



**YENİ İLMİ KELAM DÖNEMİ ÂLİMLERİNİN ADLİ İLAHİ VE KÖTÜLÜK  
YORUMLAMALARI**

**(ABDULLATİF HARPUTİ, FİLİBELİ AHMET HİLMİ, İZMİRLİ İSMAİL  
HAKKI, SAİD NURSİ ÖRNEĞİ)**

**Hazırlayan: Gülbahar KIZIL ÖZORAL**

**Danışman: Doç. Dr. Adem ERYİĞİT**

**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**Yüksek Lisans Tezi**

**İĞDIR/2023**

**Her Hakkı Saklıdır**

T.C.  
IĞDIR ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

YENİ İLMİ KELAM DÖNEMİ ÂLİMLERİNİN ADLİ İLAHİ VE KÖTÜLÜK  
YORUMLAMALARI  
(ABDULLATİF HARPUTİ, FİLİBELİ AHMET HİLMİ, İZMİRLİ İSMAİL  
HAKKI, SAİD NURSİ ÖRNEĞİ)

Gülbahar KIZIL ÖZORAL

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

IĞDIR/2023

## **TAAHHÜTNAME**

Tez içindeki bütün bilgiler etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada orijinal olan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını bildiririm.

**Gülbahar KIZIL ÖZORAL**



## ÖZET

### YENİ İLMİ KELAM DÖNEMİ ÂLİMLERİNİN ADLİ İLAHİ VE KÖTÜLÜK YORUMLAMALARI

(ABDULLATİF HARPUTİ, FİLİBELİ AHMET HİLMİ, İZMİRLİ İSMAİL HAKKI, SAİD NURSİ ÖRNEĞİ)

KIZIL ÖZORAL, Gülbahar

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Adem ERYİĞİT

Mayıs 2023, 102 Sayfa.

İnsanlık tarihi boyunca sorulan sorulardan biri olan, Allah, hem güçlü hem de iyi ise, bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu? Sorusunun temel oluşturduğu kötülük problemi, Allah'ın adaleti ile ilişkili önemli bir problem olarak görülmektedir. Kötülük olarak görülen olaylar büyük bir organizma olan evrenin bütünlüğü içinde değerlendirilmelidir. Bazı ortaya çıkan olaylar görenin bakış açısından dolayı kötüdür. Bu çalışmamızda adli ilahi ve kötülük gibi önemli ve birbiri ile ilişkili konular üzerinde araştırmalar yapma ihtiyacı hissettik. Adaletin kavram olarak Kur'an'da kazandığı manaları irdeleyip kötülük problemini anlatmada tarihsel ve temel yapılarını inceledik. Bu konuları kelami ve felsefi ekoller çerçevesinde ele alıp kelam mezheplerinin bu iki konu üzerindeki düşüncelerini de anlatmaya gayret gösterdik. Mezheplerin, adli ilahi ve kötülük gibi meselelere yaklaşımının onların problemlere bakış açısını oluşturmada büyük rol oynadığını gördük ve bu yaklaşımları ele almaya çalıştık. Yeni ilmi kelam dönemi âlimlerinin yenilenme düşüncesinin ortaya çıkma sebepleri, doğuşunda etkili çevre ve düşünürler üzerine araştırmalar yaptık. Düşünürlerin kendilerini şekillendirme aşamasında etkilendikleri felsefi ve kelamî bakış açılarına, onların eserlerine, ilmi kişiliklerine de yer vermeye çalıştık. Yeni ilmi kelam temsilcilerinin bazılarını seçerek onların adli ilahi ve kötülük ile ilgili yorumlamalarını tezimizde ele alıp, adalet ile ilişkilendirdikleri durum ve kavramları ortaya çıkan sonuçlar açısından inceledik. Kötülük diye adlandırılan olguların adli ilahi açısından nasıl değerlendirilebileceği, sorunların Allah'a atfedilip edilemeyeceği gibi problem teşkil eden hususları irdeledik.

**Anahtar Sözcükler:** Kelam, Adli ilahi, Kötülük, Yeni ilmi kelam, Yeni ilmi kelamcılar

## ABSTRACT

### THE INTERPRETATION OF THE JUSTICE OF GOD AND EVIL BY THE REPRESENTATIVES OF THE NEW ISLAMIC THEOLOGY AGE (ABDULLATIF HARPUTI, FILIBELI AHMET HILMI, IZMIRLI ISMAIL HAKKI, SAID NURSI CASE)

KIZIL ÖZORAL, Gülbahar

Master's Tez

Basic Islam Sciences Department

Advisor: Assoc. Dr. Adem ERYİĞİT

May 2023, 102 Pages

One of the questions has been asked throughout the human history is, if God is both powerful and good, how can so much evil exist? The problem of evil, on which this question is based, is seen as an important problem related to the Justice of God. Events seen as evil should be considered in the totality of universe, which is a great organism and there are different forms of life in the universe. Each of these takes place in another form of life .Some of the things that have happened are bad because of the perspective of the viewer.In this study, we dealt with important and related issues such as Evil and Justice of God .We examined the meanings of justice stated in the Qur'an and its historical and basic structures explaining the problem of evil. We discussed these issues in the context of logical and philosophical schools and tried to explain the thoughts of theological sects on these two issues .We have seen that the approach of sects to issues such as the justice of God and evil play a major role in forming their perspective on problems, and we tried to explain these approaches. We have done research on the reasons for the emergence of the idea of renewal of the representatives of the new scientific kalam period, the environment and thinkers who were influential in its birth. We have also tried to include the works and scientific personalities of the thinkers and philosophical and theological perspectives that the thinkers are influenced by in the process of shaping themselves. By choosing some of the representatives of the new scientific kalam, we explained their interpretations about the Justice of God and evil in our thesis. And furthermore, we examined the facts and concepts associated with justice and in terms of problems experienced.

**Keywords:** Theology, Divine justice, Evil, The new scientific and theological, New scholarly theologians

## ÖNSÖZ

Adalet; insan hayatını düzenleyen, anlamlı kılan en önemli değerlerdendir. Allah'ın adaleti ile başladığımız çalışmamız, adalet kavramının anlamı üzerine herkesin kendi bakış açısıyla yaptığı tanımlarla şekillenmiştir. Temelde adaletin kazandığı manalarla ilerlemeyi uygun bulduk. Adalet kavramıyla birlikte zulüm, hikmet ve ihsan kavramlarının da sözlük anlamları ve Kur'an'da ifade ettikleri anlamları birlikte açıklamaya çalıştık. Adaletsizlik olarak yorumlanan hallerin insana niçin verildiği Allah'ın insanı bu hallere neden maruz bıraktığı gibi sorulara cevap bulmaya çalıştık.

İslam kelam ekollerinin Allah'ın adaleti üzerine farklı yorumları bulunmaktadır. Bu bağlamda öncelikle kelam ekollerinin adli ilahi ve kötülük problemine yaklaşımları ele alınmıştır. Adli ilahi kavramı üzerine açıklamalar yaptıktan sonra kötülük problemini ele alıp tarihi seyrini, kötülük problemine yaklaşımları, kötülük problemiyle temel görüşleri ve kötülük problemiyle ilgili tartışmaları detaylı bir şekilde açıklamaya gayret gösterdik. Sonrasında yeni ilmi kelam dönemi düşünürlerinin adli ilahi düşüncesi ve kötülük problemi üzerine yorumlamalarını anlatmaya çalıştık. Ancak yeni ilmi kelam fikrinin ortaya çıkış sebepleri, yenilenme ihtiyacını tetikleyen faktörleri ve yeni ilmi kelamcılarının temel dayanakları incelendikten sonra adli ilahi ve kötülük problemi üzerine yapılan değerlendirmelere yer verdik.

Araştırmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırma konusunun seçilme nedeni, araştırmanın önem ve amacı, konunun ele alınış yöntemlerini ifade ettik. Birinci bölümde adli ilahi ve kötülük problemi üzerine gereken açıklamaları yaptık. İkinci bölümde ise yeni ilmi kelam fikri ile üç düşünürümüz; Abdullatif Harputi (ö.1842), Filibeli Ahmet Hilmi (ö.1332), İsmail Hakkı İzmirli (ö.1946) ve Said Nursi'nin (ö.1960) adli ilahi ve kötülük üzerine yorumlamalarını inceledik.

Eksiksiz bir çalışma ortaya çıkması adına yönlendirmeleriyle ışık tutan danışmanım sayın Doç. Dr. Adem ERYİĞİT'e, teşekkürlerimi sunarım.

**Gülbahar KIZIL ÖZORAL**

**İĞDIR/ 2023**

## İÇİNDEKİLER

Sayfa No

<b>ÖZET</b> .....	<b>i</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>ii</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>iii</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>iv</b>
<b>KISALTMALAR DİZİNİ</b> .....	<b>vi</b>
<b>I. GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
I.I. Konu ve Problem .....	1
I.I. Araştırmanın Amacı.....	1
I.III. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları.....	2
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>ADLİ İLAHİ VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ</b>	
1.1. Adli İlahi.....	4
1.1.1. Kavram Olarak Adl.....	4
1.1.2. Adalet.....	6
1.1.3. Kur'an'da Adaletin İfade Ettiği Manalar .....	8
1.1.4. Kur'an'da Adalet İle İlişkili Kavramlar.....	10
1.1.4.1. Zulüm.....	10
1.1.4.2. Hikmet.....	12
1.1.4.3. İhsan.....	13
1.1.4.4. Hidayet ve Dalalet.....	13
1.1.4.5. Husun ve Kubuh .....	15
1.1.4.6. Ceza.....	15
1.1.5. İslam Mezheplerine Göre Adli İlahi.....	16
1.1.5.1. Mu'tezile'ye Göre Adli İlahi .....	17
1.1.5.2. Eş'arilere Göre Adli İlahi.....	18
1.1.5.3. Maturidilere Göre Adli İlahi .....	19
1.1.5.4. Şia'ya Göre Adli İlahi.....	20
1.2. Kötülük Problemi .....	21

1.2.1. Kötülük Problemi ile İlgili Kavramlar.....	21
1.2.1.1. Kötülük ve Teodise .....	21
1.2.1.2. Cebr.....	27
1.2.1.3. Elem .....	28
1.2.1.4. Hayır-Şer.....	29
1.2.3. Kötülüğün Mahiyeti (Ontolojik Gerçekliği).....	30
1.2.4. Kötülük Problemine Temel Yaklaşımlar .....	31
1.2.4.1. Ateist Yaklaşım.....	32
1.2.4.2. Teist Yaklaşım .....	33
1.2.5. Kötülük Probleminde Kötülük Çeşitleri .....	34
1.2.5.1. Metafizik/Tabii Kötülük .....	34
1.2.5.2. Fiziksel Kötülük.....	36
1.2.5.3. Ahlaki (Moral) Kötülük .....	37
1.2.6. Kötülük Problemine Karşı Geliştirilen Çözümler .....	39
1.2.6.1. Kelâmî Ekollerin Kötülük Problemine Yaklaşımları.....	40
1.2.6.2. İslam Filozoflarının Kötülük Problemine Yaklaşımları .....	44

## İKİNCİ BÖLÜM

### YENİ İLMİ KELAM DÖNEMİ TEMSİLCİLERİNİN ADLİ İLAHİ VE KÖTÜLÜK YORUMLAMALARI

2.1. Yeni İlmi Kelam Düşüncesinin Ortaya Çıkışı.....	46
2.2. Yeni İlmi Kelam Dönemi Temsilcileri.....	51
2.3. Yeni İlmi Kelam Dönemi Âlimlerinin Adli İlahi ve Kötülük Yorumlamaları....	52
2.3.1. Abdullatif Harputi'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği).....	52
2.3.1.1. Eserleri .....	54
2.3.1.2. Adli İlahi ve Kötülük Yorumlamaları.....	55
2.3.2. Filibeli Ahmet Hilmi'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği .....	59
2.3.2.1.Eserleri .....	60
2.3.2.2. Adli İlahi ve Kötülük Yorumlamaları.....	61
2.3.3. İsmail Hakkı İzmirli'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği .....	65
2.3.3.1. Eserleri .....	67
2.3.3.2. Adli İlahi ve Kötülük Yorumlamaları.....	68



2.3.3.2.1. Kötülük Çeşitleri .....	75
2.3.4. Said Nursi'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği.....	76
2.3.4.1. Eserleri .....	78
2.3.4.2. Adli İlâhi ve Kötülük Yorumlamaları.....	78
2.3.4.2.1. Kötülüğün Mahiyeti .....	79
2.3.4.2.2. Ahlaki ve Fiziki Kötülük.....	82
<b>SONUÇ.....</b>	<b>89</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>92</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>103</b>

## KISALTMALAR DİZİNİ

<b>c</b> .....	Cilt
<b>çev</b> .....	Çeviren
<b>ed</b> .....	Editör
<b>h</b> .....	Hicri
<b>hz</b> .....	Hazreti
<b>m</b> .....	Miladi
<b>ö</b> .....	Ölüm
<b>s</b> .....	Sayfa
<b>tsz</b> .....	Tarihsiz
<b>vb</b> .....	ve Benzeri

## I. GİRİŞ

### I.I. Konu ve Problem

Adalet, kaynağını dinden gücünü ise dine olan inançtan alır. “Tabiat boşluk kabul etmez” sözüyle de vurgulandığı gibi adaletin temeli herkese hak ettiğini vermektir. İslam’a göre adaletsizlik şirke benzer. Adalet aynı zamanda kişi hak ve hürriyetlerini güvence altına alan bir teminattır. Yetimin, yoksulun, kimsesizin yaşayışına hak çizgisinde dokunmak adalet olgusunu güçlendirdiği gibi oluşabilecek tüm adaletsizlikleri de önler. Adaletin tecelli etmesi, hiç kimsenin şikâyetçi olmadığı bir yaşam otoritesinin varlığını gösterir. Allah’ın insanları engelli, çirkin, fakir yaratması insanlarda “kötülük” düşüncesinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Bugüne kadar yapılan çalışmaları incelediğimizde konu ile ilgilenenlerin kendi uzmanlık alanları ile ilgili bir literatür kullandıklarını gördük. Biz de tezimizde konuyu sınırlandırıp sadece belli bir yönden ele almayı uygun bulduk. Yapılan çalışmalara baktığımızda “adli ilahi” ve “kötülük” kavramları birbirinden bağımsız şekilde çalışılmıştır. Özellikle yeni ilmi kelam temsilcilerinin kötülük problemine bakışları çok az çalışılmış olup yeterli seviyede değildir. Çalışmamızda yeni ilmi kelam temsilcilerinden Abdullatif Harputi, Filibeli Ahmet Hilmi ve İsmail Hakkı İzmirli ve Said Nursi’nin düşünceleri çerçevesinde adli ilahi ve kötülük problemini ele alıp incelemeyi uygun gördük.

### I.I. Araştırmanın Amacı

Şüphesiz âlem yaratılmıştır. Var olan bu âlemde insanlığın en büyük merakı var oluş sırrıdır. Var oluş sürecinde güzel-çirkin, hayır-şer, iyi-kötü iç içedir. Bundan dolayı insanoğlu akli ile şerrin yaratılışını varoluşundan beri sorgulamaktadır. Çünkü insan kendine zorluk çıkaran, keder veren ve kendi istediği gibi gitmeyen her olayı şer olarak niteleyebilmektedir. Allah Kur’an’ı Kerim’de her şeyi en güzel surette yarattığını ortaya koymaktadır. Öyleyse insana isabet eden sıkıntılar, afetler, hastalıklar, musibetler çirkin veya şer değil midir? Şer var ise yaratıcısı kimdir? Allah şerri yaratır mı? Şerri yaratan Allah ise insan niçin sorumlu tutulur? gibi sorulara cevap vermek önem arz etmektedir. Bu çalışmanın amacı; kötülük problemi adı altında ateist bakış açısına dayanak olacak

düşünceler ortaya çıkarmak yerine bu durumların varlığının neden ve sonuçlarını sorgulamaktır.

Allah ateistlerin ortaya attığı yüce yaratıcıya atfettiği her şeyden uzaktır. Bunu ortaya koymak, güçlendirmek üzerine Allah'ın fiillerinin ve kudretinin önemini açıklamak büyük önem taşır. İslam inancına zarar veren ayrılmalara sebep olan tartışmalar doğuran bir konunun geçiştirilmemesi gereklidir. Bu hususlar önem verilerek konuşulabildiği kadar konuşulmalıdır. Biz de bu çalışmamızda adli ilahi ve kötülük bağlamında yeni ilmi kelimelerin temsilcilerinin görüşlerini inceledik. Onların bakış açılarından yola çıkarak kötülük problemini Allah'ın adaleti çerçevesinde yorumlamaya gayret gösterdik.

### **I.III. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları**

Aynı dönemde yaşamış düşünürlerin ortak bir konuya bakış açısını incelerken yaşadıkları çevre ve hayatları da incelenmelidir. Yaşadıkları kültürel ve ilmi ortam onların düşüncelerini şekillendiren en önemli unsurlardır. Zira her düşünür içinde yaşadığı toplumdaki soyutlanmış bir zihin yapısını sahip olmayabilir. Bundan dolayı yeni ilmi kelimelerin temsilcilerinin adli ilahi ve kötülük yorumlamalarını incelerken yeni ilmi kelimelerin fikrinin dayanaklarını, oluşum sürecini, bu fikrin neleri barındırdığının da incelenmesi, betimleyici bir yol ile anlatılması gerekir.

Yaşadıkları dönem ve fikri yapı incelendikten sonra yeni ilmi kelimelerin âlimlerinden Abdullatif Harputi, Filibeli Ahmet Hilmi, İsmail Hakkı İzmirli'nin eserleri, eserlerine kaynaklık eden fikri yapıları ortaya konulmaya çalıştık. Onların ilmi birikimlerini anlatmaya gayret ettik. Yeni ilmi kelimelerin âlimlerinden olan Abdullatif Harputi, Filibeli Ahmet Hilmi, İsmail Hakkı İzmirli anlatılırken bu konuyla ilgili ortaya konulmuş görüşler ve tartışmalar aktarılmıştır. Bu hususta; Ebu Mansur el-Maturidi (ö. 944) *Akide Risalesi ve Şerhi*, Kadı Abdulcebbar (ö. 1025) *Şerhu'l Usuli'l Hamse, ez-Zamahşeri* (ö. 1143) *el Keşşaf fi Hakaiki't-Tenzili ve Uyuni'l-Ekâvil*, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim Şehristani (ö. 1153) *El-Milel ve'n-Nihal*, Nureddin es-Sâbuni'nin (ö. 1184) *el-Bidaye fi Usuli'd-Din*, Fahreddin Razi (ö. 1210) *Mefatihul Gayb*, Ebu'l Berekât Nesefi (ö. 1310) *Bahru'l Kelam fi Akaid-i Ehl-i İslam Terceme*, Abdullatif el-Harputi (ö. 1916) *Tenkihu'l-Kelam fi Akaid-i Ehli'l İslam* bu eserlerden bazılarıdır.

Konumuzun son döneme olan hitabından dolayı modern kaynaklardan daha çok faydalanılmıştır. Yeni ilmi kelam dönemi temsilcilerinin adli ilahi ve kötülük düşüncesi üzerine yapılan yorumlamalarda gerekli karşılaştırmalar yapılmıştır. Değerlendirmeler yapılırken düşünürlerin dönemin diğer düşünürleri ile olan münasebetleri de göz önünde bulundurulmuştur. Filibeli Ahmet Hilmi'nin *Üss-i İslam*, İsmail Hakkı İzmirli'nin *Yeni İلمي Kelam*, Said Nursi'nin *Sözler/Mektûbat* gibi kelam için kaynak olan kitaplardan yararlanılmıştır.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### ADLİ İLAHİ VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

#### 1.1. Adli İlahi

##### 1.1.1. Kavram Olarak Adl

Adalet tanımı yapılırken birçok farklı noktadan anlatılması gereken, anlatılırken gereken hassasiyeti göstermenin zorunlu olduğu bir kavramdır. Herkese hak ettiği ölçüde gereken her ne ise vermeyi, kimsenin kimseye imrenmesine mahal bir hal oluşturmadan hak çizgisinde ilerlemeyi ifade eder.

Allah adaletten ayrılmayı, şahitlik yaparken ya da konuşurken doğruluktan ayrılmayı yasaklamıştır.<sup>1</sup> Kur'an adalet, hakkaniyet, adil olmak gibi hedeflere sahiptir. Kur'an iyileştirmeye yönelik hukuki düzenlemeler sağlar. Adalet kelime olarak "Adl" fiilinin mastarı zulmün zıddıdır. Adl'in denk, eşit, misl gibi eş anlamları vardır. Dosdoğru oluş, zihinde kesinlikle emin olunmuş, yerleşmiş şeydir. Kuranda farklı farklı durumlara binaen kullanılmış şekilleri vardır;

"Sözde adalet"<sup>2</sup>, "Hükümde adalet"<sup>3</sup>, "Allah'ın emrine uygun salahın kurtuluşa sebep vesilesi olarak adalet"<sup>4</sup>, "Barışta adalet"<sup>5</sup>, "Şahitlikte adalet"<sup>6</sup>, "Ticari ilişkilerde adalet"<sup>7</sup>, "Allah'a eş koşmamak"<sup>8</sup> gibi.

Ölçü ve oran manasında olan adalet, Allah'ın hâkim ve âlim oluşunun ortaya çıkışıdır. Allah adil oluşu ile kimsenin hakkını yok saymaz, herkese hak ettiğini verir. Ahlaki anlamda adalet, hikmet iffet ve cesaret gibi üstün özelliklerin bir insanda oluşmasıyla ortaya çıkmış bir erdemdir. Vahyin pratik ve teorik iki yönü vardır. Teorik yönü Kur'an-ı Kerim, pratik yönü ise ölçü, denge ve mizandır.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Ebu'l Kasım Carullah Mahmud b. Ömer el-Harezmi ez-Zamahşeri, *El-Keşşaf fi Hakaiki't-Tenzili ve Uyuni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı, 2016, I, 575.

<sup>2</sup> En'am, 6/152.

<sup>3</sup> Nisa, 4/58.

<sup>4</sup> Bakara, 2/123.

<sup>5</sup> Hucurat, 49/9.

<sup>6</sup> Talak, 65/2.

<sup>7</sup> En'am, 6/152.

<sup>8</sup> En'am, 6/1.

<sup>9</sup> İbn Miskeveyh, "*Ahlâki Olgunlaşma*", çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, Ankara, Kültür Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983, 15.

İlahi adalet fevz ve sudur sırasında her varlığın kendi statüsüne göre ilk varlıktan bir varlık alması olarak açıklanmıştır. İlahi adalet ortaya çıkmış olan her şeye mükemmellik ve tamlık katar.<sup>10</sup> Zat sıfat ayırımına karşı olan Farabi adalet sıfatının Allah'ın cevherinde bulunan bir özellik olduğunu savunur.<sup>11</sup> Kanunları değerli kılan herkese hitap etmesi tüm haksızlıklara hak ettiği gibi karşılık vermesidir, aksi halde kanun yapmak fuzuli ve abes bir iş olur, İslam âleminde adaletiyle ünlü Hz. Ömer'in meziyeti kimsenin yaptığını yanına bırakmamasıdır. Kur'an-ı Kerim'i iyice okuyan bir kişi modern hukuk sistemine uygun adalet anlayışına temel teşkil eden tüm esaslarının hiçbir kapalılık barındırmayıp herkesin anlayabileceği kadar açık olduğu görülecektir.<sup>12</sup>

Sakin ve daimi bir hayat için adaletin varlığı mecburidir. Adaletin oluşması için ise adil denecek bir ölçünün varlığı gerekir. Ancak insan menfaatini önemseyen bir varlıktır, menfaatine uydukça ölçüleri önemser ve uygular, zararı söz konusu olunca ise adil ölçüyü terk eder ve kendi düşünceleriyle kanunları yorumlar. Bu yüzden adaletin gerçekleşmesinde en mühim olgu insan olacaktır. İslam tüm beşeri sistemlerden farklı olarak insan üzerinde durur, onu madde ve mana ile beraber ele alır.<sup>13</sup>

Kur'an'ın savunduğu adalet anlayışı tüm insanları kuşatan mutlak olan ilahi adalettir. Bu adalet evrenseldir, ırka ve soya bağlı değildir. İmtiyaz, ayrıcalık, öfke ve kin gibi duyguların burada yeri yoktur. Ayrıca adaletin sağlanmasında önem arz eden husus adil olması gereken kanunlardır. Kur'an-ı Kerim'in siyasi, hukuki ve sosyal durumdaki hükümleri Medine döneminde nazil olmuştur. Bu dönemde inen ayetler ile Kur'an insanların ilişkilerini düzenleyen bir yapıya kavuşmuştur.<sup>14</sup> Herkese aynı şekilde davranmak aslında adaletin sağlanamamasıdır. Herkese aynı hak ve imkânların sağlanmasını isteyen kimseler kusurlarının görünmesinden korkan kişilerdir.<sup>15</sup> İnsan bir

<sup>10</sup> İbn Miskeveyh, "*Ahlâki Olgunlaşma*", 16.

<sup>11</sup> Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Farabi et-Türki, *el-Medinetü'l-Fadıla*, ter. Nafiz Danışman, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1989, 31.

<sup>12</sup> Şakir Berki, "*İslâm Hukukunda Adalet Esasları ve Adalet Teşkilat 2*", İstanbul, İslam Medeniyeti Dergisi, 2(21), 1969, 5-6.

<sup>13</sup> Ali Rıza Aydın, "*İslam Dünyasında Yaşanan Son Olayların Işığında İslamiyet ve Milletlerarası Adalet*", Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Doğu'da ve Batı'da İnsan Hakları (Kutlu Doğum Haftası:1993-94), 1996, 142.

<sup>14</sup> Aydın, "*İslam Dünyasında Yaşanan Son Olayların Işığında İslamiyet ve Milletlerarası Adalet*", 143-144.

<sup>15</sup> Vecdi Aral, *Toplum ve Adaletli Yaşam*, İstanbul, Filiz Yayınları, 1988, 190.

tanım ile tüm yönleri anlatılabilecek bir varlık değildir. Aksine yapılan tanımları değiştirebilecek bir yapıdadır. Din toplumuyla beraber yorumlanmalıdır.<sup>16</sup>

### 1.1.2. Adalet

Adalet sözlükte "doğru gitmek" şeriatla hak yol üzere doğru gitmek, sakıncalı işlerden kaçınmak, akli malayani şeylerden uzak tutmaktır. Fıkıhçılara göre büyük günahlardan uzak durmak küçük günahlarda ısrar etmemektir.<sup>17</sup> Adalet ayrıca doğruluk, insafli olmak ve saf niyet olarak mana kazanır, cevr kelimesinin zıddıdır.<sup>18</sup> İslam'ın ayırıcı noktalarından biri ise insanların arasında seçkin bir sınıf oluşturmamasıydı. Her Müslüman bir başka özgür bireyin haklarına tecavüz etme ve küçümseme gibi haklara sahip değildi.<sup>19</sup>

Kelime olarak adalet, "isabet etmek, her şeyi yerli yerine koymak" gibi master anlamında ve ayrıca sıfat statüsünde de kullanılır. Esmâ-i Hüsnâ'dan biri olarak "mutlak adalet sahibi, aşırılığa meyilemeyen" manasına gelir. Buradaki isabet her şeyde en uygun olanı bilmek, söylemek ve yapmak demektir. Allah'ın adaleti aynı zamanda yarattıklarına karşı zalim olmadığı anlamını da içerir.<sup>20</sup> "Hak ve vazifeye riayet etmek" anlamında master, ayrıca "doğru, adil, güvenilir, dürüst" manasında isim (sıfat) olarak kullanılır. Mutezilenin beş esasından (el-usulü'l-hamse) biridir. Onlara göre Allah'ın selbî ve zatî sıfatları tevhid, fiilleri ise adl esası içinde yer alır. Yine onlara göre adlin manası Allah'ın güzel (hasen, meşru) olan fiilleri işlemesi, kötü (kabih) fiillerin işlemesinde ise herhangi bir tefsirinin bulunmaması, yapması gerekli olanları yapması, yapmaması gerekli olanları da terk etmesidir.<sup>21</sup> Adl'in orta yol ve ölçü manasında kullanılmasını sağlayan teadil, kast, vasat sözcükleridir.<sup>22</sup> Adl kelimesi kimseyi birbirinden ayırmadan, üstün tutmadan muamele etmek, arası bozuk olan kişilerin arasını düzeltmek bir şeyi diğer bir şeye denk kılmak gibi manalara gelir.<sup>23</sup> Adl kavramı ayrıca dile getirildiği zaman konumuna göre, yani o an ifade edildiği manaya göre fiil

<sup>16</sup> Şaban Ali Düzgün, *Allah Tabiat ve Tarih*, Ankara, Lotus Yayınevi, 2005, 233-234.

<sup>17</sup> Recep Duran, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Ankara, Hece Yayınları, 2019, 8.

<sup>18</sup> İsmail b. Hammad el Cevheri, *Tacu'l-Luğa ve Sihâh'ul-Arabiyye*, Beyrut, Darül Hadis Yayınları, 1979, V, 1761.

<sup>19</sup> Hilmi, Filibeli Ahmet, *İslam Tarihi*, İstanbul, Star Medya Yayıncılık, 2006, 192.

<sup>20</sup> Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2015, 14.

<sup>21</sup> Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 15.

<sup>22</sup> Macid Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı*, İstanbul, Yöneliş Yayınları, 1991, 22.

