabii kötülüğü, gerçek kötülük değil, mecâzî kötülük olarak değerlendirmektedir.⁶³ Çünkü Mu'tezili kelâmcılar, ilke olarak Allah'ın eylemlerinin kötülük vasfından berî ve uzak olduğunu benimsediklerinden, O'nun tüm eylemlerini iyi (hasen) olarak kabul etmektedirler. Tabii kötülüklerden olan doğal âfetler, hastalıklar birer ilâhî eylem oldukları için iyidirler. Mu'tezile'ye göre, insanların bu dünyada karşılaştıkları tabii kötülüklerin öte dünyada karşılığı (ıvaz ya da bedel) mutlaka verilecektir; dolayısıyla zarar ve kötülük gibi görünen tabii kötülükler, uzun vadede olumlu sonuçlar (yarar) getireceğinden iyidirler. Kıtlik, kuraklık ve ekinlerin telef olması gibi tabiattaki yasaların işleyişinden kaynaklanan felaketler, mecâzî anlamda kötü, gerçekte ise salâh, iyi olan şeylerdir. Bunlar, insanların hem bu dünyada kendi yaşamlarına dönük bir muhasebe yapmaları açısından bir fırsat, hem de öteki dünyayı kazanmalarına karşılık ceza olarak telakki edilmelidir. Bu meyanda kaynaklarda bazı hadis-

⁶² el-Kâdi Abdülcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1408/1988, ss. 301-302.

⁶³ Bkz. Pessagno, "Mâturîdî Düşüncede Kötülük [Kavramının] Kullanımları, s. 461-462.

ler vârid olmuştur. Sözelimi, “Mü’min kişiye bir ağrı, bir yorgunluk, bir hastalık, bir üzüntü, hatta tasa isabet edecek olsa, Allah onun sebebiyle mü’minin günahından bir kısmını mağfiret buyurur.”⁶⁴

Mu‘tezili düşünceye göre, tabii kötülükler ahlâki kötülükler gibi değildir. Allah, tabii kötülükleri yaratılmışların menfaati için yaratmıştır. Bunlar, dinî alanda birer nimettirler ve kul için sıhhat ve esenlikten daha faydalı olurlar. Çünkü dini fayda dünyevî faydadan daha büyüktür.

İmam Mâturîdî, temel ilke olarak zulüm ve hikmetsizliği sefeh, çirkin; adl ve hikmeti ise aslah, güzel görmektedir. Bununla beraber bir şey bir konumda hikmet, başka bir konumda ise sefeh; bir konumda zulüm, başka bir konumda adl olabileceği kanaatine sahiptir. İmam Gazzâlî de, bu görüşü kabul edenlerdendir. Bu duruma şu örneği vermektedir: Büyük bir sultanın öldürülmesi, hükümdarın düşmanları açısından güzel, dostları açısından çirkindir.⁶⁵ Güzel ve çirkin, kişinin bulunduğu konuma göre, yaptığı işe göre nitelik kazanabileceğini söylemenin makul olmayan bir tarafı yoktur. Bir iş yapanın amacına uygun olduğu zaman güzel, aykırı olduğu zaman da çirkin olur. İnsanın duyguları, menfaatleri, amacı vb. faktörler işin niteliğine ona sübjektiflik kazandırmaktadır.

İstırapların, elemelerin ve tabiattaki zararlı nesnelere yaratılmasının hikmetsiz olmadığını belirten Mâturîdî’ye göre tabiatın bu şekilde yaratılmasının amacı, yaptığı davranışlar dolayısıyla insanı sorumlu tutmaktır. Öyle ki, tabiatı iyi ve yararlı şeylerin yanında, kötü ve zararlı şeylerin bulunmaması halinde, insanın yaratılmasının da bir anlamı kalmayacaktır. Burada Mâturîdî, insanın yaratılışının anlamı ile dış doğal dünyadaki kötü ve zararlı şeylere arasında bir münasebet kurmaktadır. Nitekim Yüce Allah, “Her nefis ölümü tadacaktır. Biz sizi sınamak için şerre de hayra da mübtelâ kılıyoruz. Ve (sonunda) bize döndürüleceksiniz” (el-Enbiyâ sûresi, 21/35) meâlinde buyurarak bu gerçekliğe dikkat çekmektedir.

Mâturîdî’ye göre, varlığın faydalı ve zararlı nesnelere oluştuğunun düşünülmesiyle, Allah’ın ihtiyaçlardan uzak oluşu ve yüceliği anlaşılır; çünkü ancak bu niteliklere sahip olan bir varlığın fiilleri faydalı olacak ve zararlı olmayacak tarzda gerçekleşir. Zararlı nesnelere, insanların özünü kavrayamadıkları faydalar da vardır. Sözelimi, ateşin yakıcılığının yanında, gıdaları ıslah etme gibi bir faydası da vardır. Keza suyla her canlının yaşaması da yok olması da mümkündür. Acı veya zehirli olan nesnelere de böyledir. Onlarda da çetin hastalıklar için bir şifa vardır. Bu nedenle düşünen herkes, şeylerin mutlak manada iyiliği ve kötülüğünden söz

⁶⁴ Bkz. Buhârî, “Marda”, 1.