<sup>23</sup> Ebu'l Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmet el- Ensârî er- Ruveyli İbn-i Manzûr, *Lisanû'l-Arab*, Beyrût, 1405/1985, XI, 432.



veya fail kast edebilir.<sup>24</sup> Adl aslında mastardır. Adil anlamında isim olarak kullanılmıştır.<sup>25</sup>

“Ta’dil” Adalet’e “tecvir” ise zulme atfedilir. Allah’a inanan namaz kılmanın farzietini savunan kişiler Allah’ın adalet ve hikmet ile muttasıf olduğunu bunların zıttı olan zulüm, sefeh, kabih, cebr, acz gibi noksanlık ifade eden hallerden münezzeh olduğunu savunurlar. Ancak hangi hal ve durumun bunları oluşturduğu konusunda ayrılıklara düşmüşlerdir. Mu’tezileliler hikmet konusunda kişiye ve çevresine fayda veren olduğunu, bunun zıddının da sefeh olduğunu savunur. Eş’ariler ise kişinin niyetine ve isteğine uygun olarak ortaya çıkan şeyi hikmet, kişinin hoşuna gitmeyecek niyet ve istek barındırmayan şeyi ise sefeh olarak tanımlamışlardır. Ebû Mansûr el-Maturidi (ö. 944) ve takipçileri ise fayda barındırıp barındırmaması önemli olmayan güzel ve iyi sonuçlar doğuran şeylerin hikmet, bunun tam zıddının ise sefeh olduğunu söylemişlerdir.<sup>26</sup>

“Aynı kudret zıt olan iki şeye elverişli olabilir mi?” sualine Ebu Hanife (ö. 767) der ki: Bir kudret zıt olan iki şeye elverişli olabilir; fakat aynı anda değil farklı anlarda ve zamanlarda olabilir. Bu düşüncesine İbni Ravendi (ö. 913), İbni Süreyc (ö. 918), el-Kalanisi (ö. 1160) de katılmış ve destek vermişlerdir. Biraz daha detaylandırınca taat ve ma’siyet barındırdıkları özellikler açısından değil, sadece ilahi emir ve yasaklara atfedilince vuku bulur. Örneğin “secde” ameli Allah’a yapılıncı taat, puta yapılıncı ma’siyettir. Burdan anlaşılabilirliği gibi secdede ya da kudrette bir değişiklik yoktur.<sup>27</sup>

Farabi de adaleti varlıklar arasındaki ilişkiye bağlar bu ilişkinin insan ile Allah arasında, insandan insana da olabileceğini söyler. Örneğin Farabi devlet başkanının özelliklerini anlatırken adalet ve adalet ehlini seven, zulümden ve zalimden uzak olup nefret eden kişi olarak ele alır. Adaleti sağlarken yakınlarından da diğer insanlardan da aynı şekilde hakkı arayan, hakka davet eden olması gerektiğini söyler. Bir şey daha ekler ve der ki: Adaletli devlet, halkının paylaştıkları nimetlerin paylaşılması ve

<sup>24</sup> Ebu’l-Hasen Kadı’l Kudât Abdulcebbâr b. Ahmed b. Abdulcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu Usûli’l- Hamse*, Kahire, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları,1988, 131.

<sup>25</sup> İbn-i Manzûr, *Lisanû’l-Arab*, 430.

<sup>26</sup> Nureddin Es- Sabuni, *el-Bidâye fi Usuli’d-Din*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015, 61-62.

<sup>27</sup> Es-Sabuni, *el-Bidâye fi Usuli’d-Din*, 64.

paylaştırılan hakların korunmasını barındırır. Kişinin haklarından eksik pay alması kendine zulüm, çok pay alması ise halka zulüm olur.<sup>28</sup>

Sonuç olarak âlimler iyi olarak ortaya çıkan durumları Allah'a atfedip bunların hikmet olduğunu savunurken sefeh kabul ettikleri tam zıddını teşkil eden hal ve durumları Allah'tan uzaklaştırabilecekleri kadar uzaklaştırmışlardır. Adalet, başkasının hukukuna riayet etmek, dinin uygun görmediği davranışlardan da kaçınmak suretiyle doğru davranmaktır. Kısaca adalet bütün sıfatlarda orta yollu olmak demektir.

Adalet Allah'ın varlığının her şeyin hesaplı ve amaçlı olduğunun en büyük göstergesidir. Uygun olmayan hal ve ayrımlara girmek hak kavramından eksiltmek onu haksız, adaletsiz yapmak olur. Bazen insanlar kendilerinin dokunulmaz, mükemmel olduklarını düşünürler ve buna dayanarak zulüm ve kötülükler yaparlar kişinin başına gelen musibet aslında adaletin bir tecellisi olarak da o an ya da sonrasında ortaya çıkabilir. Burada amaç aslında insanlığın vicdanında adalet duygusunu canlı tutmaktır.

### 1.1.3. Kur'an'da Adaletin İfade Ettiği Manalar

Kur'an'da birçok ayet, Allah'ın insanların fiillerinin karşılığını adaletle vereceğini ve kimseye asla zulmedilmeyeceğini haber verir. Adalet sıfatından yoksun olan kişinin dilsiz, aciz, hiçbir vasfı olmayan köleye benzediğini ayrıca doğru yolda ilerleyen adaletli olan ile bir tutulmayacağını bildirir.<sup>29</sup> Adalet, gelişigüzel istek ve telkinlerden etkilenmeyen devamlı bir doğruluk ahlaki kanunlara uyararak ortaya çıkan ahlaki bir tamamlanış ruhi bir dengedir.<sup>30</sup> Kur'an'da adalet kelimesi ile aynı manada kullanılan kelimeler bulunmaktadır. En önemlileri ise şunlardır: Kıst, kast, istikame, vasat, nasip, hisse, mizan, hak.<sup>31</sup>

*“(Ey Muhammed) Bundan dolayı sen çağrıya devam et ve emrolduğun gibi dosdoğru ol. Onların heva ve heveslerine uyma ve şöyle de: "Ben, Allah'ın indirdiği her kitaba inandım ve aranızda adaletin gerçekleştirmele emrolundum. Allah bizim de rabbimiz, sizin de rabbinizdir. Bizim işlediklerimiz bize, sizin işledikleriniz sizedir. Bizimle sizin aranızda tartışılacak bir şey yoktur. Allah, hepimizi bir araya*

<sup>28</sup> Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzlûğ el-Farabi et-Türki, *Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rami Ayas, İstanbul, Büyüyen Ay Yayınları, 2017, 19.

<sup>29</sup> Bkz. Nahl, 16/76.

<sup>30</sup> Mustafa Çağrı, *“Adalet”*, DİA, I, 341-342.

<sup>31</sup> Fatma Genel Uğuzman, *Kelamda Adalet Kavramı*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012, 9.

*toplayacaktır. Dönüşte ancak onadır.*”<sup>32</sup> Bu ayette geçtiği gibi adalet, başkalarının gelişigüzel istek ve telkinlerinden etkilenmeyen istikrarlı bir doğruluktur.

*Musa'nın kavminden (insanları) hak ile doğru yola ileten ve onunla adaletli davranan bir topluluk da vardı.*”<sup>33</sup> *Yarattıklarımızdan, hakka sarılarak doğru yolu gösteren ve hak ile adaleti gerçekleştiren bir topluluk vardır.*”<sup>34</sup> Bu ayette çıkaracağımız sonuç, adaletin ölçüsü hakkaniyettir, adalete ulaşmak için hak ve doğru olanı yapıp ona uymak gerekir.

*“Göğü yükseltti ve ölçüyü koydu.”*<sup>35</sup> İnsanların yaptıklarına yanlış, adaletsiz, ölçüsüz, zalim, insafsız gibi sıfatlar koyabiliyoruz. Fakat Allah'ın fiilleri söz konusu olunca bu sıfatları kullanmak kesinlikle büyük bir hatadır. Çünkü Allah her şeyi belli bir ölçü ve nizama göre yaratmıştır.

*“Allah, (şöyle) iki adamı da misal verdi: onlardan biri dilsizdir, hiçbir şeye gücü yetmez, efendisine sadece bir yükür. Nereye gönderse olumlu bir sonuç alamaz. Bu, adaletle emreden ve doğru yol üzeri olan kimseyle eşit olur mu?”*”<sup>36</sup> Bu ayette adalet kelimesi insanın kemal sıfatını taşımasına bağlanmıştır.

*“Böylece, sizler insanlara birer şahit (örnek) olasınız ve peygamber de size bir şahit (örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet (vasat ümmet) yaptık. Her ne kadar Allah'ın doğru yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak resule tabi olanlarla, gerisin geriye dönecekleri ayırt edelim diye böyle yaptık. Allah imanınızı boşa çıkaracak değildir. Şüphesiz Allah, insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir.”*”<sup>37</sup> Bu ayette geçen vasat ümmet ifadesi adalete riayet eden ümmet olarak tefsir edilmiştir. Allah'ın adaleti ile adli ilahi kavramları aslında aynı noktaya temas etmektedirler. Allah'ın adaleti sayesinde hiç kimse haksızlığa uğramayacak ve herkes hak ettiğini er ya da geç görecektir.

Adalet öyle bir çizgidir ki olmadığında mutluluk, düzen, refah, huzur gibi tüm haller eksiktir. İnsanoğlu adalete önem verdikçe hayat yaşanabilir bir hal alır. Adaletsiz toplumlarda isyan, dedikodu gibi kötü durumlar ortaya çıkar. Allah'ın adaleti ona olan

---

<sup>32</sup> Şuara, 26/15.

<sup>33</sup> A'raf, 7/159.

<sup>34</sup> A'raf, 7/181.

<sup>35</sup> Rahman, 55/7.

<sup>36</sup> Nahl, 16/76.

<sup>37</sup> Bakara, 2/143.

inancın dayanağıdır. Kişi, kendisinin ya da çevresinin adaletsizliğine katlanabilirken Allah'ın adaletinden şüphe duymayı bile kaldıramaz çünkü insanoğlu güçsüzdür, hemen yön değiştirmeye, sapmaya hazırdır. Adaletinden şüphe duyduğu bir Tanrı onu psikolojik çıkmazlara sokar.

Allah'ın varlığını inkâr eden grupların çoğu adaletsiz bir ilahı kabullenemedikleri için ortaya çıkmışlardır. Onların dayanağı mükemmel, eşsiz bir yaratıcının adaletsizliği temsil edemeyeceğidir. Adalet Allah'ın şanını güçlendiren en önemli vasıflardandır. Hak kavramının bir şekilde tecelli edeceğine olan inanç tarif edilemeyecek bir inançtır. Haksızlık tahammül edilemeyen bir durumdur. Adalet haksızlığı asla kabul etmez ve karşılıksız bırakmaz.

#### **1.1.4. Kur'an'da Adalet İle İlişkili Kavramlar**

Kur'an-ı Kerim'de adalet ile ilişkisi olan, kullanıldığı zaman kişide Allah'ın adaletiyle ilgili fikirler oluşturan, düşünceler temellendiren kavramlar vardır. Adaletle ilişkili bu kavramları ana hatlarıyla ele almaya çalışacağız.

##### **1.1.4.1. Zulüm**

Zulüm (zulm, zelm), "meşru sınırı aşmak; yersiz hareket etmek, haksızlık etmek" anlamında mastar ayrıca isim olarak kullanılır. Buradaki yersiz davranış bir şey eksik veya fazla yapmaktan doğabileceği gibi kendisine özgü zaman ve mekânda gerçekleştirme şeklinde de olur.<sup>38</sup> Zulüm, bir şeyi kendine has olan yerden başka bir yere koymak anlamına gelir. Bir şeyin yerini değiştirmek; ya onu eksik bırakmak ya da çoğalmak, zaman veya mekândan saptırmak, şeklinde olur.<sup>39</sup> Zulüm, insanın yaparken hiç hakkının olmadığı ve ona ait sınırları aşarak adaletsizlikte bulunmasıdır.<sup>40</sup> İnançta, fiillerde haddi aşmak, ölçüyü kaçıırıp doğru yoldan çıkmak zulüm olarak kabul edilir.<sup>41</sup>

Bir kavramı anlamak istediğimiz zamanlarda tam bir tanımlama ortaya çıkması için kavramın karşınının ne olduğunu ve hangi hallerde kullanıldığını bilmeliyiz. Adaletin zıddı zulüm kelimesidir, zıddının ifade ettikleri ile kelimenin tam anlamını çıkarmak çok daha mantıklı olur. Adalet neyi ifade ediyorsa zulüm tüm ifade

<sup>38</sup> Topaloğlu & Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 356.

<sup>39</sup> Rağıb el-İsfahani, *Kur'an Kavramları Sözlüğü Müfredat*, çev. Mustafa Yıldız, İstanbul, Çıra Yayınları, 2022, 315.

<sup>40</sup> Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul, Pınar Yayınları, 1991, 222.

<sup>41</sup> Duran Ali Yıldırım, *"İnanç Amel ve Ahlak Ekseninde Kur'an'da Zulüm Kavramı"*. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9, 2016, 35.

ettiklerinin tam karşıt halini ifade eder. Hak yolundan ayrılmak, haddi aşmak, birinin hak ettiğini ona verirken eksik davranmak, başkasına ait olan bir malda ondan izin almadan eksiltme ya da çoğaltma yapmak, yapılmaması gereken bir şeyi yapmak, yanlış uygunsuz hareketlerde bulunmak anlamlarına gelmektedir.<sup>42</sup>

Ehli hakka göre kul ancak Allah'ın güç, kuvvet ve tevfiği ile fiilin oluş vaktinde kendi fiiline muktedirdir. Buna göre, kul günah işlerken cüht, kast ve niyette bulunursa Allah kulu niyeti ve kastı ile kendi haline bırakır. Kul, kendi fiili ile cezayı hak eder. Allah'a ibadette yine niyet vb. bulunursa, fiillerinde Allah'ın tevfiği ve yardımı ona ulaşır. Eğer biz “Allah, kulları ma’siyet üzerine mecbur edip sonra onunla azap eder” dersek o zaman Allah zulüm ve cevr etmiş olur. Allah ise zulüm ve cevrden beri ve münezzehtir.<sup>43</sup> Nese’î'nin düşüncesinden hareketle; kişi niyetlenir, düşünür ve yanlışa girerse onun cezasını çekmeyi de hak etmiş olur. Yine niyet, düşünce ve tercihi ile kararını verir de ibadetlerde bulunursa Allah'ın yardımı tecelli eder. Eğer biz Allah'ın kişiyi mecbur ederek bir fiilde bulundurduğunu ve ona zulm ettiğini söylersek bu durum Allah'ın adaletine aykırı düşer. Bu zulüm ve cevr'dir.

“Allah kullarına zulmedici değildir.”<sup>44</sup> “Şüphesiz Allah hiçbir şekilde kullarına zulmetmez.”<sup>45</sup> Ayetleriyle de Kur'an-ı Kerim'de defalarca vurgulandığı gibi Allah'ın zulümden münezzehe olduğunu İslam âlimleri de kabul eder. Bununla birlikte zat-ı ilahiyeye nispeti açısından bazı fiillerin zulüm niteliği taşıdığı ve bu sebeple Allah'a nispet edilemeyeceği biçiminde Mu'tezile kelamcıları ile Ehl-i sünnet âlimleri arasında fikir ayrılığı bulunmaktadır.<sup>46</sup>

Allah şanı yüce olan, yarattıklarına gücü dışında sorumluluk yüklemeyen, onları daima koruyan bir yaratıcıdır. Zulüm ise söylediğimiz her şeyin tersini ifade eden, kişinin özgürlüğünü ve hakkını elinden alan, zorluk ve keder doğuran halleri ifade eder.

---

<sup>42</sup> Uğuzman, *Kelamda Adalet Kavramı*, 46-47.

<sup>43</sup> Ebü'l Muin En-Nese'î, *Bahrü'l-Kelam fi Akaid-i Ehli'l-İslam*, çev. İsmail Hakkı Uca, Can Kitabevi Yayınları, 1990, 44.

<sup>44</sup> Fussilet, 41/26.

<sup>45</sup> Yunus, 10/44.

<sup>46</sup> Topaloğlu & Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 356.

#### 1.1.4.2. Hikmet

Hikmet, Kur'an'da 20 yerde geçer. Sefihlik, cehalet ve fesatlıktan alıkoymak; uzaklaştırmak manalarında kullanılır.<sup>47</sup> Adalet vahyin pratik yönünü, hikmet ise Kur'an'ın teorik yönünü oluşturur.<sup>48</sup> Hükmetmek, "yargıda bulunmak; iyileştirmek amacıyla men etmek, düzeltmek" anlamına gelen "hüküm" mastarından isim olup "tam isabet, her şeyi yerli yerine koyma" demektir. Hikmetin karşıtı sefeh veya abestir. Adl ile muhteva paralelliği içinde bulunan hikmetin ilim karşılığında kullanılması da söz konusudur. Genel olarak Mu'tezile Allah'ın fiillerini illet ve hikmete dayandırırken Ehl-i Sünnet, özellikle Eş'ariler onun irade ve kudretine sınırlama getireceği endişesiyle böyle bir şartı benimsemezler.<sup>49</sup>

Adalet ve hikmet sıfatları, birbirine çok benzeyen iki sıfattır. Adil oluşu hiçbir varlığın hakkının yenilmesine izin vermeyeceği, herkese hakkını vereceği demektir, hâkim oluşu da güzel, en uygun nizamdır. Allah'ın hikmetinin sebebi, evrenin amacı ve düzeni olmasıdır. Hikmet, Allah'ın tam bilgisi ve kesin iradesinin göstergesidir.<sup>50</sup> Her nerede kötülükten ve fesatlıktan uzak tutma, iyi ve güzel olana yönlendirme var ise orada hikmet vardır.<sup>51</sup> Maturîdî âlimler, kader problemini aklî temellere dayandırırken ayrıca bu konuya Allah'ın fiillerindeki hikmet açısından da yaklaşır. Onlar her ilahî işin bir hikmete bağlı olduğunu ancak insanın bunu tam anlayamayacağını çünkü akılla yapılan çözümlenmelerin izafi olduğunu kaderin hikmetini ve şer gibi görünen bazı ilahi işlerdeki hikmetlerin de çözülememiş olmasını tabii görür. Maturîdî âlimler ilahi fiillerde mutlaka hikmeti kabul eder. Bu yüzden Mutezile'ye benzer ancak Eş'ari ve mensuplarından ayrılır.<sup>52</sup>

Hikmet kavramı Allah'ın gaye ve nizam delili ile ilişkilidir. Allah'ın amaçsız, başıboş olan her hâlden uzaklığını ifade eder. Düzenin hiçbir aksaklık kabul etmediğini, mükemmellik barındırdığını görünür kılar. Hikmet Allah'ın bilgisi ve takdiri ile fiillerini güzelleştirmesidir.

<sup>47</sup> Ebu'l Hüseyin Ahmed İbn Faris, *Mu'cemu Lüğa*, thk. Züheyr Abdülmuhsin, Beyrut, 1986, I, 246.

<sup>48</sup> Hüccetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmet el-Gazali et'Tûsi, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, çev. Mehmet Bayraktar, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 1995, 174.

<sup>49</sup> Topaloğlu & Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 129.

<sup>50</sup> Murtaza Mutahhari, *Adl-i İlahi*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul, Kevser Yayınları, 2014, 71-72.

<sup>51</sup> Mecmuddin Muhammed b. Yakub Firuzabadi, *Kamusu'l-Muhit*, haz. Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi, Ankara, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013, IV, 137.

<sup>52</sup> Mustafa Saim Yeprem, *Maturidi'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015, 25.

### 1.1.4.3. İhsan

İhsan, "güzel olmak" manasına gelen "hüsün" kökünden if'al kalıbının mastarı olup "başkasına iyilik etmek, gerçekleştireceği işi güzel yapmak" demektir. Kur'an-ı Kerim'de ihsan kavramı, isim ve fiil kalıpları ile hem Allah'a hem de insanlara her iki manada da nispet edilmiş olup aynı kullanılış hadislerde de yer almıştır. Cibril hadisinde iman ve İslam'ın neden ibaret olduğu anlatıldıktan sonra ihsandan da söz edilmiş ve onun veciz bir ifade ile "Allah'ın huzurunda imiş gibi kullukta bulunmaktan" ibaret olduğu belirtilmiştir.<sup>53</sup> Allah dilediğini doğru yola ulaştırır, dilediğini de yine adaletin gereği olarak sapıklığa düşürür. Allah'ın sapıklığa düşürmesi hızlandır.<sup>54</sup> Bu Allah'ın adaletinin gereğidir. Allah'ın günahkârları, isyanları sebebiyle cezalandırması da adaletinin gereğidir.<sup>55</sup> Adalet ile yakın anlamlı olan bir kelime de ihsandır. Kur'an, Allah'ın insanlara ihsanda bulunduğunu bildirir. İnsanların da Allah'ın yarattığı gibi iyilikler yapıp aşırılıktan uzak durmalarını emreder.<sup>56</sup>

Kur'an-ı Kerim'de bu konuyla ilgili birçok ayet geçmektedir, örnek olarak şu ayeti verebiliriz:

*"Şüphesiz ki Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayasızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor."*<sup>57</sup> Gerçek şu ki Allah adaleti iyilik yapmayı, cömert olmayı emreder. Utanç veren, hoş olmayan, akla ve insanlığa ters olan aşırılıkları yasaklar. Tekrar tekrar öğüt verir ki bu söyledikleri aklımızdan çıkmasın.

### 1.1.4.4. Hidayet ve Dalalet

Hidayet, Allah'ın kişiyi doğru yolda muvaffak kılmasıdır. Allah'ın izni ve bilgisi dışında olan hiçbir iş ve hareket yoktur. Dalalet ise kişinin hak yolunu bulamaması, bu yoldan sapması fiilidir. Bu iki fiilin yaratıcısı Allah'tır, hepsinden haberdardır. Kur'an'da "Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki

<sup>53</sup> Topaloğlu & Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 145.

<sup>54</sup> Hızlan: "Yardımlarını kesmek, kendi haline bırakmak" anlamında mastar olan hızlân nusret, tev-fik ve lutuf kelimelerinin karşıtı olarak "Cenâb-ı Hakk'ın itaatsiz kullarını kendi haline terk etmesi" şeklinde tarif edilir. Kur'an-ı Kerim 'in yer aldığı üç âyetinde zafer ve başarı için Allah'a tevekkül etmenin, O'nun nusret ve lutfuna güvenmenin önemine dikkat çekilmekte, bunu ihmal edenlerin Allah'ın yardımından mahrum kalacağına işaret edilmektedir. Geniş bilgi için bkz; Bekir Topaloğlu & İlyas Çelebi, "**Hızlân**", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2015, 127.

<sup>55</sup> Numan Bin Sabit Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, çev. Hamza Yaman, İstanbul, İnsan Yayınları, 2018, 41.

<sup>56</sup> Kasas, 28/77.

<sup>57</sup> Nahl, 16/90.

bir şey sizin için kötü iken siz onu seversiniz. Allah bilir siz bilmezsiniz...”<sup>58</sup> Bazen kötü olarak nitelendirdiğimiz durumların iyi sonuçlar doğurduğunu ya da iyiliğin gerçekleşmesine sebep olduğunu gösterir.<sup>59</sup>

Kuran-ı Kerim de “*Kuşkusuz sen istediğini hidayete erdiremezsin. Ama Allah dilediğini hidayete erdirir ve hidayete erecek olanları en iyi o bilir.*”<sup>60</sup> gibi ayetler mevcuttur. Ancak hiç biri insanın nisbi bir güçten yeterli iradeden mahrum olduğuna, hür olmadığı için mesul olmayacağına denk gelmez ve tüm âlemde keyif ve cebrin sürdüğünü düşündüremez.<sup>61</sup>

Cebriye’ye göre, hem fiilden önce hem de fiille birlikte insanın fiili gerçekleştirmesini sağlayan iradesi ve istitâatı yoktur. Onlar insana nispet edilen kesbin ve fiilin mecâzî olduğunu iradî ve ihtiyarî fiiller olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>62</sup>

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre ise, meydana gelen her şey Allah’ın iradesi, kaza ve kaderiyle olur. Ayn, araz, hayır, şer, hidayet, dalalet vb. tüm durumlar Allah’ın iradesi içerisindedir. Mu’tezile âlimleri, bu konuya farklı bir bakış açısı getirerek “Allah’ın rızasına uygun olmayan şey onun iradesine de dâhil değildir.” demişlerdir. Ehl-i Sünnet, “Allah’ın iradesi ile ilmi beraber yürür.” demişlerdir. Ancak doğru olan “irade, fiil ile beraber yürür.” denilmesidir. Allah fiilleri dilemeseydi yaratmaya mecbur olurdu. Bu olanaksız bir durumdur. Kur’an da iradenin hayrı da şerri de kapsadığına dair ayetler vardır. Bu hususta:

“*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz...*”<sup>63</sup>

“*Allah dileseydi ortak koşmazlardı...*”<sup>64</sup>

Bazı ayetler de Allah’ın iradesinin dalalete de yön verdiğine kanıt niteliğindedir. Bu hususta:

“*... Şüphesiz Allah dilediğini saptırır...*”<sup>65</sup>

---

<sup>58</sup> Bakara, 2/216.

<sup>59</sup> Ardoğan, “*Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahi Adalet İle Bağdaşlılığına İlişkin İzahlar*”, 42.

<sup>60</sup> Kasas, 28/56.

<sup>61</sup> Filibeli Ahmet Hilmi, *Üss-i İslam*, İstanbul, Büyüyen Ay Yayınları, 2021, 84.

<sup>62</sup> İmamü’l Haremeyn Cuveynî, *Kitab’ul-İrşâd (İnanç Esasları Klavuzu)* trc. Adnan Bülent Baloğlu-Saim Yılmaz-Mehmet İlhan-Faruk Sançar, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, 182.

<sup>63</sup> İnsan, 76/30.

<sup>64</sup> Enam, 6/107.

<sup>65</sup> Rad, 13/27.



“...Kimi de saptırmak isterse göğe yükseliyormuş gibi kalbini dar ve sıkıntılı kılar...”<sup>66</sup> mealindeki ayetler örnek gösterilebilir.<sup>67</sup>

Allah yukarıdaki ayetlerle birini saptırmaktan hoşnut olduğunu ya da saptırmak için çabalayacağını ifade etmez. Ancak hepsinden haberdar olduğunu, kimin neyi hak ettiğini bildiğini, buna göre yönlendireceğini ifade eder.

#### 1.1.4.5. Husun ve Kubuh

İyi, bir şeyin ilim gibi yetkin/tam özelliklere sahip olması; kötü ise cehalet gibi eksiklik barındırmasıdır. Başka bir deyişle övgüyle alakalı olan iyi, eleştiri ile alakalı olan kötüdür. Maturîdî âlimlere göre iyi ve kötünün akılla bilinebilmesi mümkündür. Akıl ile idrak edilebilen şey Allah tarafından emredilir, kötülük içinde aynı şey geçerlidir.<sup>68</sup> Mutezile’ye göre Allah her bir kişi için kendi kuvveti olanağında yetişebileceği iman ve küfrü yaratmıştır. Eğer böyle olmasaydı zalim ya da cimri olurdu. İmam Maturidi bunu kabul etmez. “Aslaha uygun olursa bu onun faziletinden, yüceliğindedir. Yine kabul etmezse bu onun adaletindedir.” der.<sup>69</sup> Kur’an’ı Kerim’de de güzelliğe ve iyiliğe dikkat çekilir:

“O, her şeyi en güzel şekilde yarattı...”<sup>70</sup> ayeti de buna delildir. İyi-kötü veya güzel-çirkin gibi nitelermeler husun-kubuh kavramlarını tanımlarken kullanılır. Yarattınlarda oluşan niteliklerden dolayı yapılan nitelermeleri ifade eder.

#### 1.1.4.6. Ceza

Allah; düşünme, karar verme, idrak etme yetkinliği verdiği şeytan da dâhil olan her canlıya sorumluluk yüklemiş ve verdiği sorumluluğu yerine getirmeleri için sevabı ve cezayı bir teşvik unsuru yapmıştır. Yani iyi olana yönlendirmek için sevabı, kötü olandan uzaklaştırmak için cezayı getirmiştir. Ayrıca bu verdikleri için hiçbir zor kullanmamıştır, yerine getirip getirmemede özgür bırakmıştır.

Eş’ari düşünce, mükâfat ya da cezanın ne kesin bir hak ne de kesin bir karşılık olarak verilmediğini söylerler. Allah’ın adaletinin tecelli edişi olduğunu cezanın zorunlu

<sup>66</sup> Enam, 6/125.

<sup>67</sup> Es-Sabuni, *el-Bidâye fi Usuli’-d-Din*, 71-72.

<sup>68</sup> Şaban Ali Düzgün, “İmam Maturidi ve Semerkant Bölgesinde Ana Düşünce”, Kalam El Kitabı, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara, Grafiker Yayınları, 2015, 162.

<sup>69</sup> Yeprem, *Maturidi’nin Akide Risalesi ve Şerhi*, 76

<sup>70</sup> Secde,32/7.

olmadığını ifade etmişlerdir. Yine her şeyi yaratan Allah için bir şeyi zorunlu tutmanın mümkün olmadığını savunurlar.<sup>71</sup>

Şeytan Allah'ın verdiği idrak gücü ve temyizle kendi iradesini kullanarak insana karşı çıkmış ve ilk günahı işlemiştir. Özgürlük, irade ve idrak konusunda şeytan ile aynı özellikleri olan insan da günah işlemiş, daha sonra pişmanlıklarla vazgeçebilmiştir. Uyarılara kulak verip bağışlanma dileyerek kendi isteğiyle iyi olmuştur. İlahi sistemde elbette her şeyin bir karşılığı olacaktır çünkü bu onun adaletinin göstergesidir. Allah iyileri cennetle müjdeler. Buna örnek olarak şu ayette “ *İman edip yararlı işler görenler –ki biz herkese gücünün yettiğini teklif ederiz- işte onlar, cennetliklerdir. Onlar orada ebedi kalacaklardır. Biz onların kalplerindeki hased ve kini söküp atacağız. Altlarından ırmaklar akacaktır...*”<sup>72</sup> Ve bir diğer ayette de şöyle buyurmaktadır: “*Ayetlerimize iman edip de Müslüman olanlar! Sevinç ve neşeler içinde siz ve eşleriniz cennete girin. Altından tabaklar ve kadehlerle başlarında dönülür. Orada canlarının istediği, gözlerin lezzet alacağı her şey vardır. Hem siz orada ebedi kalacaksınız...*”<sup>73</sup> Ancak bunların hepsi için insani bir çaba ve sabır gerekiyor.<sup>74</sup> Kuran'ı Kerim'de bir ayette mükâfat ile ilgili şöyle geçmektedir: “*...Elbette sabredenlere, yapmakta olduklarının en güzeliyle mükâfatlarını vereceğiz.*”<sup>75</sup> Burada da Allah'ın kullarını boş çevirmeyeceğini musibetlere sabredenlere en güzel şekilde karşılık vereceğini söylüyor. Ceza, adaletin tecelli edişidir. Zulme dur deyiş, hakkı yüceltmektir. Cezanın insanın üzerindeki etkisi âşikardır. Kişi cezalandırılacağını bildiği için kötü olandan uzaklaşır, hak çizgisinde ilerlemek için çırpırır. Sonucu ortada olan bir fiile kişinin hareketlerini yönlendirici etkiyi ceza yapar.

### 1.1.5. İslam Mezheplerine Göre Adli İlahi

İslam düşüncesi, mezheplerin bakış açılarıyla farklılıklar kazanıp zenginleşmiştir. Allah'ın adaleti ile ilgili bakış açılarının ve etkilenme durumlarının farklılığından dolayı yorumlar çoğalmış, çözümlenmeler oluşmuştur. Bu çözümlenmeler İslam'a zenginlik katmış, İslam'ı güçlendirmiştir. Kısır döngü içerisindeki halka yeni sorgulama kapıları açmıştır.

<sup>71</sup> Cüveyni, *Kitabu'l-İrsad*, 381.

<sup>72</sup> A'raf,7/42-43.

<sup>73</sup> Zuhruf,43/69-71.

<sup>74</sup> Metin Özdemir, “*Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, IV. 2000, 227-229.

<sup>75</sup> Nahl,16/96.

### 1.1.5.1. Mu'tezile'ye Göre Adli İlahi

Adli ilahi, Mu'tezile'nin en temel prensiplerinden biridir. Adl ilkesi ile ilgili hayır -şer, iman-küfür türünde yapılan işlerin dünyada ve ahiretteki sorumluluğu insana aittir. Sorumlu oluşunun yegâne sebebi akıl ve hür iradedir. Mu'tezile'ye göre hesap gününün gelmesi, gelecek olması Adl ilkesine gereken önemin verilmesi gerektiğini gösterir. Mu'tezile aslahın üzerinde de durur, bu da kul için yararlı ve elverişli olanı Allah'ın yaratmasının vacip oluşudur. Mu'tezile'ye göre Allah şerri yaratmaz. Yine Mu'tezile'ye göre adil olan Allah kullarına zulmetmez.<sup>76</sup>

Mu'tezilî düşüncede adalet mutlak manada Allah'ın kemalini ve fiillerinin ahlakiliğini ifade eder. Bu düşüncede ahlakın ana esası olan adalet, teori ile pratiğin, kanunlar ile ahlakın ayrılmaz ilişkisine temel oluşturur. Dolayısıyla Allah'ın mutlak anlamda kemalini, kötülüğün ve zulmün hiçbir biçimde ondan ortaya çıkmayacağını ortaya koymayı amaçlar.<sup>77</sup> Salah-aslah kavramı, Mu'tezile'nin ilahî adalet ve hikmet anlayışlarının mantıksal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Adli ilahi, ilahi fiillerin kulların menfaatlerini gözetmesi ve tümüyle güzel olmasını gerektirir. İlahi fiillerindeki bu güzelliği gerektiren şey ise kulların menfaatleri (maslahatları)dir. Diğer taraftan, Allah hâkimdir. Hâkim, "fiilleri eksiksiz ve sağlam olarak gerçekleşen; gelişigüzel bir eylemde bulunmayan kimsedir." Allah'ın "bir maksada yönelmesi, iyi olan (salah) istemesi ve hayrı dilemesi" gerekir. Ancak Allah mutlak kemal sahibi olduğundan, bu iyiliği ve hayrı kendi zâtı için değil, sadece "kullarının yararı için ister ve diler."<sup>78</sup>

Adalet Mu'tezile'de usul'u-hamse'nin ikinci ilkesidir. Bu ilke diğer ilkelere temel oluşturur ve onları kapsar. Mu'tezile adalet ilkesiyle alakalı olarak şunları söyler:

- Allah eğer insanı bir amaç için yaratmışsa kişiye verdiği sorumlulukları yapacak gücü vermesi Allah'a vacip olur.
- Allah insan ile irade fiiller arasına girmez. Mu'tezile'ye göre mükellef olma ilahi adalet Allah'ın insanlara verdiği akıl, istitaat ve özgür iradeye bağlıdır.
- İnsanların işledikleri kötülükleri Allah'a bağlamak, O'nun şerri yarattığını söylemek yanlıştır.

<sup>76</sup> Düzgün, "İmam Maturidi ve Semerkant Bölgesinde Ana Düşünce", 148-149.

<sup>77</sup> Mahmut Ay, *Kelamda Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları*, Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi, 31, 2015, 30-31.

<sup>78</sup> Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 53.

- Mu'tezile'ye göre insanların kendileri ile alakalı işlerde Allah'a adaletsizliği yakıştırmaları yanlıştır. Ahirette mükâfat ya da ceza, iradeyle yapılan şeylerin sonucudur.<sup>79</sup>

Allah kişiye seçme karar verebilme becerisi vermiş olduğu için kişi hürriyetini kullanarak istediğini yapar. Kul sorumlu tutulduğu şeyi tam bir şekilde yerine getirirse Allah onu mükâfatlandırır. Allah kâfiri küfre zorlamaz. Müşriklerin çocuklarını babalarının işledikleri yüzünden cezalandırmaz. Aksi takdirde bu zulüm olur. Oysaki Allah adil olup kullarına hiçbir şekilde zulmetmez.<sup>80</sup> Mu'tezili âlim olan Murdar, Allah'ın faili muhtar olması nedeni ile haksızlık yapabileceğini o zaman da zalim bir Allah'ın ortaya çıkacağını, fakat Allah'ın haksızlık yapmayacağına dair birçok delil olduğunu haksızlık yapmaktan uzak olduğunu dile getirmiştir.<sup>81</sup> Ebu'l-Huzeyl el-Allaf da Allah'ın zulme, zorbalık yapmaya, yalana ve yalan söylemeye gücü olduğunu ancak rahmet ve hikmet sahibi olduğu için bunları yapmayacağını ve bunlardan birini yapmasının ise olanaksız olduğunu ifade etmiştir.<sup>82</sup>

Mu'tezile kendi yaptığımız iş ve oluşları başkalarına ya da Allah'a izafe etmemizi aklımızın ve seçimimizin oluşundan dolayı kabul etmez. Eğer fiilin kötü ve zararlı olduğunu aklımız ile idrak etmişsek kendimize göre doğru olanı yapmışız demektir. Mu'tezile'nin, kişinin işlediklerinden dolayı kişiyi sorumlu tutması çok da yanlış değildir. Çünkü dayanakları olan akıl ve hür irade, kişinin fiildeki etkisini ortaya koyar. Allah'ın şerri yaratmayacağını düşünmesi de eksiklik ve aciziyet barındıracağından Allah için söz konusu olmamalıdır.

### 1.1.5.2. Eş'arilere Göre Adli İlâhi

Mu'tezili fikirlere en sert karşılık veren ekol Eş'arilik'tir. Eş'ariye'ye göre insan adaleti aklıyla değil ancak Allah'ın emirlerini yerine getirerek sağlar. Adil olanı, olmayanı yalnız Allah bildiğinden insanlara farklı gözükse de Allah'ın emrettiği her şey adildir. Eş'ariye göre ilâhi fiilde kesinlikle zulüm olmaz ancak insan fiillerinde zulüm olabilir. Eş'ari'nin kesb düşüncesi ilâhi fiiller ve adalet konusunda önem kazanır. Çünkü

<sup>79</sup> Recep Ardoğan, *Akideden Kelama -Kelam Tarihi-*, İstanbul, KLM Yayınları, 2015, 105-106.

<sup>80</sup> Ebu'l-Hasen Kadî'l Kudât Abdulcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l Usuli'l-Hamse Giriş*, çev. İlyas Çelebi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016, 131-132.

<sup>81</sup> Arthur Stanley Tritton, *İslam Kelamı*, çev. Mehmet Dağ, Ankara, AÜİF. Yayınları, 1983, 120.

<sup>82</sup> Ebu'l Hasan Eş'ari, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, tah. Ahmed Cad, Kahire, Darü'l Hâdis, 2008, 313.

zulüm içeren fiilleri de Allah yaratır, kul kesb eder, diler, ister. Allah ahlak ölçüleri ile yargılanmaz, Allah'ın hikmeti tam olarak bilinemez.<sup>83</sup> Eş'arilere göre insan fiillerinin sahibi, yaratıcısı Allah'tır.<sup>84</sup> Bir hal iyi veya kötü olarak nitelendirilebilecek ise bunda kişinin niyeti, vasfı ve amacı önemlidir. Anlatılmak istenen bir halin niteliği insanı ilgilendirirken yaratılması Allah'ı ilgilendirir.<sup>85</sup> Eş'ari'ye göre istita'a yani iş ve davranışları yerine getirme kabiliyeti insandan ayrıdır. İnsan bazen güçlü bazen güçsüzdür, bu kuvvetin yaratıcısı Allah'tır.<sup>86</sup>

Eş'ari âlimleri, Allah'ın adaletli olduğu ve zalim olmadığı görüşündedirler. Eş'ariler, Mu'tezile'nin tersine ilahi adaletten çok ilahi irade ve kudret üzerine yoğunlaşırlar. Eş'ariler şöyle demektedirler: Allah'ın irade ve kudreti sınırsızdır. Dilediği şekilde her şeyi yapabilir, yaptığı fiillerden dolayı sorumlu tutulamaz. Allah'ın fiillerini iyi-kötü, hikmetli-hikmetsiz vb. niteleyemeyiz çünkü sıfatlar niçin sorusu barındırır. Bu soru da sorumluluk barındırır. Allah bundan beridir. Allah'ın kulunu nimetlendirmesi ve mükâfat olarak cennetine koyması onun lütfundandır. Kuluna fiillerinden ötürü azap vermesi ve kulunu cezalandırması, cehenneme koyması da hakkıdır.<sup>87</sup> Başka bir deyişle Allah'ın kulları üzerinde hakkı vardır. Onu da nasıl istiyorsa öyle kullanır. Bu da ne zulüm ne de adaletsizlik olarak değerlendirilebilir.

Kişinin fiil ile irtibatını, fiile ne kadar etki ettiğini anlatmaya çalışırken Eş'arilerin kesb teorisi önem taşır. Fakat kesb teorisi tam anlaşılamamıştır. İnsan fiilleri konusunda Eş'ariler, Cebriyye ve Mu'tezile arasında bir yol tutmuşlardır. Allah kişiden iyiyi ister kötü olanı ondan istemez. Ancak ortaya çıkan durumlardan da kendi iradeleriyle karar verdikleri için kişiyi sorumlu tutar.

### 1.1.5.3. Maturidilere Göre Adli İlahi

Maturidi'ye göre adalet hakka, gerçeğe, doğruya ve peygamberimizin sünnetine uygunluktur. Ona göre Allah ezelden beri hâkim, âlim ve haberdardır, bu yüzden de tüm işlerinde adaletlidir. Yani fiillerinin adalet ve hikmetten uzak olması düşünülemez.

<sup>83</sup> Osman Oral, "*Kelam İlminde İlahi Adalet*", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Dergisi, 11(1), 2013, 450-458.

<sup>84</sup> Taftazani, *Kelam İlmî ve İslam Akaidi- Şerhu'l-Akaid*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergah Yayınları, 2013, 54-55.

<sup>85</sup> Çağfer Karadağ, "*İnsan Fiilleri*", Kelam El Kitabı, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara, Grafiker Yayınları, 2013, 411-412.

<sup>86</sup> Eş'ari, *Kitabu'l-Luma fi'r-Red ala Ehli'z Zeyği ve'l-Bid'a*, thk. Hamûde Ğarabe, Kahire, 1955, 93.

<sup>87</sup> Mesut Artık, *Fetret Devrinin İlahi Adalet Açısından Durumu*, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2019, 56-57.

Bundan dolayı Maturidilik'te, ilahi fiiller ilahi hikmet ve adalet üzerine bina edilir denilebilir. Maturidi'ye göre Allah'ın yaratması tesadüfi değildir. Hepsi bir düzen, kanun, adalet ve ölçüye göredir. Maturidi, “insan fakirlikle, musibetlerle, nefislere gelen belalarla imtihan olur”.<sup>88</sup> diye düşünür. Musibetin amaçsız, gereksiz olmadığını, imtihan nitelikli olduğunu savunur.

Maturidilere göre insan, gücünün yetmeyeceği şeyle sorumlu tutulmaz. Kötürümü yürümeyle sorumlu tutmak ilahi adalete uymaz. Adalet ve hikmet sahibi Allah, insana böyle teklifte bulunmaz. İnsanların her ne kadar akılları/düşünme güçleri var ise de sınırlı bir güce sahiptir. Sınırlı güç sahibi varlığın sınırsız tekliflere muhatap olması mümkün değildir.<sup>89</sup>

Maturidiler, Allah'ın ilmine ve bilgisine olan inancıyla tüm fiillerinde adaletli olduğuna inanır ve düşüncelerini bunların üzerine bina eder. Allah'ın koymuş olduğu düzeni ve ölçüyü de sorgulamaz. Ancak irdelemeler ve açıklamalarda bulunur. Maturidiler, Allah her ne yaratmış kişiyi muhatap etmiş ise hepsinin amaçlı olduğunu, hiçbir şeyin tesadüfi veya amaçsız olmadığını savunur.

#### 1.1.5.4. Şia'ya Göre Adli İlahi

Şii âlimler, Allah'ın kimseye zulüm etmeyeceğini, akli yerinde olan kişilerin kötü olarak algılanan durumlara girmeyeceğini adalet olarak tanımlarlar. Allah'ın var olduğunu, tek ve kemal sahibi olduğunu savunurlar.<sup>90</sup> Adalet kavramının ilgili olduğu meselelerde ve meseleleri delillendirme konusunda Şia ve Mu'tezile arasında büyük bir benzerlik görülmektedir. Ebu Ca'fer et-Tûsî, adli ilahi konusunda Allah'ı kötü fiili işlemekten ve zorunlu olanı ihlal etmekten tenzih etme olarak açıklamıştır.<sup>91</sup>

Allah kimseyi bir sebep yokken cezalandırmaz, zora ve sıkıntıya koymaz; bu onun şanına ve adaletine ters bir durumdur.<sup>92</sup> İnsan filleri üzerine şöyle açıklamalarda

<sup>88</sup> Oral, “*Kelam İlminde İlahi Adalet*”, 452-453.

<sup>89</sup> Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul, İSAM Yayınları, 2021, 229.

<sup>90</sup> Muhammed El Hüseyin Kaşifu'l Gıta, *Caferi Mezhebi ve Esasları (Aslu's-Şia ve Usuliha)*, çev. Abdülbaki Gölpinarlı, Kum, Ensariyan Yayınları, 1979, 56.

<sup>91</sup> Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-İktisad fi mâ yecibu ale'l-İbad*, thk. Seyyid Muhammed Kazım el-Mûsevi, İran, 1430, 105.

<sup>92</sup> Nasır Mekarim Şirazi, *İnançlarımız (İtikad-ı Ma)*, çev. İsmail Bendiderya, İstanbul, Kevser Yayınları, 1997, 115.

bulunurlar: Fiilleri işlerken ne cevr ne de tefviz mevcuttur. Orta yol vuku bulur.<sup>93</sup> Mutahhari'ye göre Adl, başkasının hakkını gözetmektir. Zulüm ise tam tersini ifade eder. Evrende Allah'ın her işi veya kararı kendi mülkünden sayılır. Allah katında zulüm yoktur. Zulüm çirkin kötü olanı ifade eder. Bu da Allah için hoş değildir. İnsan için adl ve zulm gibi ölçütler kullanılabilirken Allah için böyle ölçütler kullanılmaz. Çünkü Allah mükemmel ve üstün olandır. Onun karşısında bir hak sahibi yoktur.<sup>94</sup>

Mutahhari şerrin mahiyeti konusunda “yokluk” ve “ademiye” olduğunu savunur. Kötülüklerin hepsini yokluk olarak sayar.<sup>95</sup> Kötülüğün yaratılmamış olduğunu, çünkü kötülüğün yaratılma durumunun bile söz konusu olmadığını düşünür. Âlemde sadece iyilik vardır. düşüncesinden ötürü düalistlerin iki Tanrı varlığını da dayanaksız bırakır.<sup>96</sup> Mutahhari'ye göre bu âlemde iç içe ve birbirine karışmış halde iyilik ve kötülük mevcuttur. İyiliğin olduğu yerde iyilik ortaya çıkabilir. Dolayısıyla kötülük ve iyilik gibi iki zıt durum beraber ve aynı yerde olabilmektedir.<sup>97</sup>

## 1.2. Kötülük Problemi

### 1.2.1. Kötülük Problemi ile İlgili Kavramlar

Kötülük problemi ile ilişkili olan kavramlar, toplumda “kötülük” yansımaları olarak ortaya çıkan durumlardır. Hastalık, keder, ızdırap, zorluk, çirkinlik, eksiklik, karşılıksız acılar vb. tüm haller sorgulama ve cevapsız durumlar ortaya çıkardığı için bir problem oluşturmuştur. Hastalık, zorluk, bela, keder gibi durumlar için kullanılan kavramlar halk dilindeki “kötülük” kavramıdır. Musibet, bazen kişinin kendi iradesinin sonucu iken bazen de hiçbir etkisi yokken kişinin başına gelen kötü olaylardır. Kötülük problemiyle ilişkili olduğunu düşündüğümüz “kötülük”, “teodise”, “cebr”, “elem (âlâm)”, “hayır-şer”, gibi kavramları açıklamaya çalışacağız.

#### 1.2.1.1. Kötülük ve Teodise

Kötülük ve teodise kavramları birbirine çok yakın bakış açıları ile farklılaşmış kavramlardır. Batıda kötülüğün problem olarak ele alınması ve kavramsallaşması olarak teodise kavramı ortaya çıkmıştır. Batının insan zihnini yoran ve karmaşaya sokan

<sup>93</sup> Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbni Babeveyh el- Kummi Şeyh Saduk, *Risaletü'l İtikadi'l-İmamiyye (Şii İmamiyye'nin İnanç Esasları)*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara, Ankara Üniversitesi Yayınları, 1978, 28.

<sup>94</sup> Mutahhari, *Adl-i İlahî*, 53-54.

<sup>95</sup> Mutahhari, *Adl-i İlahî*, 138.

<sup>96</sup> Mutahhari, *Adl-i İlahî*, 142.

<sup>97</sup> Mutahhari, *Adl-i İlahî*, 140.

akımları konunun önemini arttırmıştır. Kötülük problemi geçmişte olduğu gibi günümüzde de insanoğlunu zihnen karmaşalara sokan, yoran, ilgilendiren bir konudur. Bu problemin varlığı zamanla azalmamıştır. Bu problem daima her zamankinden fazla varlığını hissettirmektedir. Çünkü dünya da yaşanan işkence, soykırım, savaş, zulüm, kuraklık, çevre kirliliği, küresel ısınma gibi çeşitli şekillerde ortaya çıkan olaylar insanoğlunun yaşamını tehdit etmekte sosyal ve psikolojik birçok etki de bulunmaktadır. Bazen onarılamayacak acı ve yıkımlar doğurmaktadır. İnsanlar başlarına gelen olayları yorumlarken Allah'ın adaleti ile ilgili yorumlar da yapmaya başlayınca kötülük kavramı problem olarak ele alınması gereken bir konuya dönüşmüştür.

Eski Türkçe karşılığı "şer" olarak gösterilmekte ve "iyinin karşıtı" olarak tanımlanıp "kötü" ya "değersiz bulmanın, kınamanın, hayıflanmanın konusu olan her şey" ya da "ahlak değerlerine ve törel istence karşı olan her şey" olarak açıklanmaktadır.<sup>98</sup> Kötü ve kötülük ile ilgili yukarıdaki tanımları gözden geçirecek olursak Türkçede kötülük kavramına daha çok moral veya ahlaki kötülük anlamı yüklenmekte, hastalık ve doğal afetler gibi Batıların fiziksel veya doğasal (natural) kötülük olarak nitelendirdikleri olgular, kötülük kavramının ilk anda akla gelen şumülü içinde sayılmamaktadır. Bunlar daha çok bela ve musibet kavramlarıyla ifade edilmektedir.<sup>99</sup> Allah'ın bir kulu sevdiğini illa ona mükâfatlar vermesi ile anlayamayız. Bunun tam tersi Allah sevgisini insana bela vererek görünür kılar.<sup>100</sup>

Kötülük kavramının, Arap lügatinde tam karşılığı "sû" ve "şerr" kavramlarıdır. Etimolojik olarak "şerare" mastarından gelen "şerr" kavramı, "sû" kelimesinden daha kapsamlıdır. Çünkü lügatta şerr; sû, fesâd ve zulüm kavramlarıyla karşılanmaktadır. Çoğulu ise "şürûr" ve "eşrâr" şeklindedir. Mesela iyilerin (el-ahyar) karşıtı olarak "kavmun eşrâr (kötülerin topluluğu)" kavramı kullanılır. Kötülük yapan kimseye de "şirrir" denilmektedir. Kısacası lügatte "şerr" kötülük, kötü kişinin fiili anlamına gelir. Bu anlamıyla o, tamamen iyinin (hayrın) zıddıdır ve tanımları da bu zıddiyetten hareket edilerek yapılır.<sup>101</sup>

<sup>98</sup> Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, İstanbul, Vadi Yayınları, 2016, 27.

<sup>99</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 28.

<sup>100</sup> Lütfullah Cebeci, *Kur'an'da Şer Problemi*, Ankara, Akçağ Yayınları, 1985, 84.

<sup>101</sup> Muhammed b. Ali et-Tehanevi, *Keşşaf'u-İslahati'l-Fünun*, thk. Ahmed Hasan Besec, Beyrut, Daru'l-Kutub'il-İlmiyye, Tarihsiz, 417.



Kötülük; musibet, bela, keder, sıkıntı ve meşakkat gibi anlamlara gelmektedir.<sup>102</sup> Kelam alanında ise; insanın hiç düşünmediği anda beliren, kendi isteğinin olmadığı durum olarak tanımlanır.<sup>103</sup> “Mümine eziyet verecek her şey ona bir musibettir<sup>104</sup> ” hadisi de musibetin bir başka anlatılışıdır. Kur’an’da musibet kelimesi on yerde tekrarlanır. Altmış dört yerde de ölüm, fitne, kötülük, bela, yaşlılık, azap, aşırı susuzluk, yorgunluk ve açlık gibi sıkıntı ve olumsuzluk ortaya çıkaran durumlar için kullanılmıştır. Musibetin; insanı içine çeken bir girdap olduğu ve iradenin de musibete etkisinin olmadığını gösteren bir ayette şöyle denilmektedir;

*“Ne arzda, ne de nefislerinizde bir musibet başa gelmez ki biz onu fiile çıkarmazdan evvel bir kitapta yazılmış olmasın, şüphesiz bu Allah’a göre kolaydır.”<sup>105</sup>*

Allah bu ayette düşünenleri samimiyet, sadakat ve ihlas ile sınar. Allah, insanoğluna çokluk ve yokluk ile çeşitli sıkıntılar vererek imtihan edeceğini Kur’an’da birçok kez hatırlatmaktadır.<sup>106</sup> Kötülük nedir? Ontolojik yapısı nasıldır? Mutlak acı mıdır? Yoksa bir yandan Tanrının iradesine diğer yandan da insanın özüne aykırı olan şey midir? gibi sorular karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda “kötülük nedir?” sorusuna ortak bir cevap verilip o cevapta birleşildiği söylenemez.<sup>107</sup> Gazali de bunlara benzer sorular sormuştur: “Madem Allah her musibeti durdurmaya muktedirdir, hastalığı uzaklaştırabilir. O zaman niçin evren hasta ve ihtiyaç sahipleri ile doludur? İnsanlar neden ızdırap içerisinde?” Bu soruya cevap olarak da Gazali, kötülüğün imtihan vesilesi olduğu ve Allah’ın insanları sınamak için kötülüğü araç olarak gördüğünü ifade eder.<sup>108</sup>

Filozofların tanımlamalarına göre ontolojik olarak iyi, yokluğa bulaşmamış olan salt varlıktır. Farklı bir deyişle o eşyanın tam olarak varlığıdır. Yani varlık kendiliğinden salt iyidir. Buna göre eşyanın salt yokluğundan veya kemalinin

<sup>102</sup> Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 1998, 341.

<sup>103</sup> Mustafa Çağrırcı, “*Musibet*” DİA, 31, 255.

<sup>104</sup> Celalüddin Addurrahman b. Ebi Bekr Suyuti, *el-Camiu’s-Sağir fi Ehâdisi’l-Beşiri’n-Nezir*, Kahire, Konevi Yayınları, II, 1982, 93.

<sup>105</sup> El- Hadid, 57/22.

<sup>106</sup> Ali Yıldız Musahan, “*Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi*”, Ekev Akademi Dergisi, 20(66), 2016. 132-133.

<sup>107</sup> Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, Ankara, Elis Yayınları, 2016, 17.

<sup>108</sup> Hüccetü’l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmet el-Gazali et’Tûsi, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, çev. Mehmet Ferhat, İstanbul, Merve Yayınları, 2016, 79.

yokluğundan kötülük ortaya çıkar. Tabi bu tanımlamaların birden çok eleştiriye yol açtığı aşikârdır.<sup>109</sup>

Kötülük, din felsefesi literatüründe genel olarak iki farklı isim altında ele alınır; Ahlaki (moral) kötülük, doğal (natural, physical) kötülük. Ahlaki kötülük daha çok insanın özgür bir varlık olarak ortaya koyduğu eylemlerle ve onların sonuçları ile ilgili olan savaşlar, zulümler, tecavüzler, katiller, intiharlar vb. gibi insan kaynaklı kötü durumlar için kullanılmaktadır. Doğal kötülük ise insandan bağımsız olarak vaki olan depremler, seller, yangınlar, tsunamiler ve kuraklık gibi kötülükleri işaret eder.<sup>110</sup>

Kötülük en yalın ifadesiyle iyinin karşıtı olup ortak aklın ve vicdanın yerdiği, kabul etmediği ve hoşlanmadığı bir şeydir. Bu yüzden Kur'an, bize iyiliği emrederken onun bir tanımını vermez. İnsan, iyi ve kötüyü ayırt edebilecek bir yaratılışa/fitrata sahiptir. Kötülük; iyiliğin, kemalin ve yetkinliğin yokluğundan ortaya çıkar.<sup>111</sup> Bakıllani'ye göre bir durumun iki tane oluşturanı vardır. Allah ve kul bir duruma farklı açılardan tesir ederek onu ortaya koyarlar. İlahi kudret durumun aslını oluştururken kulun kudreti ise vasfını oluşturur. Dolayısıyla iyi veya kötü oluş kulun özgür iradesi ve gücünün etkisiyle oluşur.<sup>112</sup>

Kişi kalben tam bir inanç sahibi olmasına ve başına gelecek durumları tahmin etmesine rağmen Allah'ın merhametinin ve rahmetinin yüceliğine ve mükemmelliğine güvenip ma'siyete yönelebilir. Kısa bir lezzeti ya da zevki Allah'a ibadete tercih edebilir. Asi olan inançlı müminlerin hali budur.<sup>113</sup> Kötülüğe yönedikleri için onların artık mümin olmadıklarını savunmak doğru olmaz. İnançlı biri daima ümitli olmalıdır.

Acı, keder, zorluk hem başına gelen kişi için hem de çevresi için imtihan olarak görülür.<sup>114</sup> Bireylerin bazı hastalıkların ve ya Covid-19 gibi musibetlerin başlarına

---

<sup>109</sup> Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 13.

<sup>110</sup> Rafiz Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi Ve Günümüz Açısından Teodisesi*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006, 25.

<sup>111</sup> Metin Özdemir, "*Kötülük Problemi*", Kalam El Kitabı, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara, Grafiker Yayınları, 2005, 549-550.

<sup>112</sup> Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el- Basrî el- Bakıllanî, *Temhidu'l Evâil ve Telhisu'd – Delâil*, İmaduddin Ahmed Haydar(thk), Beyrut, Müessesetü'l-Kutubi's- Sekâfiyye, 1407/1987, 323-328.

<sup>113</sup> Adem Eryiğit, "*Seyfüddin Âmidi'nin Tekfir'e Bakışı*", Kader Dergisi, 19(1), 2021, 134.

<sup>114</sup> Ebu'l-Hasen Kadı'l Kudât Abdulcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Mu'tezile'de Din Usûlü*. çev. Murat Memiş, İstanbul, İz Yayıncılık, 2007, 156.

geldiği süreci anlamaları ve bu süreci tanımlama biçimleri üzerinde toplumsal koşullar, inanç durumları ve diğer bir kısım faktörler etkili olmaktadır.<sup>115</sup>

İçinde yaşadığımız dünyada başımıza gelen bela ve sıkıntıya karşı ortaya koyacağımız fiiller Allah'ın insanlar için olan imtihanında önemli bir yer tutar.<sup>116</sup> Allah hem mümin olana hem de inançsız olana eşit davranır. Bu onun “Rahman” sıfatının tecellisidir. Ayrıca Allah ayırım yapmadan keder, bela ve sıkıntıda da insanlara eşit davranır; inanan inanmayan diye kullarını ayırmaz.<sup>117</sup> Ayrıca kişinin başına gelen felakete katlanması gerekir. Ancak bu sürede önemli olan önleyebileceği kadar felaketi önlemek ve yeterince önlemini alabilmektir. Olurda kurtulamazsa sabretmelidir.<sup>118</sup> İmtihanlar karşısında Allah sabırlı olmamızı ister. Sabır ise aklın ve dinin yeterli bulduğu ölçüde kişinin kendisini frenlemesidir.<sup>119</sup> Gazali bir misalde şöyle der: “Doktor bazen tedavi amaçlı hastaya su vermez, hasta susuzluktan kurur yine de en acı ilaçları içirir ve iğne yapar. İğne acı verir ıstırap doğurur fakat insanın şifa bulması için iğne bir gerekliliktir. Doktor iğne yaparak kişiye zulüm niyeti taşımaz, aksine bu durum doktorun merhametinin delilidir.”<sup>120</sup>

Kötülük problemi kötülüklerin varlığının iyi, merhametli ve her şeyi bilen bir Tanrı ile uzlaştırılıp uzlaştırılamayacağı sorunu olarak tavsif edilebilir.<sup>121</sup> Teodise, her şeye gücü yeten Tanrının sınırsız iyilik ve adaleti ile evrendeki kötülüğün varlığını uzlaştırma çabasıdır.<sup>122</sup>

---

<sup>115</sup> Adem Eryiğit, “Covid-19 Sürecinde İnanç ve İbadet Covid-19 Pandemisinin Müslümanların İnanç ve Günlük İslami Yaşantılarına Etkisi”, Sosyal Bilimler Dergisi, 8(53), 2021, 129.

<sup>116</sup> Ebi Abdullah el- Kurtubi, *Camii'l-Ahkami'l-Kur'an*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul, Daru'l- Fikr, 2000, 11-12, 287.

<sup>117</sup> Fahreddin Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, İstanbul, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, III, 1307, 81.