⁶⁵ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fî’l-İtikâd*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983, s. 104.

etmenin hatalı ve yanlış olduğunu, bilakis her nesnenin zararının da faydasının da bulunduğunu bilir.⁶⁶

Fakih Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'ye göre, yırtıcıların, yılanların ve zararlı nesnelere yaratılmasındaki hakkındaki hikmete gelince, gerçi akıllar rubûbiyete (kâinatı geliştirmeye) ait hikmetin iç yüzüne vâkıf olmaktan âcizdir. Nitekim el-Mâtürîdî, her şeyin ilâhî yaratışa konu teşkil etmesi açısından mahiyeti tam olarak bilinmeyen bir hikmetin gerekliliğine temas etmiştir. Ona göre, bu hikmet birkaç açıdan ele alınabilir. Birincisi, hâli-hazırdaki zararlı ve yararlı şeylerle kulun imtihan edilmesidir; ta ki bu ikisi sayesinde itaatkâr oluşa terettüp eden sevabın lezzetiyle isyankâliğe ait cezanın acısı hissedilip öğrenilmiş olsun! Çünkü insanlar yaptıkları işlerin sonuçlarını göz önünde bulundurma hissiyle yaratılmışlardır. Cenâb-ı Hak, uhrevî âkıbet zihinlerde canlandırılabilsin ve böylelikle hareket kolaylığı oluşsun diye, uhrevî fiillerin sonuçları için duyulur âlemden somut bir örnek yaratmıştır.⁶⁷

Yılanların vb. zararlı cevherlerin yaratılmaları, bize elem ve lezzetin ayırdına varılmasını öğretir. Böylece zararlı varlıkların verdikleri elemden kurtulmanın ve onların yerine lezzetlere erişmenin önemini kavrayan insanın, Allah'ın emirlerine itâat edilmesine karşılık vaat edilen ödüllü arzuların ve onlara isyan edilmesi durumunda ise karşılaşılabilecek cezadan uzaklaşmaya ve kaçınmaya çalışması kolaylaşır. İşte bu insan psikolojisinde bu değişimin sağlanabilmesi için, Allah, tecrübe dünyasından/görünür âlemden insan zihnine lezzet ve elem arasındaki farkı iyice kavratılabilecek somut örnekler sunmuştur.⁶⁸

İkincisi, insanoglunun karşı karşıya bulunduğu hayat sınavı, kimi zaman bedene kolay gelen, kimi zaman da güçlük arz eden geçim olayına tefekkür ve istidlâlin desteğiyle göğüs germekten ibarettir. Halbuki insanlar, tefekkür ve istidlâl etme görevini üstlenmekte eşit konumda değildir. Çünkü bu iki fonksiyonun peşin bir menfaati bulunmadığı gibi kişiyi zevk ve arzularından da alıkoyar. Böylesine göğüs germek fizyolojik yapıya ağır gelir. Öte yandan, bunların ihmal edilmesi ve savsaklanmasından da ayrılık ve bölünmeye maruz kalma sonucu doğar; bu da, fiilî ve sözlü düelloya götürür. Anlaşmada ise dostluk ve barış vardır. Bu sebeptendir ki Allah Teâlâ, insanlar için yarattığı nesnelere içinde sahip oldukları zararlı özellikler yüzünden düşmanlara, ayrıca taşıdıkları yararlar açısından dostlara benzeyen yönler yaratmıştır. Böylece Allah'ın tabiata tevdi ettiği zararlı şeylerin ardında, düşmanların ve dostların tâbi tutulacağı muamelelerin gelenekselleşmesi konusunda insanlar için bir faktör oluşturma

⁶⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, ss. 138-139.

⁶⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, s. 180.

⁶⁸ Metin Özdemir, "Mâtürîdî'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2011, s. 394, (ss. 380-424).

gerçeği yatmaktadır. Öyle ki toplumlar kendi iç bünyelerinde benzer bir durumla sınındıklarında, ondan nasıl sakınacaklarını, nasıl tedbir alıp yardımlaşacaklarını bilmiş olsunlar! İbadetlere ve iyi ahlâka güç yetirme çağına geldiklerinde, çocuklara bazı sözlü yaptırımların yöneltmesi de, aynı ilkeye bağlıdır, ta ki onlar alışkanlık kazansın ve mükellefiyet çağına geldiklerinde, bu husus kendilerine zor gelmesin! Söz konusu edilen zararların yaratılışında da benzer bir durum söz konusudur.⁶⁹ *Burada Mâturîdî, zararlı nesnelere yaratılışının hikmetini geniş açıdan ele almaktadır; bu hususta görünür dünya ile uhrevî ceza arasında bir paralellik kurmak suretiyle konuyu izah etmeye çalışmaktadır.*

Yine İmam Mâturîdî'ye göre, Cenâb-ı Hakk, zarar ve fayda sağlamaları açısından öz yapıları farklılık arz eden yaratıkları, hakîm ve alîm olan yaratıcı ve yöneticilerinin varlığına ve birliğine kanıt ve tanık olmaktadır ahenkleri açısından tek cevher gibi kılmıştır. Tabiatın bu kuruluşunda, yüce Allah'ın akıllara durgunluk veren hikmetinin dile getirilişi vardır. O, yapılarının çelişkili olmasına rağmen, zararlı ile yararlıyı, iyi ile kötüyü birliğine ve rubûbiyyetine kanıt olması açısından tek bir varlık haline getirmiştir.⁷⁰ Yine, Allah nesnelere söz konusu farklı özelliklere sahip kılarak yaratmıştır ki, bu sayede zorbalara ve hükümdarlara boyun eğdirsin, bu münasebetle onlar, hadlerini bilsinler, maiyetleri ve ordularının çokluğuna aldanıp, ilâhî sınırları aşmasınlar. Böylece Allah, zorbalara ve hükümdarlara dilediğini, dilediğine musallat kılmak şeklinde tecelli eden kudretinin nüfuzuna göre hadlerini ve sınırlarını bilmelerini hatırlatmış olur.