<sup>118</sup> Hüccetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmet el-Gazali et'Tûsi, *İhyau Ulum'id-Din*, trc. Ali Arslan, İstanbul, Merve Yayınları, 4, 2014, 139-149.

<sup>119</sup> el-İsfahani, *Kur'an Kavramları Sözlüğü Müfredat*, 273.

<sup>120</sup> Hüccetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmet el-Gazali et'Tûsi, *Abidler Yolu*, çev. Turgut Ulusoy, İstanbul, Hisar Yayın Evi, 2016, 216.

<sup>121</sup> Charles Werner, *Kötülük Problemi*, çev. Sedat Umran, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2000, 13-25.

<sup>122</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 14.

Kötülük problemi klasik kalam eserlerinde yeterince anlatılamamış bir konudur.

Kötülük problemi kalam eserlerinde: “Alam (elemeler)”, “Avd ve Ta’vid (karşılıksız acıların telafisi)” ve en kapsayıcı olarak da “Ta’dil ve Tecvir” başlıkları altında farklı açılardan anlatılır.<sup>123</sup>

Kötülük problemi gaye ve nizam delilinin inkârı gibidir. Sonsuz ve mutlak güç, iyilik, rahmet ve kudret sahibi Allah’ın varlığının delilini zedeler. Kötülük problemi ateistlerin Tanrı inancına karşı en çok güvendikleri ve kullandıkları argümandır. Ateizmi savunan düşünürler, doğal afetleri ve doğada yaşanan olağanüstü durumları evrenin sıradan hareketleri olarak kabul ederler.<sup>124</sup>

"Tanrının adaleti" ve âlemin mevcut durumu, felsefe tarihinde teknik terim olarak "Teodise" terimi ile anlatılır. Yunanca bir kelime olup Tanrı ve adalet kavramlarının birleşmesidir.<sup>125</sup> Felsefe tarihi dikkate alındığında, ilk olarak Platon'un eserlerinde görülen teodiseyi daha sonraları geliştirilen birçok düşüncede bu teodisenin izlerini ve ipuçlarını görmek mümkündür. O bu konuda özellikle düalist bir yaklaşım sergiler. Platon'a göre Tanrı, iyilik ve adaletin ta kendisidir; O'nda kötülük ve adaletsizliğin gölgesi dahi bulunmaz.<sup>126</sup>

Öyle görülmektedir ki Platon, kötülüğü evrendeki düzensiz hareketlere bağlamakta ve kötülükten Tanrıyı değil de kötü ruhları sorumlu tutmaktadır.<sup>127</sup> Batı felsefesinde "Teodise" tabirini meşhur eden Leibniz olmuştur. Leibniz, Gazali'nin cümlesini adeta iktibas ederek bu âlemin mümkün âlemler arasında en iyisi olduğunu söylemektedir. Ona göre, her türlü kötülüğe rağmen, ilahi adalet âlemde tecelli etmiştir ki teodisenin anlamı da budur.<sup>128</sup>

Kötülük problemi hususunda sorulan soruların cevaplarına göre farklılaşmalar olmuştur. Ateistler Allah’ın varlığını inkâra kalkışırken ayrıca bazı dinlerde Allah’ın adaletini inkâr etmişlerdir. Bir kısım Maniheiztler ve Mecusiler ise iyiliği yaratan Allah’a kötülüğü yakıştıramadıkları için iyiliği yaratan ve kötülüğü yaratan olmak üzere

<sup>123</sup> Recep Ardoğan, “*Kalam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahi Adalet İle Bağdaşlılığına İlişkin İzahlar*”, Birey ve Toplum Dergisi, 4(8), 2014, 30.

<sup>124</sup> Ardoğan, “*Kalam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahi Adalet İle Bağdaşlılığına İlişkin İzahlar*”, 32.

<sup>125</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019, 161.

<sup>126</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 14-15.

<sup>127</sup> Nurten Kiriş, “*Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise*”, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 5, 2008, 87.

<sup>128</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, 162.

ikili (düalist) Tanrı inancını savunmuşlardır. İslam kelimasında ise her ne durum ortaya çıkarsa çıksın hiçbir şeyin Allah'ın merhametine ve adaletine zarar vermeyeceği düşüncesi vardır. İslam kelimacıları kötü diye düşünülen durumun ne getireceğini ve bu durumun kişi için neler sakladığının bilinmeyeceğini söylerler. Yine İslam kelimacıları, kötülük ortaya çıksın diye bir yaratmanın olmadığı hatta büyük hayırlara vesile olduğunu savunurlar. Kâdı Abdülcebbar musibetleri imtihan olarak tanımlar, keder ve zorluk ona göre ibret verici niteliktedir.<sup>129</sup>

Bela ve felaketlerin verilme nedeni için bir başka görüş daha vardır. Bu görüşe göre kişilerin hadlerini aşmaları, günahta devamlı olmaları, inkârcı olarak yaşamlarını devam ettirmeleri gibi durumlardan ötürü bela ve felaketler ceza amacıyla verilmiştir. Lut kavminin aşırılıklarından ötürü taş yağması,<sup>130</sup> Ad kavmini bulan kasırga,<sup>131</sup> Nuh tufanı ve suda yok oluş<sup>132</sup> bunlardan bazılarıdır. Bela ve felaketler insanın ruhen ve bedenen güçlü ve sabırlı olmasını sağlar. Kader anlayışı sıkıntı ve zorlukları anlamlandırmada büyük önem arz eder. Kader tevekkülle denge içerisinde olmalıdır, dengesizlik ve aşırı tevekkül anlayışı tedbirsizlik doğurur.<sup>133</sup>

Allah'ın adaletine ve mükemmelliğine inanan inançlı bir bireye kötülük olarak nitelendirilen durumların verilmesi Allah'ın o kişiye zulmü reva gördüğü anlamına gelmez. Allah yarattıklarına zulmetmez, onlara zarar görmeleri için sıkıntı vermez. Her durum bir gereklilik barındırır. Kötü, iyi ve mükemmel olanın ortaya çıkmasına sebep olur.

### 1.2.1.2. Cebr

İradenin olduğu yerde zorunluluk yoktur. İrade özgürlüğü barındırırken zorunluluk bunun tam karşıtıdır. Allah'ın bilgisi kişiyi fiilde zorunlu kılmaz. Allah'ın irade ettiği bir şey bilgisinden ötürü Allah'ı zorunlu kılsa bu doğru olmaz. Bizim irademiz gücümüz dâhilindedir, Allah gücümüzün de bilgisine sahiptir. Allah'ın bilgisi

<sup>129</sup> Ebu'l-Hasen Kadı'l Kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedâni, *el Muğni fi Ebvâbi-Tevhid ve'l-Adl*, çev. Ahmet Fuat Ehvani, Mısır, 1962, 27.

<sup>130</sup> Hud, 11/82-83.

<sup>131</sup> Hakka, 69/6-8.

<sup>132</sup> Lokman, 24/14.

<sup>133</sup> Eryiğit, "Covid-19 Sürecinde İnanç ve İbadet Covid-19 Pandemisinin Müslümanların İnanç ve Günlük İslami Yaşantılarına Etkisi", 130-131.

gücümüzü zorunlu kılar<sup>134</sup> “Allah’a yardım ediniz ki Allah da size yardım etsin ”<sup>135</sup> mealindeki ayette de bir teklif ve istek mevcuttur. Fiillerinde hür olan kişi yaptıklarından da sorumludur.<sup>136</sup>

Aziz Augustin’e göre insanlar iradelerini iyi veya kötü olarak kullanabilirler. Kötü kişiler kötülüğü diler, iyi kişilerde iyiliği diler. Bundan dolayı iradenin özgürlüğünü savunur ve ahlaki kötülüklerden yaratıcıyı sorumlu tutmaz. Ancak yinede kişinin yapıp ettikleri Allah’ın bilgisi dâhilinde olduğunu söyler. Augustine, çelişki sorununu şu şekilde ele alır:

- 1- “Tanrı bir kimsenin günah işleyeceğini bilgisi ile önceden bilir.
- 2- Önceden bildiği şeyin aynı şekilde gerçekleşmesi zorunludur.
- 3- Öyleyse böyle kaçınılmaz bir zorunluluğun olduğu yerde insanın iradesi nasıl özgür sayılabilir?”<sup>137</sup>

İnsanların iradeleriyle yaptıkları iyi veya kötü fiillerden dolayı yaratıcıyı sorumlu tutmak doğru değildir.

Eş’ariler Allah’ın fiili ve zati sıfatları hakkında şunu söylerler: Yok saydığın zaman zıddı ortaya çıkan sıfat zati sıfatlardır. Örneğin: Allah’tan hayat sıfatını alırsan ölüm, kudret sıfatını alırsan acz ortaya çıkar. Eksikliğinden zıddının oluşmadığı haller fiili sıfatlardır. Örneğin: Hâk ve rızkı alırsan bundan zıt bir hal ortaya çıkmaz. Allah’tan irade sıfatını alırsak cebir ve ızdırap ortaya çıkar.<sup>138</sup>

### 1.2.1.3. Elem

Elem, acı ve ağrı hissetmek mânasında masdar, ayrıca acı ve ağrı anlamında isim olarak tanımlanmıştır. Aynı kökten gelen “çok acı veren” anlamındaki elîm kelimesi Kur’an’ı Kerim’ yetmiş iki yerde geçmekte ve genellikle cehennem azabının şiddetini ifade eder.<sup>139</sup>

Kadı Abdulcebbâr elem kavramını şöyle açıklar: “Elemler de diğer fiiller gibi, bazen kabih bazen de hasen olurlar. Hasen olduğunda, hasen oluşunu sağlayan bir vecih

<sup>134</sup> Fatih Özgökman, *Tanrının Ön Bilgisi ve İrade Özgürlüğü Batı Düşüncesinde Fatalizm Problemi*, Ankara, Elis Yayınları, 2015, 48-49.

<sup>135</sup> Muhammed, 47/7.

<sup>136</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 85.

<sup>137</sup> Özgökman, *Tanrının Ön Bilgisi ve İrade Özgürlüğü Batı Düşüncesinde Fatalizm Problemi*, 45-46.

<sup>138</sup> Es-Sabuni, *el-Bidâye fi Usulî’-d-Din*, 35-36.

<sup>139</sup> İlhan Kutluer, “*Elem*”, DİA, XXX, 346.

vardır ve hangi failden olursa olsun o vecih üzere gerçekleştiğinde hasen olur. Kabih de böyledir.”<sup>140</sup>

Swinburne’ye göre çekilen bazı acılar ve ızdıraplar yaratılmışlarda cesaret, duygudaşlık, yardımseverlik gibi yüce davranışlar ortaya çıkarmasına fırsat verdiği için Yaratıcı, bazı varlıkların sınırlı oranda acı çekmelerine müsaade eder. Merhamet ortaya çıksın diye ızdırapları fazlalaştırmak ne yaratıcı ne de insanlar için doğru olurdu. Bunun yanında bir miktar acı ve ondan dolayı ortaya çıkan bir miktar merhametin bulunduğu dünya en azından hiç acının bulunmadığı bir dünya kadar iyidir. Çünkü eğer her şey yolunda gitseydi bir insanın diğer insana ilgi gösterebileceği bir alan olmazdı.<sup>141</sup>

Acı ve ızdıraplar sebepsizce ortaya çıkan, özellikle kişiye mutsuzluk vermesi için yaratılan haller değildir. Elem zuhur ettiği yerde daima sıkıntı ve keder doğurmaz. Örneğin bir kadın çok acı ve sancılı olarak doğuma girer ancak doğumdan çıkarken Allah ona büyük bir mucize bahşeder. Bundan dolayı çekilen acılar ve ızdıraplar insanda güzel haller ortaya çıkarabilmektedir.

#### 1.2.1.4. Hayır-Şer

Sözlükte “kötü olmak, kötülüğe meyletmek, kötülük yapmak” ve “kötü, en kötü, çirkin, zararlı” gibi anlamlara gelen masdar bir isim olan “şerr” hayrın karşıtıdır.<sup>142</sup> Kur’an’ı Kerim’de de birçok yerde hayır ve şerr kavramı geçmektedir. Allah neyin hayır, neyin şer olduğunu gönderdiği vahiylerle insanlara bildirip onlara hayır yapmalarını emretmiş, kötü fiilleri yasaklamıştır.<sup>143</sup> Allah, insanı hayır ve şer ile sınava tabi tuttuğunu da şu ayetle dile getirmektedir; “*Allah insanları iyilik ve güzellikler vasıtasıyla denediği gibi korku, açlık, mal ve can kaybıyla da imtihana tâbi tutar.*”<sup>144</sup>

Klasik eserlerde yıllardır âlimlerin fikir beyan ettiği hayır ve şer konusu, günümüzde modern hali olan “Kötülük problemi” olarak halen tartışılmaktadır. Maturidi’ye göre Allah’ın kişide oluşturduğu kudret, bu iki zıt fiili ortaya çıkarmaya müsaittir. Fiile vasıta olan organların iki karşıt şeyi gerçekleştirmesi mümkündür. Örneğin; dil doğru da söyleyebilir yalan da, el hayır da işleyebilir şer de. Kudrette de böyledir. İnsan iki karşıt işi gerçekleştirmeye donanımlı olmasaydı eğer yaptığı fiillerde

<sup>140</sup> Kadı Abdulcebbâr, *Şerhu Usûli’l-Hamse*, 484.

<sup>141</sup> Yaran, *Tanrı İnançının Aklılığı*, 160-161.

<sup>142</sup> İbn-i Manzûr, *Lisanû’l-Arab*, 427.

<sup>143</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Şer*”, DİA, XXXVIII, 545.

<sup>144</sup> Bakara, 1/555-156.

mecbur olur, kendisine verilen emirleri gerçekleştirmede aciz olurdu. Böylece cebir altında sorumlu tutulmak akla uygun olmayacağından kudretin hayır ve şerri gerçekleştirmeye elverişli olduğu kabul edilmelidir.<sup>145</sup>

Getirdiği güzelliklerle hayır olarak nitelendirilen fiiller, kişide mutluluk ortaya çıkarır ve şükür sebebi olarak tanımlanırken şer olarak nitelendirilen, kötü olan, sıkıntı doğuran fiiller ise kişide isyan ya da sabır ortaya çıkarır. Bu iki fiil de imtihan sebebidir. Nasıl ki hayır olanı verdiği için şükür gerekirken şer olanı verdiği zaman da kişinin sabretmesi gerekir.

### 1.2.3. Kötülüğün Mahiyeti (Ontolojik Gerçekliği)

Kötülüğün varlığı bazılarına göre akli bir çelişki yaratırken bazılarına göre ise yaratıcının varlığını belirsiz kılmaktadır. Mutlak güç sahibi bir varlık eğer isterse kötülükleri önler veya mükemmel olan yaratıcı önlemeyi isteyecektir.<sup>146</sup> Swinburne kötülük için geliştirilen bazı geleneksel savunmaları kabul etmez. Bunlardan bir tanesi de şudur: “Kötülüklerin insanların işlediği günahlardan dolayı Allah’ın insanlara verdiği cezadır”. Ona göre bu ceza, doğal olarak ortaya çıkmış kötü olayları açıklayabiliyorken bebeklerin ve hayvanların çektiği ızdırabı açıklayamaz. Bir diğer geleneksel savunma ise kötülüklerin Allah katından düşmüş melekler tarafından ortaya çıkarıldığı görüşüdür. Swinburne bunu da kabul etmez. Çünkü onların varlıklarının gerçekliği ve doğa olaylarına etkileri ile ilgili tam delil yoktur. Bunlar olsa bile bu görüş teizm hipotezini daha karışık ve belirsiz hale getirir.<sup>147</sup>

Swinburne, Leibniz’in mümkün dünyaların en iyisi görüşüne dayalı “Optimist Teodise”sine katılmaz. O mümkün dünyaların en iyisinin mantıken mümkün olmadığını her zaman daha iyi bir mümkün dünya düşünülebileceğini dolayısıyla Leibniz’in değil Tanrının daha iyi dünyalar yaratabileceğini savunan Thomas Aquinas’ın görüşünün haklı olduğunu kabul eder.<sup>148</sup> Anatole France şöyle sorular sormuştur: “Bütün dünya mutlu olsaydı fedakârlık neye yarayacaktı? Ahlaksızlık olmayınca fazilet, kin olmayınca sevgi, çirkinlik olmayınca güzellik tasavvur edilebilir miydi?” Zıtlıkların ortaya çıkmadığı bir dünyada Epikürüs nasıl özgürlük ve kritik etme yeteneği gibi iki önemli

<sup>145</sup> Yeprem, *Maturidinin Akide Risalesi ve Şerhi*, 25.

<sup>146</sup> Cafer Sadık Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği*, İstanbul, Rağbet yayımları, 2018, 154.

<sup>147</sup> Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği*, 157-158

<sup>148</sup> Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği*, 157-158



olgudan haberdar olacak ve insanları melekler ile hayvanlardan ayrı tutacaktı? Bu tür çıkmazlardan kurtulmak için varlığa ve olaylara bir bütün olarak bakmamız gerekir. Koca bir evreni ve onun yaratıcısını dar bir açıdan bakarak yargılamak doğru olmasa gerek.<sup>149</sup> Zıtlıkların olmadığı bir dünyada Epikürüs dünyayı nasıl sorgulayacaktı?<sup>150</sup> Gazali bir yaklaşımında şöyle bir düşünce öne sürer ve der ki: “Bir şey bir kimse için kötü olarak düşünülürken başka biri için mükâfat olarak da düşünülebilir.”<sup>151</sup> Hastalık, bela, keder, sıkıntı, evrenin güzelliğine ve kemal oluşuna katkıda bulunur. Eksiklikler mükemmel nizam içinde en hoş olanıdır. Eksiklik ile insanlar mükemmel olan, tam olanın değerini algılamış olur.<sup>152</sup>

Evren tek ve dar bir bakış açısı ile anlamlandırılmayacak kadar mükemmel yaratılmıştır. Zıtlıkların varlığının neler doğurduğu gerçekten dikkat edilmesi gereken bir mevzudur. Anlamak istediğimiz bir durumu zengin bir bakış açısı ile çabalayarak anlamlandırmalıyız.

#### 1.2.4. Kötülük Problemine Temel Yaklaşımlar

Tanrı hakkında düşünmenin belli başlı yolları vardır. Olumsuz olanlar; ateizm, agnostisizm, septisizm, ve naturalizmdir. Olumlu ya da pozitif olan yaklaşımlar ise; deizm, henoteizm, panteizm, panenteizm ve sık sık birbirleriyle eş anlamlı olarak kullanılan teizm/monoteizmdir.<sup>153</sup> Tanrıyı evrenin dışına iten, deyim yerindeyse suya sabuna dokunmayan bir varlık gibi düşünen deizmde Tanrı-kötülük ilişkisi bir anlam ifade etmez. Çünkü böyle bir felsefi akımın Tanrısı, ne insanla ne de kötülüklerin yer aldığı dünya ile ilgilenir. Böyle bir Tanrı, sadece insanın aklına ve düşüncesine hitap eder.<sup>154</sup>

Kötülük problemi ve Teodise aslında iki din arasında değil, ondan çok daha yoğun bir şekilde teizm ile ateizm arasındaki bir problem olarak varlığını gösterir.<sup>155</sup> Hume'un kötülük problemi, Philo ile Cleanthes'in arasında gerçekleştirdiği diyaloglarda

<sup>149</sup> Anatole France, *Epikür'ün Bahçesi*, çev. Hikmet Hikay, İstanbul, Sebat Yayınevi, 1947, 36.

<sup>150</sup> Metin Özdemir, *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, IV, 2000, 226.

<sup>151</sup> Hüccetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmet el-Gazali et'Tüsi, *Kimya-yı Saadet*, çev. Ali Aslan, Ankara, İmaj Yayınları, 2004, 748.

<sup>152</sup> Eric L. Ormsby, *İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu*, çev. Metin Özdemir, Ankara, Avrasya Yayınları, 2001, 51.

<sup>153</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 20.

<sup>154</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 27.

<sup>155</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 23

iki ayrı yaklaşımla ele alınmıştır: a) Ateist yaklaşım, b) Teist yaklaşım. Çağdaş din felsefecilerinden Mackie ve McCloskey gibi düşünürler kötülük problemine, Hume'un septik Philo'su gibi düşünerek ateist; Plantinga ve Pike gibi düşünürler ise filozof Cleanthes gibi düşünerek teist açıdan yaklaşmışlardır.<sup>156</sup>

#### 1.2.4.1. Ateist Yaklaşım

Ateist yaklaşım, kötülük probleminin dayandığı önermeler arasında giderilmesi imkânsız bir çelişkinin var olduğunu kanıtlamaya yönelik bir yaklaşım biçimidir. Ateist yaklaşımı benimseyen çağdaş düşünürler, problemin neden olduğu güçlük ve itirazları ancak Tanrı'nın "her şeye gücü yeterlilik" niteliğinin sınırlandırılması ile çözülebileceği iddiasındadırlar.<sup>157</sup> Öyle anlaşılıyor ki ateistler eğer Tanrı var ise, Tanrı'dan ya bütünüyle kötülüğü önlemesini ya da acı ve kötülüğün yer almadığı başka bir mümkün dünya yaratmasını istemektedir.<sup>158</sup> Ateistlerin kötülük problemine dayalı delillerini Swinburne şu şekilde anlatır:

“ 1- Eğer Tanrı varsa, O her şeye gücü yetendir ve kusursuzca iyidir.

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

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

4- En azından bir tanede olsa kötü durum vardır. O hâlde (sonuç) Tanrı yoktur.”<sup>159</sup>

Bu önermenin kesin bir sonuç verebilmesi için tüm maddelerin ya da durumların gerçek ve kesin olarak oluşması gerekir. Bir önceki öncülün bir sonrakini doğrabilmesi için eksiklik içermemesi gerekir.

Heackel de dâhil olmak üzere evrimciler, evrende bir yaratma olayı değil bir evrim silsilesi olduğunu ispatlamak için farklı farklı varlıklarda işlevsizlikler olduğunu iddia ederler. Evrende zarar veren hayvan ve bitkilerin olduğunu, yararlı olanlarının ise korumasız kaldığını göstermek için çabalarlar. Onlara göre, bu durum sonsuz iyilik ve

<sup>156</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 30.

<sup>157</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 31-32.

<sup>158</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 35.

<sup>159</sup> Yaran, *Tanrı İnançının Akliliği*, 154.

adalet ile çelişir. Onlar evrenin bir tekâmül sonucu ortaya çıktığını savunurlar. Göz var olduğu için görür, görmek için yaratılmamıştır. Gözler ve diğer duyular yapısal olarak kusur ve eksiklik içerirler. Bu kusurların da evrim sürecinde şuuruzca oluştuklarını ve bir amaca binaen yaratılmadıklarını gösterdiğini savunurlar.<sup>160</sup>

Dayanaklarını güçlü kılmak için bazı şeyleri cımbızlayarak konuya hâkimiyet kurmaya çalışmışlardır. Tabii ki bu durum eksiklik ortaya çıkarmış boşluklar doğurmuştur. Kötülüğü Allah'a atfedip ortaya çıkan tüm durumları birer zulüm gibi göstererek fikirlerini ortaya koymuşlardır. Allah'ın yarattıklarında bulmaya çalıştıkları eksiklikler ve kusurlar üzerinden yapılan değerlendirmeler doğal olarak hiçbir olumlu sonuç doğurmayacaktır.

#### 1.2.4.2. Teist Yaklaşım

Teist yaklaşım, adından da anlaşılacağı üzere, kötülük probleminin dayandığı önermeler arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını savunmaya, bir çelişki varsa bile bunun ateistlerin iddia ettikleri kadar güçlü olmadığını kanıtlamaya yönelik bir yaklaşımdır.<sup>161</sup> Teistik yaklaşıma örnek ayetlerde mevcuttur. Bu ayetler kötülüklerin imtihan olarak verildiğini belirtir:

*"...sizi bir imtihan olarak kötülük ve iyilikle deneyeceğiz..."*<sup>162</sup> imtihan amaçlı kötülük olarak nitelendirilen durumların verildiğini kanıtlar.

*"Ve sizi mutlaka korku ve açlıktan ve mal, can ve ürün eksikliğinden imtihan ederiz. Ve sabredenleri müjdele."*<sup>163</sup> yine imtihan olarak zorlukların verildiğini ayrıca kişinin sabrının güzellikler getireceğini kanıtlar.

Teistik yaklaşımı benimseyenlere göre ilgili çelişki, aşağıdaki iki ek-önerme ile giderilebilir:

- i. Kötülükler nedensiz değildir. Çünkü Tanrının var olan kötülüklere izin vermesinin farklı nedenleri vardır. (Pike'in değerlendirmesi).

<sup>160</sup> Ardoğan, "*Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahi Adalet İle Bağdaşlılığına İlişkin İzahlar*", 32-33.

<sup>161</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 35.

<sup>162</sup> Enbiya, 21/35.

<sup>163</sup> Bakara, 2/155.

- ii. Kötülükler amaçsız değildir. Çünkü her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve iyi olan bir Tanrı, amaçsız iş yapmaz. (Plantinga ile Schuurman'ın değerlendirmesi).<sup>164</sup>

Teistik yaklaşım ateizme tepki olarak doğmuş, varlığı ile sorunlara açıklama yaparken olumlu bir yönün olduğunu göstermeye çalışmış bir yaklaşımdır.

### 1.2.5. Kötülük Probleminde Kötülük Çeşitleri

İlahi takdirin insanla ilgili iki farklı boyutu vardır. Bunların birincisi insanın kendi hatalarından kaynaklanan; diğeri ise imtihanın bir gereği olarak doğrudan ilahi iradeye bağlı olan boyutudur. Kaderin birinci boyutunda insan hatalarını düzeltmekten, ikincisinde ise sabır ve tahammül gibi melekelerini güçlendirmekten sorumludur.<sup>165</sup> İhvanu's-Safa'nın konuya yaklaşımı önemlidir. İhvanu's-Safa, kötülük problemini arazi ve izafi diye değerlendirdikten sonra insan da dâhil canlılar âleminde kötülükleri üç grupta toplar:

- 1- Yalnız canlılarda gördüğümüz acı ve elemeler,
- 2- Canlılardaki birbirine düşmanlık eğilimleri,
- 3- Kasıt ve iradeye bağlı olarak ortaya çıkan kötü fiiller.<sup>166</sup>

Batı din felsefesi literatüründe ise evrende görülen kötü olaylar genellikle iki büyük kategoriye ayrılmaktadır: Ahlaki (moral), tabii (doğasal/natural) kötülük.<sup>167</sup> Fakat biz konumuzla alakalı olarak üç çeşit kötülük probleminden bahsetmeye çalışacağız.

#### 1.2.5.1. Metafizik/Tabii Kötülük

Metafizik kötülük, yaratılmış olan evrenin mükemmel, tam olmayışına; sınırlı, sonlu oluşuna işaret eder. Âlem kavramında analitik olarak mevcut olan kavramın tahlil edilmesiyle fark edilen bir olgudur. Çünkü âlem başkası tarafından yaratılmıştır. Yaratılmış olan asla yaratan gibi mükemmeliyet içermez. Âlemin mutlak ve hiçbir eksiklik içermeyen Allah'tan farklılığı kaçınılmaz olarak onda eksiklik var edecektir.<sup>168</sup> Bu felsefi bakış açısına göre çok olan iyiliğin ortaya çıkabilmesi için az olan kötülüğü

<sup>164</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 37.

<sup>165</sup> Özdemir, "*Kötülük Problemi*", 558.

<sup>166</sup> Necip Taylan, "*Din Felsefesinde Kötülük Problemi*", Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 11-12, 1997, 54.

<sup>167</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 29.

<sup>168</sup> Ardoğan, "*Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahi Adalet İle Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar*", 34.

kabullenmek ve ona katlanmak gerekir. İslam kelamında filozofların varlık felsefelerinin dayanağı olan ilahi inayetin yerini ilahi adalet alır. Filozoflara göre maddenin tam olmamasından dolayı olan kötülük; kelamcılarının bir kısmına göre ilahi irade ve kudretle, bazılarına göre ise sadece insani iradeyle bağlantılıdır.

Metafizik kötülük kelam ilminde genel olarak iki bakış açısıyla ele alınır. İlki var olan, ortaya çıkmış her şeyin adalet ve ilahi hikmete uygunluğunu ispatlarıyla ortaya koyma mecburiyeti hissedilen Mutezilî bakış açısı; ikincisi ise teslimiyet ve tevekküle ağırlık veren Ehl-i Sünnet'in bakış açısıdır. Ehl-i Sünnet anlayışına göre; “iyi ve kötü var olan her şey, Allah’tan gelen bir adalet, doğruluk, hak ve hikmettir.” Burada ilkinin tüm çabası adaletin ortaya çıkan tüm kötülöklere rağmen hiçbir zarar görmediğini anlatmak iken ikincisinin temel çabası ilahi irade ve kudretin zarar görmemesidir.<sup>169</sup>

Bu tür kötölüğün anlamı varlığı itibarı ile eşyanın yetkinliğinin eksik olmasıdır. Dünyada ve hayvanlar âleminde onlarla beraber var olmuş olarak bulunan kötölöklere dir. Örneğin; zararlı böcekler, akrepler, yılanlar, hastalık yapan bakteriler, canlılar ayrıca; doğal afetler, volkan patlamaları, sel, deprem, kıtlık, buzullarla kaplı yerler, yangınlar, sınırsız acı çektiren kanser, felç gibi hastalıklar bu tür kötölöklere dir. Bunların ortaya çıkardığı birçok acı ve ızdırap barındıran sahneler büyük bir problem olduklarını ortaya koyar. Depremler ve fırtınalar İslam inancında da Hristiyanlık inancında da Allah’ın dilemesiyle ortaya çıkar. Onlar bu olayları yaratıcının kullarını cezalandırmak için veya ders vermek amacıyla gerçekleştirdiğini düşünürler. Evrenin işleyişini bozmayacak şekilde tabii (olağan) olaylar olarak değerlendirilir.<sup>170</sup>

Buddha’nın öğretisinde de geçtiği gibi Bu dünyada durmadan tekrar edilen her şey ıstıraptır. Devamlı olarak değişen bu dünyada zevk ve mutluluktan söz etmek çok da doğru değildir. “Doğum ıstıraptır, yaşlılık ıstıraptır, hastalık ıstıraptır, insanın sevmediği kimselerle ve nesnelere birlikte olması ıstıraptır, gerçekleştirilemeyen istekler ıstıraptır. Kısacası bedenine bağımlı olduğu her şey ıstıraptır.” Ama kötünün kaynağı bulunmalı ve yok etmeye çabalanmalıdır. Antik Yunan’da da kötölüğün ortaya çıkmasının sebepleri düşünce, bitmeyen dilek ve istekler olarak gösterilir.<sup>171</sup>

<sup>169</sup> Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötölük Problemi*, 51-53.

<sup>170</sup> Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötölük Problemi*, 15.

<sup>171</sup> Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötölük Problemi*, 15-17

Leibniz; kötülüğü fizik, moral ve metafizik diye üçe ayırdıktan sonra, gerek fiziki kötülüğün gerekse moral kötülüğün köklerini metafizik kötülükte bulur.<sup>172</sup> Kötülük eşyanın doğasında bulunan birtakım eksikliklere bağlı olarak ortaya çıkan, olumsuz ve istenmeyen sonuçlara yol açan olaylar ve fiillerden ibarettir. Bu durum, sadece imtihan sözünün bir gereği olarak ortaya çıkmıştır.<sup>173</sup>

Metafizik kötülük, meydana getirilmiş tek olan mükemmelliğin giderek azalması, sınırlanmasıdır. Bu da yaratılmış bütün varlıkların tabiatları gereği olan sorumluluktan kaynaklanır. Tanrıdan başka her şey mantıki olarak sonlu ve noksandır. Fiziksel ve ahlaki kötülük de bu metafizik kötülükten yani mükemmelliğin azalmasından meydana gelir. Esasen her şey zıddıyla anlaşılır.<sup>174</sup> Metafizik kötülük, Allah'ın evreni yaratırken evrene derz etmiş olduğu evrensel yasalar ve Allah'ın evrene koyduğu kurallar sonucu insanların bundan zarar görmesi olarak ortaya çıkan kötülüklerdir.

#### 1.2.5.2. Fiziksel Kötülük

Izdırap ve acıya sebep olan belalar, felaketler ve musibetler, insanın iradesini kötü yönde kullanmasından veya doğrudan insanın hatalarından kaynaklanmış değillerse; ya tabii yasaların işleyişi esnasında maddenin doğasındaki yetersizlik sebebiyle bütünü nizam ve ahengine zarar vermeyecek şekilde gerçekleşen bir takım kaçınılmaz aksaklıkların ya da insanın sınanma sürecinde gösterebileceği başarı/başarısızlıkları tescil etmeye yönelik ilahi takdir ve iradenin doğal bir sonucu olarak meydana gelmişlerdir.<sup>175</sup>

Fiziki kötülük ile genel olarak "acı çekme" kastedilir. Hastalık, kıtlık, yoksulluk, ölüm gibi kötü sayılan şeylerin her biri ayrı bir fiziki kötülüktür.<sup>176</sup>

Doğal kötülüğün en temel özellikleri; insan eylemlerinden bağımsız oluşu (bazı istisnalar varsa da) insanların, hayvanların veya diğer canlıların hayatında ortaya çıkan olumsuzluklar, "olmasaydı daha iyi olurdu" diyebileceğimiz "kötü" durumlar olmasıdır.<sup>177</sup> Doğa olaylarının kendileri değil neden oldukları acı, kader ve ölüm, doğal

<sup>172</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 31.

<sup>173</sup> Özdemir, "*Kötülük Problemi*", 551.

<sup>174</sup> Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodisesi*, 33.

<sup>175</sup> Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 145.

<sup>176</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 21.

<sup>177</sup> Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi Ve Günümüz Açısından Teodisesi*, 30.

(fiziksel) kötülük olarak gösterilir. Doğal kötülüğün nedenlerini iki kategoride ele almak mümkündür; birincisi doğal afet denilen doğal olaylar ikincisi ise doğuştan gelen veya sonradan ortaya çıkan hastalıklar.<sup>178</sup>

Mc Closky'e göre, fiziki kötülükten şu dört şey anlaşılmaktadır:

- a) Bazı Doğal Çevreler: Bu çevreler ile verimsiz topraklar, çöller, kar ve buzlarla kaplı yaşanılması imkânsız dağ ve araziler kastedilir.
- b) Zararlı Yaratıklar: Bunlar kurt ve kaplan gibi yırtıcılar, akrep ve yılan gibi zehirliler, sinek gibi mikrop taşıyıcılar, sayıları azımsanamayacak kadar çok olan ve canlıları içten içe kemiren tenyalar ve bağırsak parazitleri gibi yaratıklardır.
- c) Doğal Afetler: Yangın, sel felaketi, fırtına, deprem, kıtlık gibi canlıları her yönüyle tedirgin eden olaylar bu grubu oluştururlar.
- d) Bedensel Kusurlar: Sağırılık, dilsizlik, körlük, sakatlık gibi eksiklikler de bu grupta değerlendirilir.<sup>179</sup>

Fiziksel kötülük olarak nitelendirilen tüm hâller kişiyi zor bir duruma sokan, mutlu- huzurlu yaşamasını engelleyen, kişinin iş ve hareketlerine bağlı olarak da ortaya çıkabilen, Allah'ın takdiri ile de doğuştan var olabilen durumlardır. Metafiziksel kötülüğün varlığı aslında evrenin eksik yaratılmış olmasından kaynaklanırken fiziksel kötülüğü ifade eden kötülükler ilahi irade ve kişinin iradesinden kaynaklanan halleri ifade eder.

### 1.2.5.3. Ahlaki (Moral) Kötülük

Bütün canlılar suretlerinden dolayı değil maddelerinden dolayı ölürlere ya da hastalanırlar. Bütün ahlaki kötülükler de böyledir. Onlar da sadece insanın suretine (akıl) değil de maddesine tabi olmasından kaynaklanır.<sup>180</sup> Ahlaki kötülük kavramını çağdaş din felsefecileri din literatüründe yer alan "günah" kavramı ile eş anlamda kullanmışlardır. Ahlaki kötülük ile irade hürriyeti arasında sıkı bir ilişki vardır.<sup>181</sup>

Allah'ın şehveti insanda yaratması fiilin doğal yönünü, kişinin o şehvet ile zina yapması ise iradi yönünü gösterir. Şehvet potansiyellikten fiili duruma geçtiği zaman

<sup>178</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 32-33.

<sup>179</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 21-22.

<sup>180</sup> Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 20.

<sup>181</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 20.

ahlaki bir değer kazanır. Zina için kullanıldığında kötü, meşru bir ilişki için kullanıldığı zaman ise iyidir. Fiili aşamada şehveti Allah'a izafe edip onun için çirkin değil demek doğru değildir. Çünkü kişinin zina yapma ihtimali de vardır, meşru ilişki içinde bulunma hali de vardır. İlahi fiillerin akli dayanaklardan uzak olmayacağı unutulmamalıdır.<sup>182</sup>

Allah'ın insana vermiş olduğu sabır ve tahammül gücü ile insan her türlü olumsuz şartların üstesinden gelebilecek kabiliyet ve imkana sahiptir. Bunun sonucu olarak farklı şartlarda imtihan edilen insanın başarısızlığı halinde haklı bir gerekçesi bulunmamaktadır.<sup>183</sup> Allah insanlara iyi şeyler vermek ister ancak bazı mantıksal sebepler herkes için aynı anda ve tam bir şekilde bunun gerçekleşmesini engeller. Çünkü ortaya çıkacak olan durumlar uyuşmayabilmektedir. Örneğin, A için de B için de aynı anda başkan olmak iyidir fakat ikisi aynı tarihte ve aynı yerde başkan olamazlar. Birisi kaybederek mutsuz olmadıkça diğeri kazanarak mutlu olamaz. Allah yapılması kendisi için mantıken imkânsız olan şeyi yapmaz. Mantıken imkânsız olan fiil; anlatılması, şekillendirilmesi çelişki doğuran ve anlam ifade etmeyen fiildir. Sonuç olarak Allah birçok iyi şeyi başka bazı kötü şeyler olmadan ortaya çıkarmaz<sup>184</sup>

Ahlaki kötülüğün tanımındaki en temel kavram, bu kötülüğün sahibi ve faili olan özgür "insan"dır. Özgür insanın bu kötülüğü, kendi içinde bireysel bir kötülük, psikolojik huy veya zihinsel bir düşünce olabilir; bu kötü duyguların dışa vurulduğu kötü bir bireysel davranış olabilir. Daha geniş bir boyutta kötü bir kitlesel ve toplumsal eylem olabilir. Fakat bütün bunlar için ilk etapta fail olarak görülebilecek ve sorumlu tutulabilecek olan daima insanlardır.<sup>185</sup>

Ahlaki kötülük; kısaca, insanın kasıtlı olarak kötü olana yönelmesi şeklinde tanımlanabilir. Doğal olarak bu tür bir yönelişten kaynaklanan tüm kötülükler, ahlaki kötülük başlığı altında listelenecektir.<sup>186</sup> Ahlaki kötülük daha çok insanın özgür iradesi sonucu yanlış olduğunun farkında olarak göstermiş olduğu eylemlerin sonucuyla ortaya çıkar. İnsan yapıp-yapmama arasındaki tercihi ile fiillerinden sorumlu tutulur.

<sup>182</sup> Özdemir, “*Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*”, 244.

<sup>183</sup> Özdemir, “*Kötülük Problemi*”, 557.

<sup>184</sup> Yaran, *Tanrı İnancının Aklılığı*, 158-159.

<sup>185</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 34-35.

<sup>186</sup> Özdemir, “*Kötülük Problemi*”, 551.



### 1.2.6. Kötülük Problemine Karşı Geliştirilen Çözümler

Düşünen kişiler kötülük problemi karşısında üç tür çözüm önermektedir:

1. Hinduizm'in Vedanta öğretilerinde monizm vardır. Buna göre, görüngüsel dünya bütün kötülükleri ile birlikte mayadır veya yanılısamadır.
2. Dualizmin en dramatik örneği olan Zerdüştlükte, birbirine zıt iyi ve kötü Tanrılar dualizmi vardır.
3. Yahudilik, İslam ve Hıristiyanlıktaki monizm ve dūalizm ise özgül bir birleşim veya nihai bir metafiziksel monizm içinde ahlaki bir dualizm eğiliminin kendine özgü bir terkibi vardır.<sup>187</sup>

Basit ve sade bir inceleme ortaya koyar ki kötünün mahiyeti "yokluk"tur. Diğer bir deyişle "kötülükler" in tümü yokluk (âdem) türündendir. Bu konunun uzun bir geçmişi vardır, bu düşüncenin kökeni de Eski Yunan'a kadar gider. Felsefe kitaplarında özellikle Eflatun (Platon) tarafından ileri sürülmüştür.<sup>188</sup> St. Augustine göre, var olan her şey Tanrı'nın güç ve yeleğinin bir sonucudur. Tanrı kötü olanı yaratmaz. Yaratıkların iyiliği Tanrı'nın iyiliğinden kaynaklanmaktadır. Kötülük sadece yokluktan, iyiliğin eksikliğinden ortaya çıkar.<sup>189</sup> Ortaçağ düşünürlerinin görüşlerinden şu sonucu çıkarmak mümkündür: Kötülüklerin reel varlığı yoktur; onlar yokluğa, eksikliğe ve belirsizliğe ilişkin hususlardır. Dolayısıyla da kötülük problemi sadece bir "sözde problem"dir.<sup>190</sup> Dünyadaki iyilikler kötülüklerle hâkimdir. İyisi ve kötüsü ile dünya bir bütündür. Bu bütün içinde "iyi" gibi "kötü" nün de bir yeri, bir konumu vardır.<sup>191</sup>

Bir başka görüşe göre ise belli oranda var olan kötülük âlemdeki estetik görünümü de tamamlamaktadır. Çirkinlik olmadan insan güzellik kavramını elde edemezdi.<sup>192</sup> Çirkinliklerin varlığının zorunlu olması; sadece evrenin ve bütüne erişkin düzenin bir parçası olması, düzen ile ilişkisi ve düzen içinde bir anlam ifade etmesinden dolayı değildir. Ayrıca güzelliklerin tecelli edebilmesi için de çirkinlik denen şeylerin varlığı gereklidir. Çirkinlik ve güzellik karşılaştırılmasa idi ne güzel; güzel olurdu ne de

<sup>187</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 14.

<sup>188</sup> Mutahhari, *Adl-i İlahi*, 138.

<sup>189</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 12.

<sup>190</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 14.

<sup>191</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 55.

<sup>192</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, 164.

çirkin çirkin olurdu. Diğer bir deyişle, evrende çirkinlik olmasaydı güzellik de olamazdı.<sup>193</sup>

Evrende çirkinliğin göze batabilmesi için güzelliğin de var olması, görünür olması gerekir. Biri güzelliği tanımadan kötülüğün ne doğuracağını tahmin edemez. Evren iyi ve kötü ile vücut bulmuştur. Gerekli ya da gereksiz olduğuna kimse karar veremez. Çünkü kötülük aslında iyiliğin eksikliğinden türemiştir, iyiliğin hâkim olması ile varlığını tekrar yitirecektir.

### 1.2.6.1. Kelâmî Ekollerin Kötülük Problemine Yaklaşımları

Kelâmî mezhepler, bakış açılarının farklılığını aynı konuya birden çok yorum getirerek gösterir. Kötülük düşüncesini adalet ile bağdaştırarak yorumlamışlardır. Mezhepler kendileri için önemli, öncelikli fikirlere dayanarak bu problemi yorumlamışlardır.

Ehli Sünnet, kullardan ve tüm canlılardan ortaya çıkan her şeyin mucidinin Allah olduğunu savunuyorken; Kaderiyye ortaya çıkmış ve bu fikrin tersi olarak tüm canlıların ihtiyari fiillerinin mucidinin kendileri olduğunu savunmuştur. Ancak bu düşünce yanlış bir düşüncedir. Çünkü Kuran-ı Kerim’de “...ondan başka Tanrı yoktur, o her şeyi yaratandır.”<sup>194</sup> buyurmuştur. Yaratma gücüne sahip olmak Allah’ın Âlim sıfatının tecelli etmesinin sonucudur. O tüm incelikleriyle yaratılacak şeyin bilgisine sahiptir. Kuran-ı Kerim’de Allah, “ Hiç yaratan bilmez mi? O her şeye nüfuz eden, her şeyden haberdar olandır.”<sup>195</sup> buyurmuştur.

Hiçbir şüphe kabul etmeyen bir şey vardır ki, bir iş hakkında bilgi sahibi olmayanın elbette ona gücü yetmez. Kâfir/Bid’atçı yapacağı fiilin iyi, kötü, zarar, fayda bakımından tam olarak ne ortaya koyacağını bilgisine sahip değildir. O hâlde o fiillerinin yaratıcısı da olamaz. Fiili sıfatlar iki çeşittir. İlki kişinin kendi gücü ve isteği olmadan Allah’ın yarattığı işlerdir. Örneğin titreme hastalığına kapılmış birinin hastalığı veya istemsizce ortaya koyduğu hareketleridir. İkincisi ise kişinin kendi isteği ve kudretiyle olan şeylerdir. Birincisine Hâlk ikincisine de Kesb denmiştir. Yani kula ait olan Kesb, Allah’a ait olan ise Hâlk olarak tanımlanmıştır.<sup>196</sup>

<sup>193</sup> Mutahhari, *Adl-i İlahi*, 158-159.

<sup>194</sup> Enam, 6/102.

<sup>195</sup> Mülk, 67/14.

<sup>196</sup> Es-Sabuni, *El Bidâye Fi Usuli’d Din*, 64-65.

Hem Ehl-i Sünnet'e hem de Mu'tezile'ye göre metafiziki ve tabii kötülük, ilahi fiillerin bir sonucu olmaları açısından düşünüldüğünde bir kötülük değil, belki bir gereklilik ve hikmetli bir iştir. Bu konuda bir anlaşmazlık yoktur. Asıl anlaşmazlık bu gereklilik ve hikmetin kime ve neye göre olduğu noktasındadır.<sup>197</sup> Kötülük probleminde Mu'tezile çok önem verir. Onların el-Usûlü'l-Hamse içinde olan adalet ilkesi, kötülük problemini de açıklayacak kadar genişletilmiştir. Kötülük problemi; salah ve aslah ile ilgili bir konudur. Bazen bu iki konunun karıştırıldığı gözlenmektedir. Aslah üzerine olan eleştiriler bazen kendilerine hiçbir faydası olmayan acılar yaşadığı düşüncesine dönüşür. Bu da ilahi adaletin tecellilerinin yok sayılmasına varmaktadır.<sup>198</sup>

Mu'tezile, ahlaki kötülüğü büyük ölçüde insan iradesi ile açıklıyordu. Mu'tezile için dünyadaki kötülüğün çoğu, insanların sorumluluğu altında idi. Fiziksel kötülükler ise Allah tarafından insanlara veriliyor. Fiziksel kötülük, Mu'tezili âlim Kâdı Abdülcebbar'a göre salt kötülük değil, muhtemelen bizim yararımıza olan fakat kesinlikle ahirette telafi edilecek, Allah tarafından gönderilmiş imtihanlardır.<sup>199</sup> Kadı Abdülcebbar'a göre âlim ve yetkin varlığın kötülüğü yaratacağı düşüncesi uluhiyet inancıyla bağdaşmaz. İyilik veya kötülük fiilini gerçekleştiren kişi övgü ya da yergiyi hak eder. Bunun öznesinin insan veya Allah olması bir şeyi değiştirmez. Allah kötülük işleyen bir varlık olması halinde O'nun kusurlu ve akıl itibari ile zalim olmasını gerekli kıları. Oysaki böyle bir tanımlama Allah için doğru değildir. Böyle bir tanım küfrü gerektirir. Dolayısıyla Allah'ın kötülüğü irade etmesi yaratması mümkün değildir.<sup>200</sup> Yine Kadı Abdülcebbar'a göre Allah'ın tüm eylemleri övgüyü hak etmekte ve bu yüzden tüm fiilleri iyi olmaktadır.<sup>201</sup>

Mu'tezile, kötülüklerin Allah'a nispet edilemeyeceğini söylerken bela ve felaketin, acı ve elemin O'na nispet edilemeyeceğini kastetmemekte; aksine sadece bunların ilahi fiillerle ilgili oldukları durumlarda kötülük olarak nitelendirilemeyeceklerini vurgulamaktadır.<sup>202</sup> Kâdı Abdülcebbar'a göre insanların karşılaştığı zorlukların çoğu Allah'ın ahirette ya da farklı zamanlarda çektirdiği acıların

<sup>197</sup> Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 123.

<sup>198</sup> Ardoğan, "Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahi Adalet İle Bağdaşlılığına İlişkin İzahlar", 31.

<sup>199</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 168-169.

<sup>200</sup> Kadı Abdülcebbar, *Mu'tezile'de Din Usûlü*, çev. Murat Memiş, İstanbul, İz Yayıncılık, 2007, 238-239.

<sup>201</sup> Kadı Abdülcebbar, *Mu'tezile'de Din Usûlü*, 240.

<sup>202</sup> Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 125.

karşılığında verdiği ödüllerle adil hâle gelir. Dolayısıyla bizim rızamızı önemsemeden bize acı vermesi Allah'a nispetle iyidir. Mu'tezili kelamcılar, Allah'ın acıyı verdiğiğinde onu telafi etmesini vacip görürler, elemeleri de şöyle sınıflandırır:

- Ya kulun yaptığı bir iş ve harekete karşılık ortaya çıkar. Allah onu telafi etmek zorunda değildir.
- Ya da elem verme Allah'tan olur. Allah'ın bu acıyı telafi etmesini vacip sayarlar.<sup>203</sup>

Mu'tezile'ye göre, acı başka birinin bir işinden dolayı ortaya çıkıyorsa buna sebep olanın iyiliklerinden acıya denk gelecek kadar alınıp acı çekene verilmelidir. İyiliği yoksa Allah'a, acıyı önleme ya da katından o acıya denk gelecek bir şey ile telafi etmek vacip olur.<sup>204</sup> Mu'tezili kelamcılar acı ve kötülüğün hangi amaçlarla oluşabileceği ile ilgili farklı görüşler belirtmişlerdir. Abbâd b. Süleyman Allah'ın verdiği acıların, bir karşılık vermek için değil, ibret olması için verdiğine inanır.<sup>205</sup> Ebû Ali el-Cübbâi acıların sadece karşılık vermek için olduğuna inanırken Ebû Haşim el-Cübbâi acıların hem ibret hem de karşılık için verildiğine inanmaktadır.<sup>206</sup> Mu'tezilî âlimler, evrende somut birer nesnel gerçeklik olarak var olan kötülükleri, âdil, her şeyi bilen ve her şeyden müstağni bir Allah anlayışı ile uzlaştıramamış ve O'nu kötülükleri yaratmaktan ve işlemekten tenzih etmişlerdir.<sup>207</sup>

Eş'arilerde dikkat çeken kavramlar ve vurgulanan düşünceler, kadercilik veya iyiden de kötüden de Allah'ın sorumlu olduğu idi. Bununla birlikte onlar, Allah'ın insanı ahlak ölçüleri ile yargılamaya tabi tutmayacağını, Allah'ın hikmetinin de tam olarak bilinemeyeceğini savunuyorlardı.<sup>208</sup>

Eş'arilere göre "ilahi fiillerin hiçbir maksadı ve sebebi yoktur." Allah bütün evreni hiçbir sebep ve zorlayıcı hiçbir faktör olmaksızın yaratmıştır. O, yaratışında ne kendisi ne de eşya için bir yarar gözetir. Çünkü O'nu eylemde bulunmaya yönelten hiçbir sebep yoktur. Her şeyin sebebi O'nun yaratmasıdır, yaratmasının ise hiçbir sebebi

<sup>203</sup> Kadı Abdulcebbar, *Mu'tezile'de Din Usûlü*, 505.

<sup>204</sup> Ardoğan, "*Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahi Adalet İle Bağdaşlılığına İlişkin İzahlar*", 63-64.

<sup>205</sup> Fethi Kerim Kazanç, "*Kelami Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış*" *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 2008, 95.

<sup>206</sup> Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l Hamse*, 494.

<sup>207</sup> Hamdi Yalçın, "*Said Nursî'de Kötülük Problemi*", *Dicle İlahiyat Dergisi*, 25, 2022, 133.

<sup>208</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 169-170.

yoktur. Yani her şey, herhangi bir gayeye yönelik olarak değil, sırf yaratma olarak var edilmiştir. Zira bir gayeye göre iş görmek eksikliklerdir, Allah ise eksiklikten münezzehtir.<sup>209</sup> Cebriyye ise kulun hiçbir irade ve kudretinin bulunmadığını, Allah'ın dilediği her şeyin vuku bulacağını savunur.<sup>210</sup>

Maturidiler, akla uygunluğu göz önünde bulundurmaları açısından Mu'tezililere, Ehl-i Sünnet'in genel esaslarını muhafaza etmedeki ısrarlı tutumları açısından da Eş'arilere yakın bir tutum takınarak orta bir yol izlemişlerdir. Onlar açısından da kötülük problemi ile ilgili konulardaki anahtar kavram "hikmet"tir. Bu yüzden doğal olarak hikmet anlayışlarına ters düşmemeye gayret etmişlerdir. Onlar, Mu'tezile'nin aksine Allah'ın çirkini ve kötüyü yarattığını iddia ederler. Bu konuda Mu'tezile'nin taşıdığı endişeyi de taşımazlar.

Yani Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi çirkini yaratanın çirkin, akılsızca bir işi icat edenin de akılsız olması gerekmez. Bu, "Allah'tan başka yaratıcı olmadığı" öncülünden hareketle varılan bir sonuçtur. Sonuç olarak, ıstırap ve acıya sebep olan belalar, felaketler ve musibetler, insanın iradesini kötü yönde kullanmasından veya doğrudan insanın hatalarından kaynaklanmış değilse ya tabii yasaların işleyişi esnasında maddenin doğasındaki yetersizlik sebebiyle, bütünün nizam ve ahengine zarar vermeyecek şekilde gerçekleşen bir takım kaçınılmaz aksaklıkların ya da insanın sınanma sürecinde gösterebileceği başarı ya da başarısızlıkları tescil etmeye yönelik ilahi takdir ve iradenin doğal bir sonucu olarak meydana gelmişlerdir.<sup>211</sup>

Seneviyye ile Mecusiler iki tane yaratıcının olduğunu savunurlar. Bir yaratıcı iyiliği diğer yaratıcı ise kötülüğü yaratır, derler. Ancak yaratıcının iki tane olduğunu savunan gruplar şurada tikanır: Yaratıcılardan biri bir kişide hayatı yaratmak isterken diğeri ölümü yaratmak isteyebilir, bunlardan birinin isteği gerçekleşirse diğeri mağlup olur.<sup>212</sup> Aslında burada kötülüğü yaratıcıya yakıştıramamaktan kaynaklı bir çözüm arayışı kendini göstermektedir. Mükemmel olan yaratıcının sadece iyiyi yaratacağını, kötüyü yaratmayacağını savunurlar.

<sup>209</sup> Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 134.

<sup>210</sup> Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, ed. M. Seyyid Keyhani, c. I, Beyrut, Kabalcı Yayınları, 2014, 87.

<sup>211</sup> Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 144-145.

<sup>212</sup> Es-Sabuni, *El Bidâye Fi Usuli'd Din*, 21.

### 1.2.6.2. İslam Filozoflarının Kötülük Problemine Yaklaşımları

Kötülük problemi İslam filozoflarınca da tartışılmıştır. Tarihi açıdan bakıldığında İslam düşünürlerinin, iyiliğin Tanrı'dan olduğuna inandığı fakat kötülüğün ise Tanrı'ya nispet edilip edilmemesinde ayrılığa düştüğü görülmektedir. Kötülük probleminin çözümü söz konusu olduğunda şöyle ya da böyle, son tahlilde Tanrı'nın rahmet niteliğinin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Bu söylemin en belirgin savunucusu ise İbn-i Arabi'dir.<sup>213</sup> Kötülük problemi ile ilgili felsefi değerlendirmeleri görünür kılan ilk kişi Eflatun(M.Ö.427-347/8)'dur.<sup>214</sup> Eflatun, evreni akıllı bir ruhun yarattığını düşündüğü için düzen ve nizamın sürekli ve tam oluşunu buna bağlar. Bu yüzden eğer kötü olay ve durumlar ortaya çıkar ise sebebi maddenin uyumsuzluğu olduğunu söyler. Ahlaki kötülüklerin sebebini ise insan olarak gösterir çünkü "Tutkularını kontrol edemeyen insan acı çeker" der.<sup>215</sup>

Farabi'ye göre kötülük, maddenin ilahi nizamı tam olarak kabul edip yansıtacak bir kuvvete sahip olmamasından doğar. Varlıkların karşı karşıya kaldıkları birtakım afetler, maddenin tam bir nizamı kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Farabi'de asıl olan hayır ve nizamdır; kötülüğün şeylere duhulu sadece arızidir.<sup>216</sup> İbn-i Sina'ya göre ise genelde iyiliğin hâkim olduğu bu âlemde kötülük, gül ağacındaki diken mesabesindedir. Kötülük kemalin yokluğudur.<sup>217</sup>

Yine Farabi bir başka şekilde şöyle der: "Kötülük olarak görülen durumlar, evrenin maddi yapısının sonucudur. Liyakat bulunmaksızın var olan ve var olmayan her şey kötüdür. Bu şeylerden hiçbirisi ruhani âlemde hiçbir şeyde mevcut değildir. Çünkü bir kimse, ruhani ve semavi (âlemler)de herhangi bir şeyin liyakatine zıt olarak vuku bulduğunu düşünemez."<sup>218</sup> Tanrı'nın tüm noksanlıklardan uzak olması, esasında hiçbir maddi olanı barındırmadığındandır.<sup>219</sup> Kötülükler de Tanrı'nın kazası ve kaderiyedir. İyi olan durumların sürekli ve çok olması için kötülüklerin de var olması gerekir.<sup>220</sup> Farabi'ye göre kötülük arızî ve insana ait olan bir şeydir. Tanrı'nın mükemmel olan

<sup>213</sup> Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 14.

<sup>214</sup> Eflatun, *Timaios*, çev. Erol Güneş-Lütfi Ay, İstanbul, Sosyal Yayınları, 2001, 23-24.

<sup>215</sup> Eflatun, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babur, İstanbul, Kabcacı Yayınları, 2007, 410.

<sup>216</sup> el-Farabi, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, 120.

<sup>217</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, 160-161.

<sup>218</sup> Ardoğan, "*Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahi Adalet İle Bağdaşlılığına İlişkin İzahlar*", 34.

<sup>219</sup> Yaşar Aydın, *Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2000, 26.

<sup>220</sup> Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul, Klasik Yayınları, 2003, 126.

düzeninde kötülük bir zorunluluktur. Hâyır olarak görülen yağmurun yağması bazen sele sebep olabilir. Bu da az olarak ortaya çıkan kötülüğe, çok olarak var olan iyiliğe örnek olur.<sup>221</sup>

Gazali tarafından savunulan bir teodisenin merkezini ise bu âlemin "mümkün âlemler arasında en iyisi olduğu" görüşü oluşturur.<sup>222</sup> Gazali; Allah'ın ilim, irade, kudret vs. sıfatlarına dayanarak bu âlemin mümkün âlemler arasında en iyisi, en güzeli ve en tamı olduğunu söyler.<sup>223</sup>

Birbirinden az çok farklı yönleri olmakla birlikte, İslam filozoflarının bu konudaki ortak görüşlerini belirtmek istersek bunların; kötülüğün ademîliği, azlığı, yararlılığı, maddenin veya bedenin eksikliği, ilahî hikmetin tamamen bilinemeyeceği gibi görüşler olduğunu söylemek mümkündür.<sup>224</sup>

---

<sup>221</sup> Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul, Müif Yayınları, 1994, 136.

<sup>222</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 18.

<sup>223</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, 161.

<sup>224</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 18.

## İKİNCİ BÖLÜM

### YENİ İLMİ KELAM DÖNEMİ TEMSİLCİLERİNİN ADLİ İLAHİ VE KÖTÜLÜK YORUMLAMALARI

Yeni ilmi kelim düşünçesinin oluşumu, ortaya çıkış evreleri, yeni ilmi kelim dönemi temsilcilerin kullandığı metot ve çözümleme yolları üzerinden giderek asrın ihtiyaçlarına ve isteklerine binaen Allah'ın adaleti, kudreti ve bilgisinin felsefe ve mantık metodu ile yorumlanmasını içerir.