Ayrıca Allah, kendisinin nesnelere zarar ve fayda özelliğine bağlı olarak yaratması göz önünde bulundurularak her şeyden müstağni oluşuna ve O'nun için ihtiyaçların belirmesinden/üşüşmesinden münezzeh bulunuşuna istidlâl edilsin diye, nesnelere farklı özellikte yaratmıştır. Çünkü müstağni olmayan ve ihtiyaçlara maruz bulunanın fiili, sadece fayda sağlamayı amaçlayıp, zarar vermekten sakınır. Bir de Allah, ilâhî kudretin dilediği şeye geçerli olduğunun bilinmesi için nesnelere böylesi vasıflarla yaratır.⁷¹

Burada konuyla ilgili olarak şu hususu da belirtmek gerekir ki, gözlenebilen hiçbir zararlı nesne yoktur ki, insanların iç yüzünü ve hakikatini anlamaktan âciz kalacağı yararları bulunmasın. Sözelimi, bunlardan biri ateştir; ateşte yakma özelliği bulunmakla birlikte besinleri kullanılır hale getirmek de, ona bağlıdır. Her canlının hayatı suya bağlı olmakla birlikte, ölümü de onunla birlikte gerçekleşebilir. Bunun gibi, acı veya zehirli hiçbir nesne yoktur ki, onda müzmin bir hastalığın ilâcı bulunmasın. Bunun da hikmeti şöyle açıklanabilir: Bu tür konularla ilgilenen

⁶⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, ss. 180-181.

⁷⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, s. 181.

⁷¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, s. 181.

kimse, bir nesnenin mutlak kötü veya mutlak iyi olduğuna hükmetmenin yanlış olduğunu anlamalıdır; aksine her nesnenin zararı da yararı da vardır. Tabiatın yapısında tevhid ilkelerinin en büyüğü mevcuttur.⁷²

Nihayetinde tabiatın bu yapısıyla ilgili olarak iki yorum daha yapmak mümkündür: Birincisi, burada bu kudretin sahibine hem ümit bağlansın hem de O'ndan korkulsun diye, zararlı ve faydalı şeylere hükmünü geçirmeye elverişli ergin bir kudret söz konusudur. Bu niteliğe sahip bulunmayanın uluhiyyet fonksiyonu ve nüfuzu yaptırımsal olarak yeterli olmaz. Zira böylesinden korkulmaz ve nezdindekilere de ümit bağlanmaz. Bundan başka, hem yararlı hem de zararlı nesnelere yaratma gücüne sahip bulunan bir tanrı, onu yenik duruma düşürebilir. İkincisi, yeterli ibretlerin oluşması ve ilâhî emirle nehyin yerini bulması için tabiatın yapısı böyle düzenlenmiştir. Bu durumda her iki noktada da tefekkür ve istidlâlde bulunmanın önüne bir alan açılmış olur. Bir de, böylece zararlı ve yararlı nesnelere öğüt ve ibrete vesile oluşu temin edilmiş olur.⁷³

5.2.Ahlâkî Kötülük: İrade, Kudret ve Eylem Hürriyeti Açısından Kötülük ve Kesb Kuramı

İmam Mâdurîdi, Allah'ın bize özgür irade verdiğini ve bizi otonom kıldığını kabul eder. Fakat ona göre ahlâkî kötülük, insanoğlunun onu daima doğru biçimde kullanmamasından kaynaklanır. Özgür ve sorumlu seçim, yaptığımız seçim, önceki bir âmil tarafından nedensel olarak gerektirilmeksizin, sadece alternatif eylemler arasından seçebilme, dar anlamında özgür irade değildir. Ancak insanlar, sadece aynı biçimde iyi ve değersiz iki alternatif arasında özgür bir biçimde seçim yapabilmeleri sebebiyle, o türden iradeye sahip olabilirlerdi. Aslında özgür ve sorumlu seçim, kişiye, başkalarına ve dünyaya büyük bir etki yapan, iyi ve kötü arasında önemli seçimler yapacak tartışmaya açık türden özgür iradedir.⁷⁴

İmam Mâdurîdi, ahlâkî kötülükleri irade, kudret ve eylem hürriyeti açısından ele almıştır. Mâdurîdi, iyi, kötü, faydalı, zararlı, iman, küfür, tâat ve masiyet gibi fiillerin insanın niyeti, iradesi, tercihi, yönelimi ve kararıyla (azm-i musammam) gerçekleştiğini savunmaktadır. Ona göre, insan hakikî manada faildir; dolayısıyla ahlâkî ve dinî kötülüklerden de sorumlu bir varlıktır. İmam Mâdurîdi, diğer Ehl-i Sünnet kelimcileri gibi, ahlâkî kötülükler meselesini kesb kuramıyla izah etmeye çalışır. Dolayısıyla bu noktada kesb kuramı sorumluluğu temellendirmede ve ona sorumluluk yüklemeye önemli bir işlev görmektedir. Mâdurîdilere göre, fiil için iki cihet söz konusudur. Fiil, yaratma cihetinden Allah'a; kesbetme cihetinden ise kula aittir. Dolayısıyla da kul, fiili kazanma ve sahiplenme

⁷² el-Mâdurîdi, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, s. 182.

⁷³ el-Mâdurîdi, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, s. 182.

⁷⁴ Swinburne, *Tanrı Var mı?*, ss. 87-88.

bakımından yapıp etmelerinden ve amellerinden sorumlu bir varlık olarak telakki edilir. Bunun bir sonucu olarak, kul, yaptığı kötülükler ve işlediği masiyetlerin sorumluluğundan kaçamaz.

Mâturîdî, hikmet-sefeh, adl-zulüm ve hayır-şer gibi kavramlara açıklık kazandırmış ve kötülük meselesinin izahına ve çözümüne önemli katkılarda bulunmuştur. Mükellefin sorumluluğunu temellendirme noktasında büyük önem arz eden kader ve irade mevzularında tutarlı izahlarla kendisinden sonra gelen nesillere ışık tutmuştur. Mâturîdî'nin buradaki önemli başarısı, ilâhî takdirin kuşatıcılığı inancına zarar vermeden ve gölge düşürmeden kulun irade hürriyetini temellendirmesidir. Bu izah tarzının başarısı, kader inancıyla kulun sorumluluk nispetinde kendisine tanınan hürriyet alanının birbiriyle çatışmamış olduğunu göstermiş olması bakımından son derece önemlidir. Mâturîdî, şer ile ilâhî hikmet arasında kurduğu sağlam köprüyü, kulun hürriyet sahası ile kader inancı arasında da kurmuş ve böylece kulun yapıp etmelerinden ötürü sorumluluğunu kader inancını zedelemekten temellendirmeyi başarıyla gerçekleştirmiştir.

Kudret, hem tâat hem de masiyete elverişlidir. Güç yetirilemeyecek şeylerle yükümlü tutmak imkansızdır.⁷⁵ Kulun mecâzî değil, hakiki anlamda fiili vardır. Mâturîdî'ye göre, Allah kötülükleri yaratır, ama onları kesbeden ve kazanan insandır. Dolayısıyla kötülük ve masiyetlerin sorumluluğu tamamen insana/kula aittir. Kötülük ve masiyetler, iyilik ve tâatler gibi Allah'ın kaza, takdir, irade ve meşîetiyle meydana gelir, ancak bunlara rızası ve mahabbeti yoktur.⁷⁶

Mâturîdî'ye göre, kaza ve kader, fiili işleyip işlememe konusunda insanı zorlamaz. Kişi, işlediği fiili kendi özgür iradesi ve ihtiyarıyla gerçekleştirir. İnsanın, işlediği fiilin tam zıddını yapmaya da yeter. Böylece kendi hür iradesiyle gerçekleştirdiği eylemlerden sorumlu bir varlık olur. Mâturîdî, insanın iradesi ve kudreti konusunda, kulun hiçbir fonksiyonu ve rolü bulunmadığını öne süren Cebriyye ile, kulu kendi fiilinin yaratıcısı kabul eden Mu'tezile arasında orta bir yol izler. Çünkü Mâturîdî düşüncece kula yaratıcılık niteliği atfedilemez.

Yaratılmış istitâatin kullanılması, kulun mecâzî değil, hakiki fiilidir. Eş'ariyye kelâmcıları, istitâatin şer için geçerli olup, hayır için geçerli olmadığını söylemişlerdir. Böyle bir görüş cebre yakın, hatta cebrin ta kendisidir. Mâturîdî'ye göre ise, şer için olan istitâat, hayır için de geçerli olmazsa, kişi şer fiilinde mecbur olmuş olur. Bu yüzden, Eş'ariyye kelâmcıları güç yetirilemeyen fiilin teklif edilmesine (teklif-i mâ lâ yutâk) cevâz vermişlerdir. Mâturîdîler ise, onların bu görüşünü, Allah'ın, "Allah

⁷⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, ss. 398-492.

⁷⁶ Bkz. el-Mollâ Aliyyü'l-Kârî el-Hanefî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1404/1984, ss. 78-84.

her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar” (el-Bakara sûresi, 2/286) sözüyle reddetmişlerdir.

6. Düalist Gruplara Göre Kötülük ve Mâturîdî'nin Onların Öğretmelerini Eleştirisi

Mâturîdî'nin, kötülüğün menşei konusunda düalist gruplardan Seneviyye, Zerdüştlük, Deysaniyye ve Mecüsîliğin görüşlerini naklettiği ve söz konusu grupların konuyla ilgili görüşlerinin tutarlı olmadığını ve iyilik ve kötülük için iki ayrı varlık kabul etmelerinin yanlış Tanrı tasavvurundan kaynaklandığını ortaya koymaya çalıştığı dikkat çekmektedir.

Seneviyye'ye göre, cisimler, ışık (nur) ve karanlık (zulmet) olmak üzere iki türdür. İyilik, Nur'dan, kötülük de Zulmet'den ileri gelir. İyilik ve doğruluğun faili kötülük yapamaz ve yalan söyleyemez; kötülük ve yalanın faili ise, iyilik ve doğruluğu yapamaz. Allah, eşyanın farklı unsurların bir araya getirilmesi suretiyle yaratılmasında gördüğü hikmetlerden ötürü, onları birbiriyle karıştırmıştır. O, Nur'u her şeyin esası yapmıştır. Varlığı gerçek olan odur. Zulmet'e gelince, O, gölgenin kişiye nispeti gibi bağımlı ve geçicidir (arızî). Zerdüş, kötülüğün varlığını görür, ancak varlığının gerçek olduğunu kabul etmez. Nur yaratılmış, Zulmet de ona bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Zıtlık, varlığın zorunlu bir sonucudur. Evrende şerrin varlığı, yaratıklarda zorunlu olarak bulunmakla beraber birincil hedef değildir.⁷⁷

Düalistlerden Mennâniyye'ye göre, başlangıçta nur ve zulmet cevheri olmak üzere iki tür varlık vardır. Nur cevherinden gelen her şey hayır; zulmet cevherinden gelen ise şerdir. Nur ve zulmet, ruhu olan cevherlerdir. Zulmetin ruhu olan hemâme bir yılan olup, nuru kendi içinde hapsedmek için evrene egemen olmuştur. Nur, algılama özelliğine sahip olmadığından dolayı, ondan meydana gelen şeyler doğal olarak gerçekleşir. Zulmetin ruhu olan hemâme ise algılama özelliğine sahiptir. Bu öğretiye göre kurtuluş, evrende birbirine karışmış durumda bulunan nur ile zulmetin, bir gün kendilerine özgü mekânlarına dönmeleriyle gerçekleşecektir. Mâturîdî, Mecüsîlerin, bu inanıştaki zulmet kavramı yerine İblis'i koyduklarını belirtmektedir. Çünkü Kendi güzelliği Allah'ın hoşuna girmiş; İblis, Tanrı'nın kendi güzelliğine rakip çıkabileceği endişesiyle düşünceye dalmasından türemiştir. İblis Allah'ı görmüş, O da arkasına dönmüş, İblis'i görmüş; bir süre kendisini serbest bırakmak üzere onunla anlaşmış, nihayet zamanı gelince, onu yok etmiştir. Böylece her iyilik Allah'tan; her kötülük ise İblis'ten ortaya çıkmıştır. Mecüsîler, kâinatın temel bire madde olmaksızın meydana gelmesini mümkün görmüş, fakat