#### 2.1. Yeni İlmî Kelam Düşüncesinin Ortaya Çıkışı

I. (VII) yüzyılın ikinci yarısıyla beraber İslam Medeniyetinde ortaya çıkan siyasi, sosyal ve dini nitelikli olaylar, gayr-ı müslim gruplar ile etkileşim sonucu zuhur eden tartışmalar, insanlarda uyanan sorgulama isteği gibi hadiseler sahabe döneminde Havâric ve Şia gibi ekolleri doğurmuştur. Daha sonrasında Müslüman entelektüeller eski Yunan felsefesi ve Aristo mantığı ile tanışıp bir yandan farklı dinler ve inançlar ile karşılaşırken diğer yandan da tercüme hareketleri ile farklı geleneklerin içeriğinden haberdar olmuşlardır. Kur'an esaslı bir çizgide devam edip düşünebilmeyi, Allah'ın birliğine zarar verecek düşünceleri uzaklaştırabilmeyi başarmak için şifahî ve kitabî çalışmalar yapmaya başlamışlardır.<sup>225</sup> “Kelam ilminin yenilenmesi” düşünçesinin temel fikrini ilim ve felsefenin değiştiği şeklindeki yargı oluşturmuştur.<sup>226</sup> Seyyid Ahmed Han bu düşünceye ek olarak ilimde artık tecrübenin etkili olmasını da sebep saymıştır.<sup>227</sup>

Mu'tezile ile gelişen kelim tartışma konuları III. (IX) yüzyılda yoğun bir muhalefeti de beraberinde getirmiş oldu. “Selef” inancına sahip çıkabilmek için hadis âlimleri Mu'tezile ekolüne sert eleştirilerde bulunmaya başladılar. Ancak o dönemde Kelam demek Mu'tezile demektir. Eleştiriler, kelamın kendisine de yöneltiliyordu.<sup>228</sup> Mu'tezile, akli teorik prensiplere husus edip hukuki ve diğer hükmî konuları şeriata has kılmıştır.<sup>229</sup> Eski felsefi kültürleri ile İslam coğrafyasına katılan insanlara İslam'ı tam

<sup>225</sup> M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları(XIX. yüzyıl sonu-XX. yüzyıl başı)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1998, 7.

<sup>226</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassasü'l-Kelam ve'l-Hikme*, çev. Refik Ergin, İstanbul, Evkaf Matbaası, 1910, 13.

<sup>227</sup> Seyyid Ahmed Han, *“Lecture On İslam”*, çev. Christian W. Troll, , 1979, 312.

<sup>228</sup> Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları(XIX. yüzyıl sonu-XX. yüzyıl başı)*, 9.

<sup>229</sup> Ebü'l Hüseyin el- Basri, *El Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, II, 327-328.



olarak kabul ettirmek ve tanıtmak amacıyla Mu'tezile ispat ve izahta, akli esas alıp ilmi bir metot kullanmıştır.

Kur'an ve Sünnet'e yeri olmayan bir konu dine ve itikâde taşınır ise bu caiz değildir. Fakat Kur'an esaslı akli yorum ve delillendirmelerde bulunarak muhakeme etmekte bir sorun yoktur. İslam'ın diğer dinlerle karşılaştırılmaya başlandığı dönem yeni ilmi kelim dönemidir. Yeni ilmi kelim dönemi temsilcileri bütün ilahi dinlerin tevhit inancına dayandığını fakat farklı sebepler ile bu inancın bir şekilde zedelendiğini savunmuşlardır. İslam Allah ile kul arasında hiçbir şeyi koymaz şefaet ve araçlar yoktur. Ancak diğer dinlerde bazı sınıflar baskı aracı olarak mevcut bulunmaktadır.

Osmanlı Devleti, dinini önemseyen bir millettendir. Devleti yönetirken de devamlılığını sağlarken de dinin yeri önem arz etmiştir. Tekke ve zaviyelere giden halkın ve ahi teşkilatının gücü bunun göstergesidir.<sup>230</sup> 19. Yüzyıla gelince Tanzimat Dönemi ile yenileşme fikri kendini gösterse de halk çok detaylı olmayan bazı yenilikler dışında dini alanda yenileşebilecek durumda değildi.<sup>231</sup> Batı, İslam'ın yeniliklere karşı güçlü durmayışının sebebi olarak dini göstermiştir, akli ön planda tutmadığı için pozitif bilimleri de alamayacağını ve geri kalacağını savunmuştur.<sup>232</sup> Bu bağlamda Yeni ilmi kelim düşünürleri ellerinden geleni yapmışlardır. Filibeli Ahmed Hilmi de batılılaşma sürecinde yenilenme çabası içerisinde olan "taklitçi aydınları" halkı kötü etkilemelerinden korktuğu, zehirlemelerinden çekindiği için "yarım âlim ve sathi mütefekkir" olarak nitelemiştir.<sup>233</sup>

Kelamî yenilemenin iki boyutu vardır: Birincisi klasik kelamın konularının dışında çağın ihtiyaçlarına uygun konular üretmek ve kelama katkı sağlamak, ikincisi ise bu yeni konuları ortaya koyabilecek kaynakların oluşturacağı metodu ortaya koymaktır.<sup>234</sup> Kelam ilminde yeni bir dönem ortaya çıkacağı zaman dönemin ilmi faaliyetlerinin olduğu medreseler de okutulan İslamî İlimler, beşerî ve doğa bilimlerinden habersizdi. Ayrıca kelam ilmi, aydınlanma felsefesi ile yeni felsefi

<sup>230</sup> Davut Dursun, *Yönetim Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, İstanbul, İşaret Yayınları, 1989, 189.

<sup>231</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, Çağlayan Kitabevi, 1988, 137.

<sup>232</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ- Mehmet Aydın, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2003, 271.

<sup>233</sup> Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları(XIX. yüzyıl sonu-XX. yüzyıl başı)*, 38.

<sup>234</sup> Rabiya Çetin, *"Tanzimat'tan Günümüze Kelam'ı Yenileme Çalışmaları"*, Kelam El Kitabı, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara, Grafiker yayınları, 2015, 182.

düşüncelerden yani insanların düşünce ve inanç girdaplarını ortaya çıkarmada, sorgulamada ve çözüm bulmaktan uzaktı. Bunların sonucunda XIX yy. sonlarıyla beraber dönemin yöneticilerinde, dini ilimlerin kelam ilminin metot ve bakış açısı ile kendini düzeltmesi ve yenilemesi gibi fikirler meydana geldi. Bu fikrin Batı'daki gelişmeleri görmekle de paralel olarak ortaya çıktığı söylenebilir.

Modern Batı düşüncesi Eski Yunan felsefesini aşmıştır. Kelam ilminin vesail ve mebadi olarak içinde barındırdığı Eski Yunan felsefesini aşamaması en büyük sorunlarındandı. Kelamcıların gelenek önceliği, felsefi yapılanmaları görmesine ve dikkate almasına engel olmuştur. Gazali ile beraber nazar ve istidlalin sağlam bakış açılarıyla mantıki temellere dayandırılması zorunluluk olarak görülmüştür. Ancak yüzyıllar geçtikçe Batı'daki mantık çalışmalarından kelamcılar habersiz kalmışlardır. Daha sonra felsefi düşünürler İslam inancını savunabilmek adına gelişmeleri takip etmek gerektiğini söylemişlerdir.<sup>235</sup>

Kelam ilminin yeni sorunlar ve eleştirilerle karşılaşması da bu fikrî cereyanların oluşmasına sebeptir. Dehriyye ve Süfestaiyye gibi grupların yerini pozitivist ve materyalist inkârcı gruplar alınca ateizm farklı yeni oluşumlarıyla karşımıza çıkmıştır. Bundan dolayı Yunan felsefesi yerini Batı felsefesine bırakmalıydı ki panteizm, agnostisizm gibi dönemin önemli sorunlarına çözüm üretebilirdi. Cedel mantığının gelişen dünyaya yetmemesi de bir diğer sebeptir. Küçüklükten bilimsel zihniyetle yetişen yeni nesil, düşünce ve dil oyunlarını hemen fark edince yetersizlik doğmuştur. Gözlem ve deneyin Batı'da önem kazanmasıyla doğa bilimleri ile beşeri bilimler alanlarında gelişmeler olmuştur. Kelam ilminin vesail metodu gözlem ve deney içermez. Bundan dolayı bu metod, gözlem ve deney öncelikli olan kişilere hitap edememekteydi. Klasik kelam âlimlerinin o dönemde yaptıkları çalışmalar şuanki dönem ile çelişmekte ve şuan birçoğu deney ve gözlem metodu ile keşfedilmektedir. Doğa bilimlerindeki gelişmeler aksamıştır. Seyyid Ahmet Han gibi bilim adına yapılan her şeyi kabul eden kişiler dışında âlimlerin çoğunluğu değişen, farklı bakış açısıyla yorumlanan bilimsel verileri isabetsiz kabul etmişlerdir.<sup>236</sup>

Psikolojinin gelişim aşamasında psikolojik sorunlardan kurtulmak için Allah inancının kurgulandığı anlayışı sanki bilimsel bir sonuçmuş gibi dayatılmıştır. Sosyoloji

<sup>235</sup> Çetin, *Tanzimat'tan Günümüze Kelam'ı Yenileme Çalışmaları*, 225.

<sup>236</sup> Çetin, *Tanzimat'tan Günümüze Kelam'ı Yenileme Çalışmaları*, 226.

ilmi de gelişim aşamasında dinin kaynağını konu edinip yeni veriler ortaya çıkarmıştır. Oysaki bu da kelamın konularındandı. Siyasi fikir, demokrasi, insan hakları vb. İnsanları içine çeken siyaset alanındaki yeni olgular İslam düşüncesinde de yer etmeli, imamet konusundan başlayarak bu konular ele alınarak eksik yönleri üzerinde yeni düşüncelerin ortaya atılması gerekmektedir. Çünkü dinin de yenilenmelere karşı olarak değil onlara paralel olarak ilerlemesi gerekirdi.<sup>237</sup> Muhammed İkbâl kelam da yenileşme olurken şunlara dikkat etmek gerektiğini söyler:

- Kur'an ve Sünnet kaynaklı olmalıdır.
- Canlı ve harekete uyum sağlar durumda olmalıdır.
- Hayattan kopmamış olmalıdır.
- Pozitif bir bakışı açısı ile daima bir şeyleri reddetmek yerine inancımız ile zenginleştirilip ortaya yeni şeyler konmalıdır.
- Akla ve kalbe aynı anda hitap edebilmelidir.<sup>238</sup>

Geleceğin kelamı kendini yenileyen, canlı, her nesille yeniden sorgulanıp güçlenen siyasi, sosyal ve iktisadi hayat ile iç içe olan bir ilim olmalıdır. Savunmacı olmak yerine bir şeyleri anlayıp yenilikler doğurabilecek nitelikte olmalıdır.<sup>239</sup> Hasan Hanefî'ye göre vahyi anlarken ve onu teorik olarak anlatırken onu ilme ve yönetime dönüştürme çabaları İslami ilimler tarafından yapılır. İlimler daima aynı şekilde kendini yenilemeden kalacak değillerdir.<sup>240</sup>

Kelam ilminin hep aynı konulardaki tartışmaları onu kısır bir döngü içine koymuştur. Yenilenmelere karşı hiçbir gelenekçi yapıya dur diyecek düşünce yapısı oluşmaması için çaba sarf edilince yeni ilmi kelam düşüncesinin oluşumu bir hastalığa dönüşür. Yeni bir açıdan bakmak ve sorunu çözmek gibi büyük bir uğraş niteliğini taşımaktadır. Genelde cedel yöntemini kullanan kelam ilmi, konu ve konuların işlenişlerinde kişilerin fikri etkilenmelerinden, bakış açılarından çok etkilenmektedir. Kelam ilminin bu tarihi sürecinde ilme güç ve dinamiklik katan şey kelamcılarının çabalarıdır. Kelam, tercüme hareketleri ile Yunan felsefesi ile tanışmış; Müslümanların

<sup>237</sup>Çetin, *Tanzimat'tan Günümüze Kelam'ı Yenileme Çalışmaları*, 224-228.

<sup>238</sup>Aref Ali Nayed, *“İkbâl ve Kelam İlminin Yeniden İnşası”*, İstanbul, Uluslararası Muhammed İkbâl Sempozyumu Bildirileri, 1-2 Aralık 1995, 198-199.

<sup>239</sup>Nayed, *“İkbâl ve Kelam İlminin Yeniden İnşası”*, 201.

<sup>240</sup>Hasan Hanefî, *Gelenek ve Yenilenme*, çev. M. E. Maşalı, Ankara, Otto Yayınları, 2011, 181.

itikâdi konularını yeni metotlara kavuşturmuştur. Fırkaların ortaya çıkışı kelamın en parlak dönemidir. Hasan Hanefi'ye göre kelam; dini, Kur'an'ı anlamak için akli kullanarak bir hipotez oluşturmaya yönelik ilk çabadır. Hiçbir etkileşim, harici bir ekleme yoktur. Kelamcılar Allah'ın kelamını bir fikre dönüştürmek için çabalamışlardır, günümüzün iç işleri bakanları gibidirler. Onların amacı siyasi hayatın içinde yanlış itikadi fikirleri reddetmek yeniliklerin düzenini ve tutarlılığını daimi kılmaktır.<sup>241</sup>

Yeni ortaya çıkmış modern denen ilimler yalnızca delillerin durumlarını genişletebilir ya da değiştirebilir. Ancak konulara ve amaçlara asla etkide bulunamaz. İslam'ın inanç esasları yok olmaktan sakındırılmıştır. İslam gibi asırlar sonrasına etki edebilecek bir din, bir beşerin düşünceleri ile yok olamaz. Çünkü İslam düşüncüyü özgürleştirir ve yetkinleştirir.<sup>242</sup> Mısır, Hindistan ve Türkiye yenilenme çabalarının öne çıktığı coğrafyalardır.<sup>243</sup>

Harputi kendisi ve onun ile aynı düşünceleri benimseyen çağdaşları için gerekli olan şeyi şöyle açıklar: “Değişen felsefeyi irdeleyip İslam'a ters düşmeyen görüşleri tespit edip almak, böylece aldıklarımızdan yararlanma imkânı bulabilmek. İslam'a uygun olmayan görüşleri ise eğer uzlaştırmaya müsait değilse reddetmek ve yeni bir kelam ilmi tedvin etmek gerekir.”<sup>244</sup> Kelamdaki yenilenme hareketinin Türkiye'deki en önemli temsilcisi İzmirli İsmail Hakkı'dır. Daha çok cumhuriyet öncesi döneme tekabül eden çalışmaları bulunmaktadır.<sup>245</sup> Filibeli Ahmet Hilmi de İslam toplumunun bir düşünce devrimine, yenilenmeye ihtiyacı olduğunu savunan kişilerdendir. Bunun yolunun Harputi'ye yakın bir düşünce benimseyerek eski fikri mahsulleri tetkik edip yarar ortaya çıkaranları kabul etmeyi, ahlaka ve ilerlemeye uygun olmayanları ise değiştirmekle olacağını savunur. Ancak uygulamaya çalıştığı şeyin hiçbir zaman dini yıkmak yerine şüphe ekmek olmadığını da belirtir.<sup>246</sup>

Yeni İlmi Kelam sosyolojik ve psikolojik bir gereklilik sonucu ortaya çıkmıştır. Yenilenme, yenileşme temelli fikir akımlarına karşı güçlü durmak, sorunları görebilmek

<sup>241</sup> Hilmi Karaağaç, “*Çağdaş Dönem Kelam'ında Yenilenme Önerileri –Hasan Hanefi Örneği-*”, International Journal Of Social Science, II, 2016, 166-167.

<sup>242</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2018, 16.

<sup>243</sup> Hilmi Karaağaç, “*Hasan Hanefi'nin Kelam İlmini Yenileme Projesi*”, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008, 3.

<sup>244</sup> Abdullatif Harputi, *Tarih-i İlmi Kelâm*, İstanbul, Ankara Okulu Yayınları, 1332, 111.

<sup>245</sup> Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları (XIX. yüzyıl sonu-XX. yüzyıl başı)*, 49.

<sup>246</sup> Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyyün Meslek-i Dalaleti*, der. Sadık Albayrak, İstanbul, Tercüman Yayınları, 1332, 134-135.

ve önemli olduğunu kabul etmek gibi durumları içerir. Kısır döngüye dönüşmüş yeniliklere karşı kapalı olan ve İslam'da önem arz eden konuları yine İslam'ın fikir akımlarına karşı dayanabilmesi için büyük bir emek ile tartışmayı barındırır.

## 2.2. Yeni İlmî Kelam Dönemi Temsilcileri

Belli şartlar ve istekler sonucu ortaya çıkan Kelam ilmi her dönem ilgilendikleri sorunları çözerken kullandığı metotlar ile farklılaşarak ayrılmıştır. Kelamın kurucusu sayılan Mu'tezile başlangıç dönemini temsil eder, Allah tasavvuru üzerinde tartışmalarıyla bilinir. Ehl'i Sünnet ise ikinci dönemi başlatır. Üçüncü dönem, kelama felsefe ve mantığı katarak konuları yeni bir bakış açısıyla yorumlama dönemi diye yorumlanır.<sup>247</sup>

- 1- Abdülatif Harputi (1842/1914)
- 2- Filibeli Ahmet Hilmi (1865/1914)
- 3- İsmail Hakkı İzmirli (1869/1946)
- 4- Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi (1869/1956)
- 5- M. Şerafettin Yaltkaya (1879/1947)
- 6- Ömer Nasuhi Bilmen (1882/1971)
- 7- Said Nursi (1878/1960)
- 8- Bekir Topaloğlu (1936/2016)<sup>248</sup>
- 9- Hüseyin Atay (1930)

Kelam ilmi çağdaş gerçekliklere karşı kendini yenilemeli, güncellemeli, tehdit olarak algılanan durumlara karşı durabilecek güçte olmalıdır. Yeni metot ve yöntemler geliştirmelidir.<sup>249</sup> Bundan dolayı hiçbir felsefi birikime dayanmadan özgür, orijinal bir yol izlememiz gerekir. Gözümüzün önündekini irdeleyip onu güçlendirmeliyiz.<sup>250</sup> Bu belirttiğimiz yeni ilmî kelam dönemi temsilcileri dışında bu dönemde yenileşme hareketlerinden etkilenen ve yenilik temelli çalışmalar ortaya koyan başka kişiler de

<sup>247</sup> Çetin, *Tanzimat'tan Günümüze Kelam'ı Yenileme Çalışmaları*, 179.

<sup>248</sup> Çetin, *Tanzimat'tan Günümüze Kelam'ı Yenileme Çalışmaları*, 179.

<sup>249</sup> Hasan Hanefi, *Humûmu'l-Fikr ve'l-Vatan*, Daru Kuba, 1998, 77-78.

<sup>250</sup> Ahmet İnam, *Edmund Husserl Felsefesinde Mantık*, Ankara, Vadi Yayınları, 1995, 20-21.

vardır. Düşünürlerin genel çabası iyileştirmek, İslam'ı yenilikler karşısında sağlam kılmaktır.

### **2.3. Yeni İlmî Kelam Dönemi Âlimlerinin Adli İlahî ve Kötülük Yorumlamaları**

Bu dört yeni ilmî kelam dönemi temsilcilerini seçmemizin sebebi yenilenmeden ve Modernizmden etkilenmiş olmalarıdır. Asrın sorunlarına karşı hassas davranıp bunları tartışmak, irdelemek gibi çabalar içinde olmalarıdır. Buldukları dönemde onlara benzer düşüncede olan başka âlimler de vardır. Anlatılan yeni ilmî kelam âlimlerinden ilk üçü Maturîdî geleneğine bağlıdır. Said Nursî'nin ise Eş'ari geleneğine bağlı olduğunu söyleyebiliriz.

#### **2.3.1. Abdullatif Harputî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği (ö. 1842)**

19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarında yaşamış olan Abdullatif Harputî'nin asıl adı Abdullatif el-Lutfî'dir. Ancak yaşadığı bölgeden dolayı Harputî olarak şöhret bulmuştur. Abdullatif Harputî, 1842 yılında Harput'un merkez köyü olan Germili (Yedigöze) doğmuştur. Hicri takvime göre 1258 tarihinde Koca Mehmet Ağa'nın beşinci neslinden torunu olarak dünyaya gelmiştir.<sup>251</sup>

İlme olan ilgisinden ötürü daha çok küçükken Harput'a gelip Ömer Naimî (1801-1882) hocadan eğitim almaya başlamıştır. İlme olan aşkından dolayı ilim merkezi Harput'tan çok faydalandıktan sonra buradan ayrılarak İstanbul'daki Fatih medreselerine dâhil olur. İstanbul'daki eğitimini de bitirip Adana'ya yerleştikten sonra burada evlenmiştir. Adana da çok kalmayarak İstanbul'daki Bayezid Medrese'sine müderris olarak gelmiştir. Bayezid Medrese'sindeyken dönemin ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak birçok çalışma yapmış ve öğrenciler yetiştirmiştir. Tokatlı Mehmet Nuri Efendi de onun öğrencilerindendir. Ayrıca hukuki bilgisinden dolayı bir süre Meclis-i Tedkikat-ı Şer'iyeye üyeliği de yapmıştır. 1891'de Selanik valiliğine tayin edilince tüm görevlerinden istifa edip Selanik'e giderek 10 yıl kadar orda kalmıştır.<sup>252</sup>

1900'lü yıllarda Selanik'teki görevinden ayrılarak İstanbul'a gelmiş, Darülfünun-ı Osmaniye'de kelam ilmî müderrisi olarak göreve başlamıştır. Çalışmalarıyla beraber bilgisini tekrar göstererek “hocaların hocası” ünvanını almıştır. Harputî'nin

<sup>251</sup>Fikret Karaman, “*Abdullatif Harputî'nin Hayatı- Eserleri ve Kelamî Görüşleri*”, Diyanet Vakfı İlmî Dergisi, 29(1), 1993, 105.

<sup>252</sup>Nur Betül Uz, “*Abdullatif Harputî'nin Tenkihi'l Kelam Fi Akaid-i Ehli'l-İslam İsmli Eserinde Nübüvvet Anlayışı*”, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2019, 10-11.

küçümsenmeyecek bir Arapça bilgisi vardı. Arap diline olan yeteneğinden dolayı bulunduğu coğrafyada takdir edilmiştir.<sup>253</sup> Kelami geçmişinin resmi göstergesi olarak Darülfünun'u Osmaniye'de yaptığı hocalık görevi gösterilebilir. Bu kurum bugünkü üniversitelere denk bir eğitim kurumudur. Tenkihu'l-Kelam fi Akaidi Ehl-i'İslam adlı eserini buradaki görevindeyken yazmıştır. Hicri 1319'da ise Huzur hocalığı yapmıştır. Medresetü'l-Vaizin'de kelam dersleri okutulurken burada hocalık görevi almıştır. 1914'te İstanbul'da vefat edince Merkez Efendi kabristanlığına defnedildi.<sup>254</sup> Bir başka yerde de 16 Ağustos 1916'da İstanbul'da hayata gözlerini yumduğu söylenen Harputi'nin, vefat tarihinde hicri ve rumi tarihleri birbirine karıştırılmasından kaynaklanan farklılıklar vardır.<sup>255</sup> Abdullatif Harputi çok eski bir dönemde yaşamamış olmasına rağmen yaşayışı ve geçmişi ile ilgili bilgi çok azdır.

Kelam ilmi alanında "Velüd" kimliğiyle Osmanlı'nın son döneminde ün yapmış isimlerden biri olan Abdullatif Harputi, yeni ilmi kelam dönemine büyük katkılar sağlamış; siyasi ve sosyal sorunlara çözüm niteliğinde çalışmalar ortaya koymuştur. Kelam ilmini dönemin ihtiyaçlarına binaen tedvin yoluyla iyileştirme çabaları sergilemiştir.<sup>256</sup> Harputi, kelami düşüncelerini Tenkihu'l-Kelam ve Tarih-i İlm-i Kelam adlı eserlerinde açıkça ortaya koyar. Kelamın konularını, mezheplerini, kelamın gaye ve teorilerini sistematik olarak inceler. Ona göre kelamın amacı insanları birbirlerini taklit etme hâlinde kurtarıp sağlam temellere dayalı düşünce biçimine kavuşturmadır. Ancak Harputi'nin söyledikleri ve yaptıkları arasında bir tezatlık olduğu, geleneğe bağlı hareket ettiği görülmektedir.<sup>257</sup> Ayrıca Harputi'ye göre din, düşünen insanları kendi kararları ile iyi olan şeylere yönelten ilahi bir sistemdir. Bu tanım da özgür iradeye önem verdiğini fakat insan fiillerini göz ardı ettiğini gösterir.<sup>258</sup>

Kelamın konularına Materyalizm, Pozitivizm, Darwinizm, Panteizm gibi yeni temaların eklenmesinin dışında kelamın temel konuları olan ilahiyat, nübüvvet ve

---

<sup>253</sup> Uz, "Abdullatif Harputi'nin Tenkihu'l Kelam Fi Akaid-i Ehl-i'İslam İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı", 13-14.

<sup>254</sup> Karaman, "Abdullatif Harputi'nin Hayatı- Eserleri ve Kelami Görüşleri", 106.

<sup>255</sup> Uz, "Abdullatif Harputi'nin Tenkihu'l Kelam Fi Akaid-i Ehl-i'İslam İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı", 14.

<sup>256</sup> Uz, "Abdullatif Harputi'nin Tenkihu'l Kelam Fi Akaid-i Ehl-i'İslam İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı", 10.

<sup>257</sup> Erkan Yar, "Abdullatif Harputi ve Yeni Kelam İlmî", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2, 1997, 246.

<sup>258</sup> Yar, "Abdullatif Harputi ve Yeni Kelam İlmî", 252.

me'ad konuları da insanların ihtiyaçlarına göre yeniden modern bir bakış açısıyla anlatılması gerektiğini, iyileştirmelerin olacağı üçüncü dönemi kapsayan yeni ilmi kelim döneminde Allah'ın mevcut olduğunu, kemal olduğunu, hiçbir eksikliğinin olmadığını ibadet edilecek tek yaratıcının o olduğunu; vahiy, nübüvvet, ölümden sonra diriliş, hesap (mükâfat-ceza) gibi durumların hak olduğunu korumamız gerektiğini söyler. “Eğer olurda bunları koruyamazsak, kaybeder, yok edersek o zaman bu uğraş İslam kelamı olmaktan çıkar.” diye endişesini belirtir.<sup>259</sup>

Harputi'nin Tenkihu'l-Kelam eseri yeni ilmi kelam döneminin klasik eseri sayılabilir. Harputi yeni ilmi kelam anlayışını benimseme sebeplerini anlatırken Teftazani'yi (ö. 797) kendine örnek aldığı söyler ve sebeplerini şöyle anlatır: peygamberimiz insanların arasında iken kalplerde, yaşayışlarda hiçbir fesatlık yoktu. Ancak daha sonra insanlar fırkalara ayrılmaya başladıkça, bölündükçe birçok sapkın fikir, dalalet ortaya çıkmıştır. Bu düşünceleri irdelemek, İslam'a yakışmayan tüm durumları reddetmek için kelamı tedvin ve te'lif yoluna gidilmelidir. İslam'ın temeli olan konular korunmalı, inatla kendisinin doğru olduğunu düşünen ehl-i bid'at reddedilmeli ve modern görünümlü inkârcıları susturmayı üstlenecek çalışmalar yapılmalıdır.<sup>260</sup> Abdullatif Harputi'nin kelamî anlayışında sûfilere olan ilgisinin etkileri görülmektedir. Sûfî yorumlarının savunuculuğunu yaptığı ve onların yorumlarının haklılığını savunduğu belirgindir.<sup>261</sup>

### 2.3.1.1. Eserleri

Abdullatif Harputi daha çocuk denecek yaşlarda iken ilimle haşır neşir olmuş, kendini yetiştirmeyi başarmış bir zat olarak dönemin ihtiyaçlarına cevap veren birçok çalışma ortaya koymuştur:

1. *Mecalisu' el-Envâri'l el-Ehadiyye ve Mecâmi'ul el-Esrâri'l el-Muhammediye*
2. *Tenkihu'l-Kelam fi Akâaid'i Ehli'l İslam ve Tekmile-i Tenkihu'l Kelâm*<sup>262</sup>
3. *Tarih-i İlm-i Kelam*<sup>263</sup>
4. *Tenkihu'l-Kelam fi Akaid-i Ehli'l-İslam*<sup>264</sup>

<sup>259</sup> Çetin, *Tanzimat'tan Günümüze Kelam'ı Yenileme Çalışmaları*, 183.

<sup>260</sup> Karaman, “*Abdullatif Harputi'nin Hayatı- Eserleri ve Kelami Görüşleri*”, 108-109.

<sup>261</sup> İshak Sunguroğlu, “*Harput Yollarında*”, Elazığ Kültür ve Tanıtma Vakfı Yayınları, 2, 1959, 141-143.

<sup>262</sup> Yar, “*Abdullatif Harputi ve Yeni Kelam İlimi*”, 242-243.

<sup>263</sup> Uz, “*Abdullatif Harputi'nin Tenkihu'l Kelam Fi Akaid-i Ehli'l İslam İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı*”, 18.



5. *Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*

6. *Astronomi ve Din (Makale)*<sup>265</sup>

7. *Mev'iza-i Abdullatif* (1910 yıllarında Hicaz'da bulunduğu sıralarda yazıldığı söylenmektedir.)<sup>266</sup>

Yeni ilmi kelam dönemi üzerine yapılan çalışmalarda, azımsanamayacak derecede Harputi üzerine çalışmalar bulunmaktadır. Abdullatif Harputi Osmanlı dönemi kelamî alanda çok önem arz ettiği için Türkiye'de Harputi üzerine birçok çalışma bulunmaktadır;

- *Harput Yollarında-Ishak Sunguroğlu*

- *Sefine-i Evliya-Hüseyin Vassaf*

- *Huzur Dersleri-Sıtkı Güllü*

- *Kelami Perspektiften İslam İnanç Esasları (Tenkihul Kelam Tercümesi)-Fikret*

*Karaman*

- *"Abdullatif Harputi'nin Hayatı-Eserleri ve Kelami Görüşleri"*

- *"Abdullatif Harputi ve Toplumu Din-Bilim Işığında Aydınlatma Metodu"*

- *"Abdullatif Harputi ve Yeni Kelam İlmî"*

- *"Abdullatif Harputi ve İslam Düşüncesinde Yenilik Arayışları"*

- *"Abdullatif Harputi ve Tefsir Anlayışı"*

- *Yeni Türk İslam Ansiklopedisi (Örnek Fasikül)- haz. İsa Kocakaplan*

- *Diyanet İslam Ansiklopedisi "Harputi" Maddesi*

- *Maveraünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelamcıları- Metin*

*Yurdagür*

- *Son Devir Osmanlı Uleması: İlmiye Ricalinin Teracim-i Ahvali- Sadık*

*Albayrak*

- *Türk Kelam Bilginleri- Ömer Aydın*<sup>267</sup>

### **2.3.1.2. Adli İlahi ve Kötülük Yorumlamaları**

Abdullatif Harputi, Adli İlahi ve kötülük konusunda yenileşmenin ve modernizmin etkisini de düşüncelerinde yansıtır. Bazı düalistler ve filozoflar hayrı

<sup>264</sup> Uz, *"Abdullatif Harputi'nin Tenkihi'l Kelam Fi Akaid-İ Ehli'l İslam İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı"*, 21.