⁷⁷ Jeffrey Burton Russell, *Lucifer: Ortaçağda Şeytan*, çev. Ahmet Fethi, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2001, ss. 120-124; eş-Şehristânî, *el-Mîlel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Dâru Sa'b, Beyrut 1406/1986, c. I, 237-238.

iyilikleri yaratan Tanrı'nın şerri de yaratmakla tavsif edilmesini akıllarına sığdıramamışlardır.⁷⁸

Mâtürîdî'nin vermiş olduğu bilgilere göre, Senevî akımların ortak inançlarını şu şekilde özetlemek mümkündür: 1)Senevîler, Tanrı'nın birliğini inkar ederek âlemde biri şerri, diğeri hayrı yaratan iki tanrının var olduğuna inanırlar. 2)Âlemde iyi (nur) ile kötü (zulmet) arasında sürekli bir mücadelenin var olduğunu ileri sürerek, âlemi savaş ve arenası olarak kabul ederler. 3)Âlemin ezeli olup, nur ile zulmetin birleşmesi sonucu meydana geldiğine inanırlar.⁷⁹

Mâtürîdî'ye göre, Senevîler, âlemin aslının nur ve zulmet olmak üzere iki olduğunu ve her türlü iyilik ve yararın nurdan, her türlü kötülük ve zararın da zulmetten geldiğini iddia etmişlerdir. Bunların bir kısmı, nurla zulmetin birbirine zıt iken sonradan anlaştıklarını ileri sürmüştür.⁸⁰ Bu bilgilerden hareketle Senevîlerin konuyla ilgili temel tezlerinin iyilikten iyiliğin, kötülükten de kötülüğün geleceği şeklinde olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlayışa göre tanrı sadece iyi olanı yaratmaya mecbur kalan sınırlı bir varlık olarak düşünülmektedir.⁸¹

Mâtürîdî, hikmet düşüncesiyle, İslâm inançlarına zarar veren fikirler ve yıkıcı akımlar arasında yer alan düalistlerin iki tanrı anlayışlarına çok önemli bir darbe indirmiştir. Mâtürîdî'nin kendi döneminde etkili olan akımlarla olan mücadelesi, onların fikir ve metotlarını tanıması, bunlar arasından kendi fikirlerini süzerek sistematik bir düşünce yapısı içinde sunmasına yardımcı olmuştur. Kelâmî düşünce sistemimin temellerine hikmet kavramını yerleştiren İmam Mâtürîdî, insanları düalizme götüren sebeplerin de hikmet anlayışının eksikliğine dayandığını belirtmiştir. Buna göre görünür âlemde kötülüğün bizatihi kendisi değil, onun yanlış yorumlanması ve değerlendirilmesi problem doğurmakta, kötülüğün nesnel varlığı değil, yaratılmasındaki hikmeti kavrayamamak ve algılayamamak şerr fikrine sebebiyet vermektedir. Aslında Mâtürîdî, bu açıklamalarıyla duyulur âlemde kötülüğün varlığını ve amaçsallığını cesaretle bir şekilde ortaya koymuştur. Evrende kötülüğün varlığı ve gerçekliğinin yaratıcının adalet ve hikmetine zarar vermediğini, hatta O'nun varlık ve birliğinin en önemli kanıtlarından birini oluşturduğunu tatmin ve ikna edici birtakım aklı istidlaller ve argümanlarla ispatlamaya çalışmıştır. Sonuç itibarıyla, İmam Mâtürîdî, Seneviyye gruplarının, iyilik cevherinden kötülüğün, kötülük cevherinden de iyiliğin de geleceğini kabul etmemelerinin kendilerini düalizme yönelttiğini, aslında kötülüğün yaratılmasının

⁷⁸ Bkz. el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 214.

⁷⁹ Recep Önal, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Göre İslam Dışı Dinler*, Emin Yayınları, Bursa 2013, s. 367.

⁸⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 142

⁸¹ Önal, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Göre İslam Dışı Dinler*, s. 401.

daki hikmeti anlayamamanın düalizmi benimsemeyi gerektirmeyeceğini savunmaktadır. Zira düalist telakkide acz durumu mevcuttur.⁸²

6.Mâturîdî'nin Kötülük Kavramı Bağlamında Mu'tezile ve Düalist Gruplara Bakışı

Mâturîdî, Mu'tezile'nin insanın irade ve kudreti konusundaki görüşlerini Senevî (Düalist) gruplarla mukayese etmekte ve onların irade konusundaki görüşlerinin Mecûsilerin öğretilerine benzediği gerekçesiyle Mu'tezile'yi eleştirmektedir. Çünkü Mu'tezile'ye göre ezelde Yüce Allah vardı. Sonra, kendisi sayesinde âlemin vücut bulduğu bir irade; Allah'ın bu iradeyi ihdas etmesi veya dilemesi, yahut da söz konusu iradenin bir tercih serbestliği (ihtiyâr) olmaksızın, O'ndan zuhur etmiştir. Çünkü bu iradenin zât-ı ilâhiyeden başka bir kaynağı yoktur; zât ise irâdeden önce vardı. Bu irade Allah tarafından var edilmiş olmakla birlikte, seçme özgürlüğüne sahip bulunmamaktadır.⁸³

Mâturîdî'ye göre, Mecûsiler de benzer şekilde Allah'ın varlığının ezeli olduğunu kabul etmektedirler. Onlara göre, ezelde Tanrı vardı, sonra Tanrı'dan, şeytanın var olmamasının nedenini oluşturan kötü bir fikir ortaya çıkmıştır. Şeytanın, her kötülüğün kaynağını teşkil eden bir varlık olması nedeniyle Mecûsiler, bunu fikir, Mu'tezile ise irade ve ihtiyâr olarak nitelendirmiştir. Mu'tezile'ye göre bu iradenin ortaya çıkışı, ilâhî irâde ve ihtiyâr tarafından gerçekleştirilmemiştir. Fikir şerden başka bir şey olmadığı gibi, Mu'tezile'ye göre, irâde de âlemden başka bir şey değildir. Mâturîdî, Mu'tezile'nin kabul ettiği irade anlayışının, Mecûsiler tarafından ortaya konan fikir düşüncesine fazlasıyla benzediğini dile getirmekte, Hz. Peygamber'in, "*Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir*"⁸⁴ sözüyle buna işaret ettiğini söylemektedir.⁸⁵

Mâturîdî, Mu'tezile'nin "Kul kendi fiilinin yaratıcısı olduğu için Allah kulun fiiline müdahale etmez"⁸⁶ şeklindeki görüşünü eleştirirken, ilgili bu görüşün Seneviyye'nin inanışıyla benzeştiğini ileri sürmektedir. İmam Mâturîdî'nin aktarımına göre Seneviyye, nurun; dirlik ve düzeni sağlama-yı ve kendini zulmetin kötülüğünden kurtarmayı isterken, zulmetin ege-menliği altına girdiğini belirtir. Senevilerden, nur ile zulmet arasındaki etkileşim ve karışımı zulmetten başlatanlara göre de benzer bir durum

⁸² el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 50. Düalist grupların kötülükle ilgili görüşleri hakkında bkz. Ebû'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed en-Nesefî (ölm. 508/1115), *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2004, c. I, ss. 124-144

⁸³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 113.

⁸⁴ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul 1413/1992, c. II, s. 96.

⁸⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 113.

⁸⁶ el-Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhîr bi't-Teklîf*, thk. Ömer Seyyid Azmi, ed-Dâru'l-Misriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, Kahire 1965, s. 112.

söz konusudur. Çünkü onlara göre, nur ile zulmetten, kendi istekleri dışında fiiller sadır olmuş, böylece nur ile zulmetten her biri, diğerinin etkisinden kurtulma endişesine düşmüştür. Mâturîdî'ye göre, bu durumda nura hata, bilgisizlik ve acz izafe edilmelidir.⁸⁷

Mu'tezile, Allah'ı mutlak kâdir olarak vasıflandırdığı gibi, insanı da, O'nun daha başlangıçta insana bahsettiği kabiliyet ve imkanlarla mutlak kâdir olarak telakki eder. Onlara göre, Allah, kulun kudreti alanına giren şeylere güç yetirmez. Mu'tezile mezhebine göre, kul, Allah'ın olacak diye bildiği şeylerin dışında fiil işlemeye muktedirdir; çünkü Allah'ın ilminde, kâfir olacak diye mevcut bulunan herkes mümin olma imkânına sahiptir; onun bu oluşumu ilâhî ilmin dışında bulunmaktan başka bir mana taşımaz. Bu durum ise, kul için fiilini Allah'tan gizleme kudretini getirmiştir, fakat bu, O'nun birliği ilkesine zarar vermemiş gibi telakki edilmiştir. Öyleyse dış âlemde ikinci bir tanrının bulunması halinde de durum aynıdır. Mâturîdî'nin açıklamaları, Mu'tezile ekolünün son tahlilde Düalist mezhebinin aynı olduğunu kavratmaya yöneliktir, zira tevhidin ispat edilmesi konusunda esas teşkil eden husus, her iki ekolün çelişkinsini ortaya koymaktan ibarettir.⁸⁸

Mu'tezile, ihtiyârî fiillerin Allah tarafından yaratılmasını kabul etmemiş, Allah'ın kudreti dahilinde buluna hayrı son noktasına varıncaya kadar terk etmeyip, onu mutlaka gerçekleştireceği tezini savunmuştur. Seneviyye'nin görüşü de bundan farklı değildir. Onlara göre de, hayır tanrısı hayrı son noktasına kadar gerçekleştirmekte, kötülüğü ise şer tanrısı yaratmaktadır. Mu'tezile'ye göre de, Allah şerri yaratmaz.⁸⁹ Ortaya çıkan kötülükler ise kulların fiillerinden kaynaklanmaktadır. Böylece Allah hiçbir şekilde kötülüğü dilemez. Kötülüğü dileyen ise şeytandır. Allah'ın dilememesine karşın, kötülüğün gerçekleşmesi düşüncesi, Düalistlerin, Allah dilemese de, kötülüğün şeytandan veya kötülük tanrısından zuhur ettiği doğrultusundaki görüşleriyle paralellik göstermektedir. Mu'tezile de benzer bir hataya düşmüştür. Çünkü onlara göre, Allah, emirlerine itaat etmeleri için kullarına kudret vermiştir. Oysa inanmayanlar Allah'ın verdiği kudreti, bu amaç doğrultusunda kullanmamışlardır. Buna göre kul, Allah'ın irade etmediği fiilleri gerçekleştirmekte ve Allah da, kulunun fiilini engelleyememektedir.⁹⁰ Mâturîdî'ye göre, görünür âlemde Allah'ın dilemediği olur; dilemediği olmaz. Dolayısıyla her şey, Allah'ın meşîet ve iradesi ile meydana gelir. Allah, kulun yapacağı fiilleri bilir ve irade eder. Allah'ın mutlak iradesinden hiçbir şey kurtulamaz.

Mâturîdî'nin, Mu'tezile'nin insanın irade ve kudretiyle ilgili görüşlerini düalist grupların telakkileriyle mukayese yaparken yaptığı eleştirilerde

⁸⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 117.