<sup>265</sup> Yar, *"Abdullatif Harputi ve Yeni Kelam İlmî"*, 245-246.

<sup>266</sup> Karaman, *"Abdullatif Harputi'nin Hayatı- Eserleri ve Kelami Görüşleri"*, 107.

<sup>267</sup> Uz, *"Abdullatif Harputi'nin Tenkihi'l Kelam fi Akaid-i Ehli'l İslam İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı"*, s.27-30.

dileyen ve yaratmış olan zatın, şerri dileyen zattan ayrı olduğu görüşüne kaymışlardır. Şeytanın varlığını ispat ederken buna meyletmişlerdir. Bunlar evreni yaratan varlık hakkındaki bilgi eksiklikleri, yaratılanın hikmetinden habersiz oluşları ve cehaletlerinden kaynaklanır. Ancak her şeyin bilgisine sahip olduklarını düşünmeye devam ederler.<sup>268</sup> Abdullatif Harputi'nin bu görüşü hemen aklımıza Maturidilerin kötülük problemi konusundaki "hikmet" yorumlamalarını getirir. Allah yarattığı her şeyi hikmet üzere yaratmıştır ve kesinlikle bir abes bulunmamaktadır.

Harputi'ye göre, Kulların fiillerini/ef'alu'l-ibad'ı ihtiyari fiillerini yaratmak Allah'a aittir. Eğer kullar kendi fiillerinin yaratıcısı olsa idi ne ile nasıl yaptıklarını bilirlerdi. Oysaki evet kullar bir şeyler bilirler ama detaylarını bilmezler. Bundan dolayı kullar kendi fiillerinin yaratıcısı değildirler. Yaratmak ve var etmek Allah'a ait özelliklerdir. Bunların aksini söyleyen Mu'tezile fiillerin kulların kendi gücüyle yaratıldıklarını savunup ceza ve mükâfatın ancak böyle mantıklı olacağını söyler.<sup>269</sup>

Abdullatif Harputi'ye göre Mu'tezile, kötüyü yaratmanın kesbi gibi kötü düşüncelerini diğer mezheplerin "kullar kendi fiillerinin yaratıcısıdır" düşüncesine dayandırır. Bu durumda onlar Kur'an'da Allah'a atfedilen hidayet ve dalaleti gerçek ve sözlük anlamlarında kullanmamış, mecazi anlamda yorumlamışlardır. Allah'ın doğru yolu göstermesi bütün kulları içindir, ilahi iradeye bağlanması doğru değildir. Bundan dolayı Kur'an'da hidayet ve dalaletin ilahi irade ile sınırlı tutulması Mu'tezile'nin dediği gibi hidayetten doğru yolu göstermek, delaletten doğru yolu göstermemek olarak anlaşılabilir.<sup>270</sup> Hidayet, iyi ve güzel yöne ulaştırmak, dalalet ise kötü ve batıl yöne yönlendirmek manasında kullanılabilir. Bunlar Allah'a ait fiiller sayılabilir, bunun üzerine şu ayetler vardır:

- *"Allah kime hidayet verirse doğru yolu bulan işte odur; kimi de hidayetten uzaklaştırırsa artık böylelerine Allah'tan başka destekçiler bulamazsın..."*<sup>271</sup>
- *"Allah kimi hidayete erdirmek isterse onun gönlünü İslam'a açar. Kimi de saptırmak isterse, sanki göğe yükseliyormuş gibi göğsünü dar ve sıkıntılı yapar..."*<sup>272</sup>

<sup>268</sup>Harputi, Abdullatif, *Kelam İlmine Giriş*, Çelik Yayınevi, haz. Fikret Karaman, İstanbul,2016. s. 158.

<sup>269</sup> Abdullatif Harputi, *Tenkihu'l Kelam fi Akaid-i Ehli'l İslam*, İstanbul, Çelik Yayınevi, 2016, 87.

<sup>270</sup> Harputi, *Tenkihu'l Kelam Fi Akaidi Ehli'l İslam*, 89.

<sup>271</sup> İsra,17/97.

Harputi'ye göre, Kulların kesb ve seçimleri ile ortaya çıkardıkları hidayet ve dalaletleri, yine kesb ve tercihleri ile ezelde ma'lum ve mukadder olduğu gibi ilim, kader ve kazada herhangi bir değişiklik, aykırılık ortaya çıkmayacaktır. Hidayet ve sapmalar kendi kesb ve özgür iradeleriyle ortaya çıktığı için kişilerin asla mecburiyetleri olmaz.<sup>273</sup> Abdullatif Harputi, Ebu İshak el-İsferayini'ye şöyle atıfta bulunur: Kullar fiillerine hadis kudretleriyle tesir eder. Bunun sonucu ise kötülük yapanlar yaptıklarının karşılığında kötülük görür. Aynı durum iyilik için de geçerlidir. Hadis kudrete te'sirde bulunduğu için ve cebirde direkt tesir edemeyeceği için Kadercilik (fatalizm) yoktur.<sup>274</sup>

Filozofların ve Mu'tezile'nin düşüncelerine göre Allah'ın bazı durumlarda yeni bir cevap vermesi vaciptir. Harputi'ye göre Allah'ın herhangi bir mecburiyeti yoktur. Örneğin Mu'tezile faydalı şeylerin yaratılmasını Allah'a vacip olduğunu düşünür, filozoflar da eşyanın mahiyetindeki isti'dadın, yaratılmasının Allah'a vacip olduğunu düşünürler. Allah iradesi ve ihtiyarıyla olan "Vacibun-anhu"dur. Filozofların ve Mu'tezile'nin dediği gibi acz ve eksiklik barındıran bir "vacibun-aleyhi" değildir.<sup>275</sup>

Harputi, Kadı Ebu Bekr'in görüşüne şöyle atıfta bulunur: Fiiller aslında etkili olan kadim kudret ile vasıfta etkili olan hadis kudretin birleşimiyle oluşur. Hadis kudrete örnek olarak taat ve ma'siyeti vermiştir. Kullardaki hadis kudret zayıf olduğu için fasıklık, ibadet, taat, zulüm, adalet gibi hâlleri barındırır. İlahi kadim kudret ise doğrudan icat etmek gibi güç doğuran durumları barındırır. Bu iki hâl aslı ve vasfı meydana çıkarır. Örneğin yetime tokat atmak terbiye amacıyla ise adalet ve taat, küçümseme için ise zulüm ve ma'siyet ortaya çıkarır.<sup>276</sup> Mutahhari'ye göre ise, karşıtlık ilkesi âlemin yaratılışının temel ilkesidir. Âlem varlık ve yokluk, beka ve fena, yaşlılık ve gençlik, mutluluk ve mutsuzluk bu dünyada bir aradadır.<sup>277</sup>

Mu'tezile, iradenin razı olma ve emretmeyi gerektirdiğini düşünür. Onlara göre irade, günah gibi razı olmadığımız durumlarda yoktur. Oysaki "herhangi bir itirazın bulaşmadığı irade" denen rıza arasında tam, irade arasında ise eksik bir ilişki vardır. İrade, günah ve çirkinlik gibi emredilmeyen hususlarda da ortaya çıkar. Bunlar ilahi

---

<sup>272</sup> Enam, 6/125.

<sup>273</sup> Harputi, *Tenkihu'l Kelam Fi Akaidi Ehli'l İslam*, 90-91.

<sup>274</sup> Harputi, *Tenkihu'l Kelam Fi Akaidi Ehli'l İslam*, 88.

<sup>275</sup> Harputi, *Kelam İlmüne Giriş*, 171.

<sup>276</sup> Harputi, *Kelam İlmüne Giriş*, 176.

<sup>277</sup> Mutahhari, *Adl-i İlahi*, 185.

iradenin kapsamına girerler. Eş'ariler'e göre ise ilahi irade bütün iyiliklere ve bütün kötülöklere isabet eder. Razi olma durumu da kötü olan durumlara değil iyi olanlara isabet eder. Kur'an'da da konuyla ilgili ayetler vardır. *“Eğer inkâr ederseniz şüphesiz Allah size muhtaç değildir. Bununla beraber o kullarının küfrüne razı olmaz...”*<sup>278</sup>

Abdullatif Harputi'ye göre, irade, razı olma kavramından daha kapsayıcıdır. İrade, razı olmak ve emretmek gibi durumlardan bağımsızdır. Küfür ve günah emredilmeyen, istenmeyen durumlarda ortaya çıkar. Fakirlik ve hastalık gibi iyiliği de yararı da olmayan durumlar imtihan, sınama amaçlıdır. Ancak kötü hâl ve küfür durumları, kulların potansiyel olarak yaptıklarına karşılık hak ettiklerini onlara vermeye dayanır. Şer'i hadler “el kesme, kısas, recm” gibi durumlar ise kötülükten sakındırmak, terbiye etmek gibi ilahi iradeye dayanan durumlardır. İlahi iradenin isabet ettiği hiçbir şey abes değildir.<sup>279</sup>

Harputi'ye göre, hidayet ve dalalet fiilleri de Allah'a ait fiillerdir. Bu iki fiilin Allah'a atfi hakikati yansıtır, başkasına atfetmek mecazidir. Kulların hidayet ve dalaletleri Allah'ın ilmi kaza ve kaderi ile çok önceden yaratılmıştır. Kulların fiillerinde hiçbir zorlama (cevr) yoktur. Allah'ın sınırsız ilmi olmuş ve olacak olan her şeyden haberdardır. Sonsuza kadar insanların kendi iradeleriyle verdikleri kararların hidayet ve dalaletlerini bilir. Ancak bilgisi ile insanların seçimlerini durdurmaz, engel olmaz hatta buna takdir eder.<sup>280</sup>

Harputi, bozulmaların yeniliğe kapı açtığını, farklılıkların güncelleşmenin kapılarını araladığını, birbiri ardınca değiştirilen inançların İslam diniyle yenilendiğini ve düzeltildiğini savunur. İyiyi de kötüyü de yaratanın aynı olduğunu, tek olduğunu hiçbir eşi ve benzeri olmadığını söyler. Ortaya çıkan fiillerde hiçbir zorlama olmadığını hidayet ve dalalette kişinin isteği ve dilemesi olduğunu dile getirir. Ayrıca filozoflar ve Mu'tezile'nin Allah'a bir şeyi vacip kılışını kabul etmez. Acizlik ve eksiklik gibi bir şeyi asla Allah'a yakıştırmaz. Ortaya çıkan acizliğin zorluk doğuran hâllerin imtihan amaçlı olduğunu belirtirken kişinin etkisi ile ortaya çıkan hâllerin sonucunda oluşmuş kötülükleri de sebep-sonuç gibi yorumlar. Yani kişinin yaptığı işin karşılığını aldığını düşünür.

<sup>278</sup> Zümer, 39/7.

<sup>279</sup> Harputi, *Kelam İlmine Giriş*, 157.

<sup>280</sup> Harputi, *Tenkihu'l Kelam Fi Akaidi Ehli'l İslam*, 89-92.

### 2.3.2. Filibeli Ahmet Hilmi'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği (ö. 1914)

Ahmet Hilmi, hicri 1279 ortalarında Filibe'de dünyaya gelmiştir.<sup>281</sup> Bir başka bilgi ise Filibeli'nin 1281/1865 yılında doğmuş ve 17 Teşrin-i Evvel 1330/30 Ekim 1914'te vefat etmiş olduğunu gösterir. Tanzimat döneminin çeşitli ıslahat hareketleri ve akımları içerisinde yetişmiştir.<sup>282</sup> Ahmet Hilmi, babasının görevi ve doğum yerinden dolayı Şehbenderzade ve Filibeli lakaplarını almıştır.<sup>283</sup> Öğrenim hayatına Filibe'de başlamıştır. Ancak 93 Harbi dolayısıyla öğrenimini tamamlayamamıştır. Rumeli Muhaceratı sırasında ailesiyle göçe katılmıştır.<sup>284</sup> Kendi kendini yetiştirmeyi başarmış değerli bir düşündürdür. Medrese çıkışlı değildir. Ancak emsallerine göre üstün bir bilgi birikimine sahip olduğu söylenmektedir.<sup>285</sup> II. Meşrutiyet'le beraber İstanbul'a dönen Filibeli Ahmet Hilmi; ittihat-ı İslam, Coşkun Kalender Necat, Tonguç gazetelerinde başmuhabirlik yapar ve yazılar yazardı. Bunları takiben birçok çalışmalarda bulunmuştur.<sup>286</sup> Ayrıca Darüşşafaka Cemiyet-i Tedrisiyye-i İslamiyye azalığında da görev almıştır.<sup>287</sup>

II. Meşrutiyet döneminde bozuklukların giderilmesi, siyasal ve sosyal olarak devleti tehlikeye sokan durumların kaldırılması üzerine birçok düşünce ortaya çıkmıştır. Bu dönemin ilim adamları birçok açıdan aynı amaç ile devletin kurtarılması üzerine çalışmalar yürütüyorlardı, bunları da gazetelerdeki güncel sorunları işleyerek yapıyorlardı. Filibeli bu dönemde en çok çırpınan, fikir ileri süren kişilerdendi. Fikir üretmenin zorunluluk olduğu, gerekli zeminin de mevcut olduğunu savunuyordu.<sup>288</sup>

Filibeli yeni ilmi kelimeler döneminde Materyalizm, Pozitivizm ve Darwinizm gibi düşünce akımlarının olduğu zamana denk gelir ve bu akımların en büyük çabası "Vacibu'l-Vücut"u inkâr etmeye dayanır. Bu dönemin çabalarını sonuçsuz bırakmak, kelamı yenilemek, dönemin ihtiyaçlarına cevap verir hâle getirmek yeni ilmi kelimeler

<sup>281</sup> M. Zeki Ekici, *II. Meşrutiyet Adamı Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997, 21.

<sup>282</sup> Ömer Aydın, "*Filibeli Ahmet Hilmi'nin Din Anlayışı*", İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 0(4), 2001, 69.

<sup>283</sup> Zekeriya Uludağ, *Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*, Ankara, Akçağ Yayınları, 1996, 37.

<sup>284</sup> Ekici, *II. Meşrutiyet Adamı Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, 23.

<sup>285</sup> Ekici, *II. Meşrutiyet Adamı Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, 33.

<sup>286</sup> Ekici, *II. Meşrutiyet Adamı Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, 44.

<sup>287</sup> Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür?*, haz. Saliha Çetinkaya, İstanbul, Büyüyen Ay Yayınları, 2019, 24.

<sup>288</sup> Aydın, "*Filibeli Ahmet Hilmi'nin Din Anlayışı*", 70.

çalışmalarının en büyük uğraşı olmalıdır. Filibeli, Allah'ı inkârın aklen mümkün olmadığını Materyalist ve Pozitivist düşüncüyü kabul eden kişilerin illa inkârı gerektirmediğini, Allah'ın varlığının kabul edilmesini felsefi bir kabul olarak görür. Bu konuda yeni ilmi kelamcı olan İsmail Hakkı İzmirli de aynı düşünür.<sup>289</sup> Filibeli, asrın ihtiyaçları ile dini inanç arasında dengeyi sağlamak için çırpınmış. Dini tanımlamaları sağlamlaştırmak ve dinsizliğe karşı dini savunmak için çok emek vermiştir.<sup>290</sup>

### 2.3.2.1.Eserleri

#### Sürelî Yayınları

1- *İttihad-ı İslam (1909)*

Âlem-i İslam başlığı altında birbirine muhalif İslam ülkelerinin siyasi ve sosyal durumları hakkında bilgilendirmeler yapılmıştır.<sup>291</sup>

2- *Tonguç Gazetesi (1909)*

3- *Çoşkun Kalender (1909)*

4- *Sancak Gazetesi (1909)*

5- *Necat Gazetesi (1909)*

6- *İkdem Gazetesi (1909)*

7- *Yeni Tasvir-i Efkar (1909)*

8- *Sırat-ı Müstakim (1910)*

9- *Hikmet (1911)*

10- *Şehbal (1911)*

11- *Millet ile Muhasebe (1911)*

12- *Hikmet (1911)*

13- *Coşkun Kalender (1911)*

14- *Münakaşa (1911)*

15- *Kanad (1911)*

16- *Nimet (1911)*

17- *Teşrih (1912)*

18- *Hikmet (1912)*

19- *Coşkun Kalender (1912)*

<sup>289</sup> Çetin, *Tanzimat'tan Günümüze Kelam'ı Yenileme Çalışmaları*, 183.

<sup>290</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, Ülken Yayınları, 1994, 276.

<sup>291</sup> Ekici, *II. Meşrutiyet Adamı Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, 69.

20- *Coşkun Kalender (1913)*<sup>292</sup>

### Kitapları

Eser sayısı kesin olarak bilinmemektedir. Din, siyaset, sosyal, toplumsal alanlarda birden çok çalışmalarda bulunmuştur. Yenilikçi anlayışını kitaplarına yansıtmıştır.

- 1- *Senusiler II. Abdulhamid ve Seyyid El-Mehdi*
- 2- *Müslümanlar Dinleyiniz,*
- 3- *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür?*
- 4- *İlmu Ahvali'r- Ruh*
- 5- *Tarih-i İslam*
- 6- *Yirminci Asır Âlem-i İslam ve Avrupa (Müslümanlara Rehber-i Siyaset)*
- 7- *Akvam-ı Cihan*
- 8- *Tahrir-i Konferans (Hangi Mesleki Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?)*
- 9- *Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor?*
- 10- *Beşeriyetin Fahr-i Ebedisi Nebimizi Bilelim*
- 11- *İki Gavs-ı Enam: Abdülkadir ve Abdusselam*
- 12- *Muhalefetin İflası*
- 13- *Üss-i İslam, Yeni Akaid*
- 14- *Huzur-u Akl'ü Fende Maddiyün Mesleki Delaleti*<sup>293</sup>

### 2.3.2.2. Adli İlahi ve Kötülük Yorumlamaları

Filibeli'ye göre, gazap, üzüntü, üzülmeye, özlem, hiddet ve şiddet gibi haller ile zevk alma, hoşlanma, haz duyma, ferahlama gibi durumlar Allah'ın zatına atfedilemez. Bu gibi durumlar ilahi emirlerin varlıkların kendi yaşantısında sorumlu oldukları hallerin amellerine karşılık olan, adalet ve hikmet icabı oluşan "ceza ve netice" ile ilgilidir. "Cenab-ı Hak müntakimdir." demek "bir şey yapmak istiyor da yapamıyor çünkü ona birtakım insanlar engel oluyor, (haşa) Cenab-ı Hak da buna kızıyor ve bundan dolayı fırsat gözleyerek imkân bulduğu gibi intikam alıyor (!) demek değildir."<sup>294</sup>

<sup>292</sup> Ekici, *II. Meşrutiyet Adamı Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, 140.

<sup>293</sup> Ekici, *II. Meşrutiyet Adamı Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, 144-220.

<sup>294</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 40.

Filibeli'ye göre, semavi kitaplar insanlığı amaçlı ve iyi olana yönlendirmekle, genel olanın anlayışını kazandırmak ile ilgilenirler. Adaletten nasiplendirmek gibi birçok benzetmeler, anlatımlar vardır. Bunlar, insanlar üzerinden kendisine benzerliği bulunduğu için başka bir yere koyma, kullanma gibi manalar vermek İslamiyet'i inkâr ile eşittir.<sup>295</sup> Filibeli kötü şeyleri Allah'a yakıştırmaz, bu durumları kişinin kendi iradesi ve sorumluluğu ile işlediği işlerin karşılığı olarak kabul eder.

Yine Filibeli'ye göre, bütün insanları örneksiz yaratan Allah'a şahsi bir kasıt veya şahsi bir menfaat atfetmek doğru değildir. Allah'a abes ve mecburiyet de yakıştıramaz. Onda her zaman mükemmel bir tamamlayış vardır.<sup>296</sup> İnsanlar çektikleri zorluklara sabır ve metanet ile dayanır. Zalimlerin zulmü Allah'a bırakılırsa bunun karşılığı verilmesi gerekir. Hak olan Allah'ın varlığının mevcut olduğunun kabulü Adl ve inayet sıfatlarının zulme ses vermesinin mutlak bir göstergesidir. Allah'ı eksik anlatmak imkânsızdır. İnsanın varlığında ve vicdanında; iyilik, güzellik ve doğruluk ile ilgili içten bir marifet ve tam olan yüceltme isteği mevcuttur. Bunun temel sebebi Vacibu'l-Vücut Allah'tır. Gazali'ye göre ise, ortaya çıkan kötülükleri Tanrı kavramının tanımlanması ile açıklamaya çalışır. Ona göre bu dünyadan daha mükemmeli yaratılabilecekken Allah onu yaratmamışsa, bu ilahi adalete aykırı olurdu. Eğer onu yaratmaya kadir olmazsa bu da ulûhiyete aykırı olurdu.<sup>297</sup>

Filibeli, Allah'ın yaptıklarında adaletsizlik (ağdar) durumu nasıl var olabilir der. Tüm düşünceler göz önüne alındığında kemal bir hayatın varlığına, Allah'ın adaletinin bir gün bir şekilde tecelli edeceğine ve âlemin çalışma çabalama ve imtihan devresi olduğuna karar verilir.<sup>298</sup> İnsanın özgür ve irade sahibi olduğuna en büyük kanıt kendi vicdanıdır. İnsanın kendini bilışı demek insanın hür, hassas, irade sahibi olduğunu bilmesi demektir.<sup>299</sup>

Filibeli'ye göre, doğadan ya da farklı bir yerden herhangi bir zarar ya da duruma maruz kalan bir taş parçası, her neye maruz kalmışsa, hiçbir tepki göstermeye yetkili değildir. O yüzden tamamen bir itaat söz konusudur. Yine bu durum bir çiçekte gelişse o hisseder, kendisinde bir şekilde gösterir (kurur ya da sararır), ancak korunmaya yetkili

<sup>295</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 40.

<sup>296</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 41.

<sup>297</sup> Gazali, *İhyau Ulum'id-Din*. 474-475.

<sup>298</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 63-64.

<sup>299</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 74.



değildir, ümitsizce itaat eder. Bu durum hayvanda gerçekleşirse onlar korunma ve mümkün yollara başvurmaya çalışırlar. İnsana gelince onda irade ve seçimin (intibah) çeşitleri olduğu için göreceği zararı en az hâle de getirebilir. Zararı def de edebilir, zararı def üzerine yeni çözüm yolları da ortaya koyabilir.<sup>300</sup>

Filibeli'ye göre, beşeriyeti en ziyade yoran ve hâlen yormakta olan meselelerden biri de “hayır ve şer” meselesidir. Ona göre mesele şu suretle ortaya konulmuştur: “Hayır ve şer bir emr-i vâkîdir.” Yani bu âlemde “hayır = iyilik” olduğu gibi “şer = kötülük” de vardır. “Hayrın Cenab-ı Hak’a atfı tabiidir. Lakin şerrin yaratıcısı ve kaynağı kimdir?” “Zat-ı Bârî mutlak hayırdır, şerri nasıl ve niçin yaratmıştır?” “Rahman ve Rahim olan Allah’a, şerri icad ve idâme layık mıdır?”<sup>301</sup> Birtakım düşünürler ve Hristiyan skolastik felsefe medresesi bu konu hakkında çok farklı yorumlamalarda bulunmuşlardır ancak sonuçlandıramamışlardır. İslam inancında “hayır gibi şer dahi Allah’tandır” düşüncesi kabul edilmiştir. Eş’ari’lere göre<sup>302</sup>, acılar ve hazlar Allah’ın fiilleri olarak ortaya çıkar. Bundan dolayı bu fiiller önceden veya sonradan ortaya çıkmış olsa da iyidir. Yani vuku bulan şey, Allah’tan geldiği için iyidir.

Filibeli'ye göre, evrende ve evrene ait olmayan kısımlarında hiçbir anlam yoktur. Maddi varlık anlamında boş yere bir anlam arıyoruz ve hiçbir şey bulamıyoruz. Maddi kâinatta “şer” diye düzen ve ahenge ters olan bir şeyi arasak da bulamayız. Çünkü ahenk ve düzen hüküm sürmektedir. Ancak bakış açımızı insana çevirirsek, “şer” bütün korkutuculuğuyla onda mevcuttur. İnsanlar fitratından dolayı genel olarak kendine ait durumlarda birçok sıkıntılı duruma maruz kalır.<sup>303</sup>

Abdullatif Harputi’nin, insanın fiillerinde bir zorlamanın olmadığını, hidayet ve delaletin tamamen kişinin kendi tercihleri olduğu düşüncesinin bir benzerini burada Filibeli’de görmekteyiz. Filibeli, insan kendi fiillerinin müsebbibi olarak “şerre” maruz kalır ve kötülüğün muhatabı olur demektedir.<sup>304</sup>

Filibeli'ye göre, Modernizmin, medeniyetin ve yeni oluşumların bu zorluklara tamamen çare olacağını düşünmek hayal ürünü olur. Bundan dolayı şerrin sebeplerini insanın kendisinde aramak gerekir. Şer, hayrın tam olarak ortaya çıkmamasından gelen

<sup>300</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 68-69.

<sup>301</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 76.

<sup>302</sup> Cüveyni, *Kitabu’l İrşad (İnanç Esasları Klavuzu)*. 328.

<sup>303</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 76-77.

<sup>304</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 77.

bir mahrumiyettir. Daha açık bir ifadeyle şerler “hayat ve hayatın zevkinin” bedelidir.<sup>305</sup> “Biz milletimizi meydana getiren temelleri ıslah ve takviye, tarsin ve termim edecek yerde-ki hakiki teceddüd, terakki ve tekâmül budur- bu temelleri hâl-i harabide bırakıp yeni temeller yapmağa kalkışırsak mânay-ı tamamıyla intihara teşebbüs etmiş oluruz.”<sup>306</sup> Filibeli burada temellerimizi köşeye bırakıp yeni temeller ile yeniliklere yetişebilmenin olanaksız olduğunu söyler. Gerekli iyileştirmelerin Kur’an temelli olması gerektiğini belirtir.

Filibeli, *Üss-i İslam* adlı kitabında şöyle demektedir: “Budizm dininin kurucusu Buda, hayatın mahrumiyetle mümkün olduğu ve saadetin bu mahrum bırakma durumundan hayatı feda etme halinden dolayı olacağını savunur. “Arzu ve Ümit” hâli ile kader ve elemden kurtulacağına inanmaktadır. Ancak bu düşüncede eleştiriden kurtulamaz. Hayat baki kaldıkça arzudan vazgeçmek mümkün değildir. Mahrumiyet ve şerri kaldırmak için hayatı ortadan kaldırmak gerekir, bu da en büyük şer olur. Âlem zıtlıklar camiasıdır ve ahenk zıtlıklarla oluşur. Hayra hayır diyebilmemizin en büyük sebebi şerrin mevcut olmasıdır. Eğer şer olmasaydı hayrın da hiç bir manası olmayacaktı.”<sup>307</sup>

Filibeli’ye göre, hayır ve şer hak olan değil Hak’tan gelendir denilmektedir ve bu doğru olandır. Bunun tersini iddia etmek araştırma yapılmadığını, hayal ürünü durumlar üretildiğini ortaya çıkarır ancak bu demek değildir ki Allah şerri sever, insanlar kendi yaptıklarından sorumlu değildir. Kesin bir önemle ortadadır ki İslam hayrı Allah’a, şerri ise sınırlı ve eksik olan insan nefesine atfeder. Mahrumiyet menfi bir düşüncedir. Sınırsız olanda, Allah’ta mahrumiyet yoktur ki şerrin ona ait olması mümkün olsun. İnsan anlayarak hissederek nice şer durumundan kurtulma, şer durumunu yok etme gücüne sahiptir. Buna insanın tarihi şahittir. Evet, şer var ama insan ona hükmedebilir. İnsanın yapısında şer hâli mevcuttur ancak hayır, şerri ayırt etmeye yeterlidir. İş ve durumlardan doğan şerri en aza da düşürebilir, iptal de edebilir.<sup>308</sup>

Filibeli’ye göre, Gazze bedevinin “Ene darib vallahü katil.” (ben dövdüm öldüren ise Allah’tır) cümlesi, aslında kötü şeyler yapan bir Müslümanın yaptığı kabul

<sup>305</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 77.

<sup>306</sup> Hilmi, *Allah’ı İnkâr Mümkün Müdür?*, 17-18.

<sup>307</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 78-79.

<sup>308</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 79-80.

görmeyince ortaya attığı mazeret gibidir. Kötü olan fiilden kendini temize çıkarıp kabahati ve sonucu Allah'a yüklemek olur. İşte bu İslam'ın gerilemesinin en büyük sebebidir.<sup>309</sup> Hayır şer meselesi İslam âleminde neticeye kavuşturulmaya çalışılırken fena hâller doğurmuştur. Bu durumdan mesul olma hâli ve kişinin özgürlüğü ile ilişkisi yanlış çözümlene kabul etmez, biri yanlış bağdaştırılırsa diğeri de yanlış bağdaşır. Çözümlemeler değişimlere uğramış, “Şer Hak'tan” yerine “Şer haktır” ortaya çıkmış, bu asla doğru değildir. Hak'tan denilişinin sebebi ise şerrin olduğu insanın bizatihi mevcut olmayışı ve hayatının Hak ile tamamlanmasıdır. Bundan başka mana verilemez yoksa şerri hak kabul etmek değil İslamiyet'e, zerre kadar fikri kurtuluşa ve vicdani temizliğe denk gelemez kaba ve iğrenç bir yalandır.<sup>310</sup>

Filibeli'nin çalışmalarının genelinde yenileşmeye çalışmak ama geleneğe takılı kalmak gibi bir hâl vardır. Yeni İlmî Kelamcı olan Filibeli yenileşmenin bir gereklilik olduğunun farkına varmış ancak yenilikleri ne kadar yakalayabileceğini o da tam anlayamamıştır. Devrin problemi olarak teşkil eden adli ilahi ve kötülük konusu hakkında fikirler öne sürmüştür ancak çok fazla derinleştiremediğinden düşünceleri çerçeve niteliği taşımış, bir İsmail Hakkı İzmirli ve Abdullatif Harputi kadar yeni ilmî kelam anlayışına temel teşkil eden eser ortaya koyamamıştır.