⁸⁸ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 115.

⁸⁹ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, c. VI/I. Kısım (et-Ta'dîl ve't-Tecvîr), ss. 137-139.

⁹⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 117.

aşırılığa düştüğünü görülmektedir. Zira İslâm kelâm tarihinde Mu‘tezile’nin tevhid ilkesine gereken önemi verdiği, hatta tevhid inancını zedeleyici düşüncelerle ve akımlarla fikir mücadelesine girişerek, tevhid ilkesini savunduğu bilinen bir husustur.

7.Genel Değerlendirme ve Sonuç

İmam Mâturîdî, kötülük meselesine yaklaşımı iyimser ve savunmacıdır. Kâinatta Kötülüklerin nesnel gerçekliği ile Allah’ın sıfatları arasında bir tezat görmez. Allah’ın birliği ile kötülüklerin yaratımı arasında bilgi, kudret ve hikmet açısından ilişkiler kurmuştur. İmam Mâturîdî, kötülükleri doğal ve ahlâki açılardan ele alıp çözümlenmiştir. İmam Mâturîdî, kainatın yaratılışı ile insanın yaratılışı arasında bir paralellik kurmaktadır. Ona göre, her ikisi de beyhude, boşuna ve amaçsız olarak yaratılmamıştır. Evrendeki hiçbir varlık anlam ve hikmetten yoksun olarak meydana getirilmemiştir. Bu noktada Mâturîdî, Allah’ın insanı belli bir gaye ile imtihan için yarattığına dikkat çeker.

Allah evrenin işleyişini bir amaç ve hikmete mebni olarak tesis etmiştir. “O’dur ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı (ellezî ahsene külle şey’in halkahû)ve insanı yaratmaya çamurdan başladı (O, her şeyi en güzel şekilde yarattı)” (es-Secde sûresi, 32/7) âyeti, bu hakikati açıkça ifade etmektedir. Kötülüklerin doğanın işleyişinden, yaratılmış olmanın yetkinizliğinden ve mükemmel olmayışından, insanların teklife muhatap olmaları ile aklını ve iradelerini doğru istikametten çevirmelerinden, iyiliğin yokluğu ve yoksunluğundan ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

“Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık (ve-mâ haleknâ’s-semâ’e ve’l-arza ve-mâ beynehümâ bâtilan. Zalike zannü’l-lezîne keferû) (bunlar bir tesağüf eseri değildir); bu, inkâr edenlerin zannıdır (onlar kâinatın boş bir tesağüf eseri olduğunu söylerler). Ateşten vay hallerine o nankörlerin)” (Sâd sûresi, 38/27) meâlindeki âyet, doğadaki düzen ve işleyişin, bir gaye üzerine bina edildiğini; dolayısıyla insanoğlunun hayatını tabiatdaki anlamlı ilkeler üzerine inşa etmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁹¹ Bu ilkelere göre davranmak, kötülük algımızı şekillendirecek ve kötülüklerle karşı tavrımızı belirleyecektir. Evrende belli bir düzen ve amaç olduğuna göre, kötülükler de bu düzenin birer parçasıdır. Bunlarla tabiatın anlamlı yasaları çerçevesinde mücadele etmek, onlara karşı tedbirler almak ve onların olumsuz etkilerini aza indirmek; büyük ölçüde insanın elinde olup, insanın bilinç ve farkındalığına bağlıdır.

İmam Mâturîdî’nin düşünce sisteminde evrende kötülüklerin varlığı, ateizme götürmez; daha doğrusu atezim düşüncesi için bir gerekçe oluşturmaz. Çünkü İmam Mâturîdî, kötülükler ile Allah’ın varlığı arasında bir

⁹¹ Abdünnasır Süt, “İlâhî Adalet Açısından Dünyadaki Acı ve Üzüntüler”, *Güncel İnanç Problemleri*, Ekin Yayınları, İstanbul 2017, s. 232, (ss. 225-233).

tezat görmez. Allah, görünür âlemde her şeyi yeri yerine koymuştur; bu da onun hikmeti ve adaletinin bir göstergesidir. Dış âlemdeki faydalı ya da zararlı her bir varlık Allah'ın vahdaniyetine işaret eder ve yaratma kudretinin çeşitliliğini gösterir. Dış âlemde zararlı ya da kötü olarak telakki edilen her bir varlığın bir yaratılış hikmeti ve amacı vardır. İnsan fiillerinden kaynaklanan iyi-kötü nitelikler bize özgür iradenin rolünü hatırlatmaktadır. İrâdî olarak iyilik yapmayı seçenler ödüllendirilmeyi; kötülük yapmayı seçenler ise cezalandırılmayı hak ederler. Aksi takdirde, mutlak adaleti, beşerî platformda genel ahlâkî prensipleri açıklayamayız ve böylece iyi-kötü, taat-masiyet ayrımının kalktığı bir toplumda her iey mübah hale gelir. Ayrıca, Mu'tezile'nin yanında, İmam Mâturîdî'nin, dış âlemde ve beşerî düzlemde, ister doğal, isterse ahlâkî olsun, kötülüklerin önlenmesi ve onlarla baş edilmesi hususunda Eş'arîlerden daha etkili ve başarılı bir söylem geliştirdiğini söylememiz mümkündür. Çünkü kötülük meselesini adalet ve hikmet kavramları ışığında çözüme kavuşturmuş; görünür âlemde anlamsız ve amaçsız hiçbir varlığın yaratılmadığını savunmuştur. Böylece İslâm düşüncesinde İmam Mâturîdî, kötülük probleminin çözümüne yeni ve orijinal bir anlayış ve kuşatıcı bir bakış açısı getirmeye çalışmıştır. Böylece Orta Asya'da yetişen bir İslam kelamcısı olarak, İmam Mâturîdî, kötülük algısı ve kötülük meselesinin çözümü doğrultusunda İslâm medeniyeti ve kültürünün sistemleşmesine ve gelişmesine başarılı bir biçimde kayda değer katkılar sunmuştur.

Kaynakça

- Abdülcebbar, el-Kâdî Ebû'l-Hasan b. Ahmed (ölm. 405/1025), *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1408/1988.
- Abdülcebbar, el-Kâdî Ebû'l-Hasan b. Ahmed (ölm. 405/1025), *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Ahmed Fu'âd el-Ehvânî ve İbrâhîm Medkûr, c. VI/I. Kısım (et-Ta'dil ve't-Tecvîr), el-Mü'essesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li't-Te'lif ve't-Terceme ve Tıbbâ'a ve'n-Neşr, Kahire 1382/1962
- Abdülcebbar, el-Kâdî Ebû'l-Hasan b. Ahmed (ölm. 405/1025), *el-Muhîr bi't-Teklîf*, thk. Ömer Seyyid Azmi, ed-Dâru'l-Misriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire 1965.
- Aliyyü'l-Kâri, el-Mollâ el-Hanefî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1404/1984.
- Bardakoğlu, Ali, "Hüsn ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Maturidi", *E.Ü.İ.F.D.*, Sayı: IV, Kayseri 1987, (ss. 59-75).
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid, *el-İktisâd fî'l-İtikâd*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983.
- Işık, Kemal, *Maturîdî'nin Kelam Sisteminde İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara 1980.
- İbn Sinâ, *İlâhiyat-ı Şifa (Metafizik)*, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 2011.

- Koçar, Musa, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2004.
- Kutlu, Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik: Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Mâtürîdîlik*, Otto Yayınları, Ankara 2011, (ss. 23-64).
- el-Lâmişî, Ebû's-Senâ' Mahmûd b. Zeyd el-Hanefî el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd li-Kavâ'idî't-Tevhîd*, thk. Abdülmecid et-Türki, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1995.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî (ölm. 333/944), *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, thk. Abdullah b. İbrâhîm el-Ensârî, Matba'ü Meclisi Dâ'irati'l-Ma'arifî'n-Nizâmiyyeti'l-Kâ'ine, Haydarâbâd 1321.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî (ölm. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd*, neşr. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1986.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî (ölm. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2002.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî (ölm. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, İstanbul 2013.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî (ölm. 333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, çev. Kemal Sandıkçı, c. XII, Ensar Neşriyat A.Ş., İstanbul 2018.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî (ölm. 333/944), *Te'vilât*, neşr. Muhammed Mustafizurrahman, Bağdat 1404/1983
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî (ölm. 333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, neşr. Mustafa Yavuz, c. XVII, Mizan Yayınevi, İstanbul 2008.
- en-Nesefî, Ebû'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed (ölm. 508/1115), *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, c. I, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2004; thk. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün, c. II, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2003.
- Ormsby, Eric Lee, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' Sorunu [Teodise]*, çev. Metin Özdemir, Kitâbiyât, Ankara 2001.
- Önal, Recep, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Göre İslam Dışı Dinler*, Emin Yayınları, Bursa 2013.
- Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Kitaplığı, İstanbul 2001.
- Özdemir, Metin, "Mâtürîdî'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2011, (ss. 380-424).
- Özdemir, Metin, "Kötülük Problemine Felsefi ve Kelâmî Açından Mukayeseli Bir Yaklaşım", *İslamî Araştırmalar Dergisi*, c. 27, Sayı: 3, 2016, (ss. 235-250).
- Pessagno, J. Meric, "Mâtürîdî'de Kötülük [Kavramının] Kullanımları", çev. Fethi Kerim Kazanç, *O.M.Ü.İ.F.D.*, Sayı: 10, Samsun 1998, (ss. 455-476).
- el-Pezdevî, Ebû'l-Yusr Muhammed b. Muhammed Abdülkerim (421-493/1027-1099), *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988.

- Russell, Jeffrey Burton Russell, *Lucifer: Ortaçağda Şeytan*, çev. Ahmet Fethi, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2001.
- es-Sâbüni, Nüreddin (ölm. 580/1184), *Mâturîdiyye Akâidi (el-Bidâte fî Usûli'd-Dîn)*, neşr. ve çev. Bekir Topaloğlu, D.İ.B. Yayınları, İstanbul 1979.
- Süt, Abdünnasır, "İlâhî Adalet Açısından Dünyadaki Acı ve Üzüntüler", *Güncel İnanç Problemleri*, Ekin Yayınları, İstanbul 2017, (ss. 225-233).
- Süt, Abdünnasır, "Kadı Abdülcebbar ve Alvin Plantinga'nın Kötülük Yaklaşımlarına Dair Bazı Mülâhazalar", *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, Yıl: 9, Sayı: XXV, (ss. 45-78).
- Swinburne, Richard, *Providence and the Problem of Evil*, Clarendon Press, Oxford 1998.
- Swinburne, Richard, *Simplicity as Evidence of Truth*, Marquette Universty Press, Milwaukee 1997.
- Swinburne, Richard, *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 1979.
- Swinburne, Richard, *Tanrı Var mı?*, çev. Muhsin Akbaş, Arasta Yayınları, Bursa 2001.
- eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim (ölm. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, I-II, Dâru Sa'b, Beyrut 1406/1986.
- Varghese, Roy Abraham, ed., *Great Thinkers on Great Questions*, Oneworld, Oxford 1998.
- Yaran, Cafer Sadık, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnançının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun 2000.
- Yaran, Cafer, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.
- Yasa, Metin, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara 2003.
- Yüksel, Emrullah, "İlahî Fiillerde Hikmet", *A.Ü.İ.F.D.*, Sayı: 8, A.Ü. Basımevi, Erzurum 1945, (ss. 43-76).