Filibeli, Allah'ın mükemmelliğinin yarattıkları üzerinde zulüm, zorluk, mecburiyet ve sıkıntı olarak tecelli etmeyeceğini savunmuştur. Kötü olarak nitelendirilen hâlleri Allah'tan ayrı tutmuştur. Bu gibi durumları şanı yüce olan, mükemmelliğinden emin olunan yaratıcıya atfetmenin doğru olmayacağını, kişinin iradesi ile işlediği fiillerin sonucu olarak kötülüğün ortaya çıktığını savunur.

### 2.3.3. İsmail Hakkı İzmirli'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği (ö. 1946)

İsmail Hakkı İzmirli, 1868'de İzmir'in İkiçeşmelik semtinde doğdu. Babası yüz başı İzmirli Hasan Efendi, annesi Giritli Kandiyeli Hafize Hanım'dır. İzmirli dört yaşına gelince hafızlık eğitimine başladı, hafızlık eğitimini Âmâ Hafız'dan aldı. Medrese eğitiminde Farsça öğrenip Şazeliye Tarikatı'ndan icazetnamesini de aldı. İzmir İdadisinde de hocalık ve imamlık yaptı.<sup>311</sup> İlk ve orta eğitimini İzmir'de aldıktan sonra medrese eğitimini de burada devam ettirdi. 1892 yılında İstanbul'da olan Dârul-

<sup>309</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 86.

<sup>310</sup> Hilmi, *Üss-i İslam*, 81.

<sup>311</sup> Ali Duman, “İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh”, *Bilimname Dergisi*, XIV, 2008, 60-62.

Muallim-i Aliye'ye girip eğitimini birincilikle tamamladı. Sırat-ı Müstakim ekibine katıldı. Sebilürreşad adlı dergide pek çok çalışması yer aldı.<sup>312</sup> Eğitimini de aksatmadan dışardan özel dersler alarak destekledi. 1897 ve 1910 yıllarında iki defa olmak üzere evlilik yaptı. II. Meşrutiyet'in üzerinden çok geçmeden İstanbul Darü'l-Fünun'unda felsefe hocalığı yapmaya başladı. 1911 yılında Daru'l-Fünun Edebiyat Fakültesi'nde öğretim üyeliği yaptı. 1915'te İslam felsefe ve tarihi profesörü, 1933'te ise ordinaryüs profesör oldu. 1939'da emekliye ayrıldı. İzmirli, ilmi ve idadi çalışmalarından ötürü ödül ve nişanlara layık görüldü; Mecidi nişanı, Osmanî nişanı, Sınıf-ı Sâni rütbesi, akademi nişanı, maarif nişanı aldı. 31 Ocak 1946 yılında Ankara'da vefat etti.<sup>313</sup>

İzmirli İsmail Hakkı'da yaşadığı dönemin izlerine rastlamak olağandır. O Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde büyümüş bir düşünürdür. Bu yüzden bir yanı gelenekçi bir yanı çağdaşlığa, modernizme açık bir kişidir. Bazen asrın Gazali'si ve İmam-ı Azam'ı, bazen İbn Teymiyye taklitçisi, bazen de modernist ve reformist bir kişi olmuştur. İslamcılık düşüncesi ona İslam'ı devrin akımlarından koruma yetkisi vermiştir. Çok çalışkan ve velud bir kişi olarak modern felsefe akımları ile olan ilişkisi kıyaslama yapmasına, kendine yeni bakış açıları açmasına dayanak olmuştur. Din, kadın hakları, siyaset ve devlet konularında kendinden öncekilerden ayrılır. İzmirli ayrıca kendini şöyle ifade etmiştir: Bir konu ile ilgili benim görüşlerimin lehine ya da aleyhine ne söylenirse dinlerim, önemserim. Muhalif olanların sözlerini sırf muhalif diye hemen reddetmem, benle görüşleri aynı doğrultuda olanları da hemen kabul etmem. Burhan ve delille ortaya konmuş düşünceleri alır, devam ettiririm. Asla naklettiklerimde tahrif yapmam, birebir naklederim, bilerek tahrif yapmam. Hz. Muhammed'in dışında olan herkesin görüşü reddedilebilir ya da alınabilir.<sup>314</sup>

İzmirli çok okuyup yazan bir düşünürdü. Osmanlı Dönemin'de telif eseri olan çok az kişiden biridir. Türkiye Cumhuriyeti'nin de ilk yetkin yazarlarından denilebilir. İslami alanların neredeyse hepsinde çalışmalar yapmış, eserler ortaya koymuştur.<sup>315</sup> İzmirli her ilmin kendine ait bir metodolojisinin olması gerektiğini, Müteahhir döneminin kullandığı Aristo felsefesini bırakarak çağdaş Batı filozoflarının görüşlerini inceleyip İslam'ın önem verdiği değerleri de göz önünde bulundurarak

<sup>312</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 1.

<sup>313</sup> Duman, "*İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh*", 60-62.

<sup>314</sup> Duman, "*İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh*", 69-70.

<sup>315</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 9.

İslam'a ters düşmeyenleri alıp ters düşenleri de terk etmemiz gerektiğini söyler. Ona göre kelamda modern bir yol tutulmalı, skolastik metot terk edilmelidir.<sup>316</sup>

Ürettiği, ortaya koyduğu tüm fikir ve eserlerde içinde yaşadığı çevrenin sıkıntılarından etkilenmiştir.<sup>317</sup>

### 2.3.3.1. Eserleri

İslami ilimlerin dışında Arapça, Farsça, Fransızca, Rumca ve Latince bilmesinden dolayı diğer kaynaklardan faydalanabilmiştir. Klasik ve modern kaynakları harmanlamış, bu yüzden bu çalışmada yer veremeyeceğimiz kadar eser ve çalışma ortaya koymuştur. Batı felsefesi, mantık, psikoloji, sosyolojinin dışında fıkıh, tefsir, hadis, kelam, tasavvuf, İslam tarihi, İslam felsefesi, dinler tarihi gibi alanları çok iyi yorumlamış ve çalışmalar ortaya koymuştur. İzmirli'nin eserlerinin neredeyse tamamı eski yazıyla, çok az bir kısmı ise Latin harfleri ile yayınlanmıştır.<sup>318</sup>

#### Bazı Eserleri:

1. *Yeni İlmi Kelam*
2. *Miyaru'l-Ulum*
3. *Mantıki Tatbiki ve Fenni Esalib*
4. *Kitabu'l-İfta ve'l-Kaza* (Abdurrahim Şenocak tarafından sadeleştirilmiştir)<sup>319</sup>
5. *İlmi Mantık*
6. *Usuli Fıkıh Dersleri*
7. *Fenni Menahic*
8. *Muhtasar Felsefe-i Ula*
9. *Mizanu'l-İtidal*
10. *Felsefe Dersleri*
11. *İlmi Hulaf*
12. *Siyeri Celile-i Nebeviyye*
13. *Meani-i Kur'an*<sup>320</sup>
14. *Muhassalu'l- Kelam ve'l Hikme*

<sup>316</sup> Çetin, *Tanzimat'tan Günümüze Kelam'ı Yenileme Çalışmaları*, 182.

<sup>317</sup> Duman, "*İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh*", 72.

<sup>318</sup> Duman, "*İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh*", 62.

<sup>319</sup> İzmirli İsmail Hakkı, "*Kitabu'l-İfta ve'l- Kaza*", sad. Abdurrahim Şenocak, *İslamiyat*, 1(3), 1998, 117-140.

<sup>320</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 1.

15. *Din-i İslam ve Din-i Tabii*
16. *İlmi Kelam Sualleri*
17. *Risaletü't- Teselsül*
18. *Dürzi Mezhebi*
19. *Nusayriye, Şeyhiyye, Babiye, Vehhabiyye*
20. *Taalim-i Mutezile*
21. *Tarihi İslam*<sup>321</sup>

#### **Makaleler:**

- 1- *İlim ve Metafizik*
- 2- *İbn Hayyan et-Tevhidi*
- 3- *İbn Miskeveyh*
- 4- *İbn Sina Felsefesi*
- 5- *Diş Doldurmak Meselesi*
- 6- *Fıkıh ve Fetavâ*
- 7- *İslam'da Felsefe*
- 8- *Yeni İlmi Kelam Hakkında*<sup>322</sup>

#### **2.3.3.2. Adli İlahi ve Kötülük Yorumlamaları**

İzmirli, düşüncelerinde yeni ilmi kelam dönemi fikrinin kendini hissettirdiği âlimlerdendir. Batının akımlarına karşı fikirleri ile bir kalkan oluşturan düşünür hayatı boyunca önemli çalışmalar yapmıştır. Materyalist ve pozitivist hareketler İslam'ı etkilemeye başlayınca yeni ilmi kelam fikrinin oluşumu daha da gerekli oldu. Bu dönemde İzmirli yorumları, değerlendirmeleri ve incelemeleri ile döneme katkı sağlamıştır.

İzmirli'ye göre, İlahi ilmin keşfi değişiklik kabul etmez, değişmez. Ortaya çıkmamış, var olabilecek, olmuş ve hiç olmayacak olanın bilgisi Allah'tadır. Bilgi yenilendikçe Allah'ın ilim sıfatı da yenilenir ancak asla değişmez. Örneğin aynaya bakan kişiler değişebilir. Fakat ayna baki kalır. İrade sıfatı vaciptir ama onun bu sıfatında baskı, zor yoktur. Bu asla düşünülemez. İlahi kudret için bir durumu yerine getirmek ya da getirmemek eşittir. Çünkü bunlardan birini seçmek de irade ile olur ya

<sup>321</sup> Duman, "*İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh*", 63-64.

<sup>322</sup> Duman, "*İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh*", 66-68.

da irade ile paralel olarak gerçekleşir. Nasıl ki ilahi bilgide değişiklik gerçekleşmez, ilahi iradenin yerine gelmesinde bir geri çekilme de gerçekleşmez. Tekvini irade dilemekle olunca mutlak sonuç olur. Tekvini irade hayra, şerre, itaate ve günaha ilişkindir. Teşri irade ise sadece hayır ve itaat ile alakalıdır<sup>323</sup>. Buna örnek olarak bir ayette: “...haberiniz olsun ki O'nun yaratması da vardır, buyurması da vardır...”<sup>324</sup> denilmektedir.

Tekvini yasalar yine tekvini olan bir irade ile ortaya çıktığı için insan etkisi ile değiştirilmesi mümkün değildir. Kur'an-ı Kerim'de bir ayette: “Eğer Allah, sana bir sıkıntı verirse onu kendisinden başka giderecek yoktur ve eğer sana bir iyilik verirse kuşkusuz her şeye kadir olan O'dur.”<sup>325</sup> diye bu durum dayanaklandırılır.<sup>326</sup>

İzmirli'ye göre, Allah evrene kudret sıfatı ile dokunur ve üzerinde tasarrufta bulunur. Kudretin zıddı acizliktir, bu da Allah gibi mükemmel bir varlık için imkânsızdır. Buna kanıt ise içinde yaşadığımız, her mükemmelliğe birebir şahit olduğumuz bu evrendir.<sup>327</sup> İlahi fiiller hikmet ile iç içedir. Allah'ın fiillerinde abeslik bulunamaz. Bir kısım Müslüman âlimlere göre hikmet, Allah'ın kulların fiillerinden haberdar olması ve istediği şekilde yaratmasıdır. Bu âlimlere göre hikmet, ilim ve mutlak irade değildir. Bir olasılıkla Allah'ın yaratmasında, emrinde ve sözünde sevilen sonuçlar, istenen amaçlar içeren farklı ve değerli bir sıfattır.<sup>328</sup>

İzmirli'ye göre, İlahi işlerde sebebin/hikmetin peşine düşmek sapıklık belirtisidir diyen İzmirli, her şeyin yaratılması ve emredilmesi sadece kudret ve irade ile ortaya çıkar demektedir.<sup>329</sup> İrade taraftarları (ashab-ı meşiyet) olarak isimlendirdiği gruba göre, “Şüphesiz Allah bir araca ve hikmete gerek duymadan iş yapar.” kuralını benimserler. Bu grup, kudret ve irade sıfatlarının kapsamına bakıp sebebi ve hikmeti irdelemeyi reddettiğini dile getirmektedir. Hikmet taraftarları (ashab-ı hikmet), adındaki grup ise “Şüphesiz Allah bir araca ve hikmete bağlı iş yapar.” demektedirler. Bu grup, Allah'ın fiillerinin arka planında sebep aramayı tevhide ters görmez. Maslahatı başkasıyla tamamlama gibi görür. Allah her şeyi sebebiyle yaratır, varlıklar bir yönüyle

<sup>323</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 359-360.

<sup>324</sup> Araf, 7/54.

<sup>325</sup> En'am, 6/17.

<sup>326</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 359-360.

<sup>327</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 361.

<sup>328</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 375-376.

<sup>329</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 377.

Allah'a diğer yönüyle sebeplere bağlanır. İlahi fiiller de ilahi hikmetten ortaya çıkar. Allah'ın hikmet ve kudreti, adaleti ve fazileti onun dışında hikmetsiz ve amaçsız işin ortaya çıkmasına engeldir.<sup>330</sup> İnsanlık varoluşundan bu yana doğal ve ahlaki kötülükler içinde bulunmuştur denilebilir. Kendisinden veya doğadan kaynaklanan kötülükler için kötülüklerin nedene bağlı olma inancını daima sürdürmüşlerdir. Bu inancı Tanrı kavramı ile birleştirme amacı da gütmüşlerdir.<sup>331</sup>

İzmirli'ye göre, Fiillerden amaçlanan şey veya fiillerinin hikmetinin yokluğu şu olasılıkları ortaya çıkarır;

- Allah hikmetin ve detayların bilgisine sahip değildir. Bu ihtimal ilmi sınırsız olan Allah için mümkün değildir.
- Allah hikmeti ve detaylarından haberdar ancak hikmeti ele geçirmekten uzak ve acizdir. Bu ihtimal mutlak kudret sahibi Allah için söz konusu değildir.
- Allah iyilik ve fayda sağlamayı dilemez. Bu ihtimal mümkün değildir, çünkü Allah Muhsin'dir(iyilik eden) böyle olmaması imkân dışıdır.<sup>332</sup>

İzmirli'ye göre, Allah'ın işlerinde ve emirlerinde faydalar ya saf (halisa) ya da üstün (raciha) olarak nitelendirilir. Saf faydada hiç kötülük yoktur. Herhangi bir durumda olursa faydaların hepsi ortaya çıkar. Bazen bir faydanın ortaya çıkması daha önem arz eden faydaya engel ise o zaman Allah'ın istediği fayda tercih edilir. Örneğin zekatta malın kaybı söz konusu olduğundan bu bir kötülüktür. Ancak fakirin zarureti gidermek gibi bir fayda barındırır. Oruç ve cihat gibi durumlarda da bu durum söz konusudur. Halis olan kötülükte hiç fayda yoktur. Yasaklanan kötülüklerde tehir edilmiş fayda olursa ondaki kötülük daha büyük olduğundan o ertelenmiş ve yasaklanmıştır. Örneğin içki ve kumarda cömertlik, mal kazanma, neşelenme gibi faydalar varken kin ve düşmanlık doğurma, Allah'tan uzaklaşma gibi kötülükler vardır.<sup>333</sup>

İzmirli'ye göre, kötülük şer, maslahat hayırdır. Bu tüm hallerde, kurallarda böyledir. İlahi sorumluluklar yorgunluk değil sadece rahmet, iyilik, yarar işidir. Yasaklar engel değil zarar ve acıdan uzak tutma ve korumadır. Emir, şifa ve gıdadır. Allah'ın ihtiyacı olduğundan değildir. Şeriat hiçbir hayır ve faydayı ikinci plana

<sup>330</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 377-378.

<sup>331</sup> Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 574.

<sup>332</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 380-381.

<sup>333</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 394-395.



atmamış, insanı hepsinden haberdar ettirmiştir. Ya emretmiş ya da yasaklamıştır. Şeriat bu yüzden sorumlu kul için bir rahmet, bir lütuf, bir rehber görevi görür. Manevi olgunluğun yok olması, maddi olgunluğun yok olmasından daha kötüdür. Manevi olgunluk insanın ruhu değerindedir. Manevi tamamlanışa şeriat emir verir. İzmirli'ye göre, Eş'ariyye dünya ve ahiretle ilgili şerhlerde ilahî hikmeti anlamaktan aciz kalınca hikmetin anlamını değiştirmeye, ilim ve mutlak iradeye indirgemeye çalışmıştır. Mu'tezile ise emir ve yasağa saygı konusunda aşırı gidip günahkârların hidayeti için ilahi kudreti kötülelemeye mecbur kalmıştır.<sup>334</sup>

İzmirli'ye göre, Allah her şeyi bir hikmete binaen yaratır. Kulları için en iyi olmayanı da yaratabilir. Ancak merhametinden dolayı en iyi olanı diler. Bu zorunluluktan kaynaklı değildir. Onun için zorunluluk yoktur. Eğer zorunluluk mevcut olsaydı dünyada ne fakir ne inançsız olurdu. Fakir, kâfir, çirkin, zorluk olmayınca Allah'tan yardım da istenmezdi. İnsanlar ona şükür de borçlu olmazdı çünkü şükür için bir dileme fiili olmalıdır. Her şey hazır olarak verildiği zaman insanlar bunun değerini kavrayamazlar. En iyisini yaratmak, zorunlu olmadığı gibi vacip de değildir. Çünkü vacip oluş devamlılık gerektirir, Allah'ın onu kesmesi olanaksızlaşır. Bu hâl acizlik ve mecburiyet doğurur.<sup>335</sup>

Allah kullarına karşı çok şefkatli ve merhametlidir. Buna rağmen kullarını sınamaktan, onları zorluklarla baş başa bırakmaktan vazgeçmemiştir. Böylece insanların kendisine yönelmesini ve ondan yardım dilemesini istemiştir. İzmirli, burada Mu'tezile'nin şu görüşüne karşı çıkmaktadır: Mutezile, bir taraftan adaleti Tanrı tasavvurunun merkezine yerleştirirken, diğer taraftan akla iyiyi ve kötüyü seçme yetkisini vererek Allah'ın kötü olanı terk edeceğini belirtmekle kalmamış O'nun üzerine bazı fiillerin yapılmasını da vacib kabul etmiştir.<sup>336</sup> Ancak İzmirli Allah'a fiilleri vacib görmez.

İzmirli'ye göre, Yüce Allah'ın istediğine hidayet vermesi istediğine de dalalet vermesi olağandı. Bu iki durumu da Allah'tan başka yaratacak yoktur. Allah, buna örnek olarak ayette şöyle buyurmaktadır: "...Allah dilediğini saptırır ve dilediğine de

<sup>334</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 396-397.

<sup>335</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 434.

<sup>336</sup> Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, İstanbul, Kırk Gece Yayınları, 2010, I, 216-217.

*hidayet verir...*”<sup>337</sup> Aynı zaman da İzmirli, Maturidilerin şu görüşüne paralel bir görüş benimsemiştir: İnsan ilahî kurtuluşa kendi amelleriyle değil ancak ilahî rahmetle ulaşabilmektedir. Bu durumda insanın bütün taat fiilleri Allah’a şükür anlamına gelir. Yani Allah’ın insanlara olan lütfuna karşılık, insanların bunlara karşı şükretmesi gerektiğini doğurmaktadır.<sup>338</sup> Burada şu da belirtilmelidir ki kötülük ve sapıklık kişinin kendi tercihlerinin sonucudur ve bunda hiçbir zorlama yoktur.<sup>339</sup> Kur’an-ı Kerim’de buna örnek olarak şu ayeti verebiliriz: “...*kötülük gelirse o da kendindedir...*”<sup>340</sup>

İzmirli’ye göre, mutluluk ve özgün olmak kulun sıfatlarıdır. Yazılmış olan da kulun sıfatıdır. İnsanın başına öyle durumlar gelir ki insan ortaya çıkan hâlin verdiği zorluk ile itaat ya da isyana girer. Meydana gelen itaat ise Allah’ın yardımı onunla olacak, kötülük ise Allah ondan yardımını kesecektir. İlahi ilimde mutlu (said) ve bedbaht (şaki) olan değişmez. Ancak “Levh’i-Mahfuz”da değişebilir. Çünkü değişmeseydi peygamberlere ve kitaplara olan ihtiyaç yok olurdu. Hanefiler der ki; “said olan bazen şaki, şaki olan da bazen said olabilir”. Eş’ariler ise; “said şaki, şaki said olmaz”<sup>341</sup> der. Eğer insanlar başlarına gelen musibetlere ve belalara sabrederlerse bunun karşılığı olarak Allah, dünyada yardımıyla destekleyecek ahirette de ecrini fazlasıyla verecektir. İtaat yerine isyanı seçerse de Allah ondan yardımını kesip ahirette ondan yüz çevirecektir.

Nimet verme kendiliğinden, azap ise başkasıyla istenen şeydir. Azap ve elem araçtır, rahmet gazaba galip gelir. Ahirette ise galibiyet rahmetindir.<sup>342</sup>

İzmirli’ye göre, kader yüce Allah’ın yaratılmış olan tüm sıfatlardan haberdar olmasıdır. İlim ve irade sıfatlarının varlığını gösterir. Allah’ın zarar ve yarar, iyi ve kötü gibi hâlleri nasıl, kim için, ne şekilde yaratacağına dair takdir etmesidir. Kullanın fiilleri Allah’ın yaratması, iradesi ileler. Ancak insanın iradesi vardır, mutluluk ve şekavet yönüne insan kendisi meyleder.<sup>343</sup>

---

<sup>337</sup> Nahl, 16/93.

<sup>338</sup> Ebu’l Muin en-Nesefi, *Tevhidin Esasları*, çev. Hülya Alper, İstanbul, İz Yayıncılık, 2007, 124

<sup>339</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 435.

<sup>340</sup> Nisa, 4/79.

<sup>341</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 434.

<sup>342</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 435-436.

<sup>343</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 439-440.

Kadere iman vaciptir ama onu fiillerimize dayanak tutmak caiz değildir. Bir kötülük yapıp “*Kaderim böyle imiş.*” demenin caiz olmaması gibi. Bu, sebeplerini sorgulamadan kadere güvenmek olur. İnsanların fiilleri mecburi olursa ibadet ve günaha, cennet ve cehenneme ihtiyaç olmaz. Cebriyye “Bu âlemde kötülük yoktur.” görüşünü şöyle delillendirir: Allah’ın takdiri sevilendir, meydana gelen durumlar kadere bağlıdır.<sup>344</sup>

Allah iyiliği de kötülüğü de irade eder ve yaratır. Ancak Allah’ın kötülüğe rızası yoktur. Mu’tezile buna şöyle yaklaşır: “Allah iyiliği ister, yaratır fakat kötülüğü istemez, yaratmaz.” Kötülük işlemek iyi olmayabilir ancak kötülüğü yaratmak ile aynı şey değildir. İlahi kudrette bizlere net olarak görünmese bile faydalı bir yön vardır. Yüce Allah kötülüğü biz dileyip, seçtiğimiz için meydana getirir. Bu yüzden kul kazanan, Allah yaratandır. Allah yaratmış olabilir ama buna razı değildir, bunu dileyen için ceza vardır.<sup>345</sup>

İyilik Allah’ın kazasında mevcuttur. Kötülük ise araz olarak mevcuttur. Hayır, sıfat ve fiiller iken kötülük, işlenmiş olan şeylerdir, fiilleri kapsamaz.<sup>346</sup> Bir olayın iyi yada kötü olarak nitelendirilmesi büyük ölçüde kişiye bağlıdır. J. Harrus’ da bu konuda şöyle açıklama yapar: “kötümser yalnız tüneli görür, iyimser tünelin nihayetindeki ışığı görür; gerçekçi tünelle birlikte ışığı, hem de gelecek tüneli görür.”<sup>347</sup>

Evlenmek, yemek, yönetmek evrenin en lezzetli olaylarıdır. Evrende insanların maruz kaldıkları tüm acılar belki bundan kaynaklanır. Sıkıntılar, zorluklar, ızdıraplar olmasaydı iffet, merhamet, şecaat, ilim, sabır ve ihsan gibi beşeri mükâfatlar elde edilemeyecekti. Acılar daha büyük lezzetler doğurduğu için akıl onlara sabretmeyi seçer. Acılar sağlığın elde edilmesine önayak olur. Bundan dolayı beden acısına kalp ve ruh sabretmeyi tercih eder. Allah en güzel şeyi hoşlanılmayan şey ile örtmüştür. Hiçbir hesabı olmayan hayvanların çektiikleri acılar ise karşılaştıkları rahmet ve mükâfatın yanında söz konusu edilmeyecek bir niteliktedir. Acılar bedenlerin ve

<sup>344</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 442.

<sup>345</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 448.

<sup>346</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 449.

<sup>347</sup> Özcan Türkmən, *Özden Söze*, Afyonkarahisar, Erk Yayıncılık, 1996, 241-242.

ruhların devası olunca insan ve hayvan için bir olgunluk olur. Allah insanı daha güzele ulaştırmak için öldürür, farklı merhalelerden geçirir.<sup>348</sup>

Kötü nefislerin varlığı kötü olmalarından dolayı değil var olmaları itibarı ile hayırlıdır. Var etme (icat) ve yardım iyiliktir. İyilikte icat ve yardım var iken kötülükte sadece icat vardır. Kötülük yardımın yokluğundan doğmuştur. Allah her şeyi yaratmış ama yarattığı her şeye yardım etmemiştir. Yardımını esirgedikleri kötüdür. Kötülüğün hepsi zulümdür. Ceza verilmiş şekli de değişiklik gösterir. Sadece belli bir alana ceza verilirse ceza failine iyiliktir. Şirk ve küfür ile bir takım hikmetler, ayetler ortaya çıkar. Yani var olanlarda görülen kötülükler, iyilikleri ve yararları beraberinde bulundurur. Kötülükler olmasaydı hikmetler ve yararlar ortaya çıkamayacaktı. Ad kavminin küfrü olmasaydı akîm rüzgârları çıkmayacaktı. Yine Firavunun küfrü olmasaydı onunla ilgili ayetler inmeyecekti.<sup>349</sup>

*“...helak olan aşikar bir hüccet ile helak olsun, diri kalan da aşikar bir hüccet ile diri kalsın...”<sup>350</sup>*

Kötülük Allah’a ait değildir. Kötülük; yaratılmışlarda, yapılmış işlerdedir. Allah’ın kendisinden ayrır. Kötülük yaratılmış ve Allah’tan ayrı olursa Allah’a da atfedilemez. İnsan iyiliği fitratıyla işler kötülüğü fitratıyla işlemez. İnsan iyiliğe doğal olarak yönelir ama kötülüğe doğal olarak yönelmez, iradesiyle yönelir. İnsan çevresinden etkilendiği için nasıl bir ortamda yetişmişse öyle işlerde bulunur. İyilik genel bir asıldır, kötülük ise ayrılmış bir arazdır. Örneğin bir bebek doğarken tertemiz doğar, doğruluk üzere hayata gözlerini açar, yalanı çevresinden gördüğü gibi taklit eder.<sup>351</sup>

Vicdanın sesi asla bitmeyen rabbani bir aydınlatıcı ve yol göstericidir. Kişiyi uyarır ve sorgular.<sup>352</sup> Felibeli’nin, Materyalist, Pozitivist ve Darwinist düşünce akımlarına karşı verdiği mücadelenin bir örneğini de İzmirli’de görmekteyiz.

İzmirli, Maturidi geleneğine uygun yorumlar da bulunmuştur. Hayrı kapsamlı ve genel olarak görür. Şerri ise cüz’i ve değersiz bir şey olarak tanımlar. Eş’ariler ve

<sup>348</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 452-453.

<sup>349</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 450.

<sup>350</sup> Enfal, 8/42.

<sup>351</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 454-455.

<sup>352</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 456.

Maturidiler Allah'a hayır ve iyiliği tereddütsüz nisbet ederken kötülüğün Allah'a nisbet edilmesi konusunda bazı tereddütler yaşamışlardır. İzmirli Allah'ın kötülüğe rızasının olmadığını söyler. Eş'ariler ve Maturidiler çok farklı düşünceler ortaya koymamıştır.

### 2.3.3.2.1. Kötülük Çeşitleri

İzmirli kötülüğü; metafiziksel, fiziki, manevi (ahlaki) kötülük olarak üçe ayırır ve açıklar:

#### - *Metafiziksel kötülük*

Var olanların doğal eksikliğidir. Gerçek manada bir kötülük değildir. Doğal, kendiliğinden ortaya çıkmış bir çeşit kötülüktür. Varlıkların tam ve tamamlanmış olmasını engelleyen durumları içerir. Allah eksik varlıkları yaratmakla ezeli ilmi ve ezeli kanunların dışına çıkmış olmaz. Metafiziksel kötülük açık ve sabit bir husus değildir.<sup>353</sup>

#### - *Fiziki kötülük*

Acı ve üzüntü içerir. Acının kaynağı cüz'i iradedir. Yani bu kötülük çeşidi de fiili seçen, dileyen kişiden kaynaklıdır. Allah'tan kaynaklı değildir. Alemde ki doğal düzen iyidir. Ondandır acı meydana gelmez. Acı Allahtan gelmez. Cüz'i iradeden meydana gelir. Burada tabiat kurallarını çiğnemekten kaynaklı bir acı ve üzüntü ortaya çıkar, tam tersi durumda tabiat kurallarına uyum hâlinde lezzet ve mutluluk ortaya çıkar.<sup>354</sup>

İzmirli'nin yanı sıra Gazali fiziki kötülük konusunda şöyle söyler: “*Şüphesiz Allah her belayı savuşturabilir ve her yoksulluğu ve kederi önleyebilir, her hastalığı ve zararı önleyebilir. Fakat dünya, hastalıklar, meşakkatler ve felaketlerle dolup taşmaktadır. O bunların hepsini ortadan kaldırmaya muktedirdir. Ama yine de kullarını felaketler ve belaların getirdiği sıkıntılar içerisinde terk etmiştir.*”<sup>355</sup> Hepsinin bir sebebi olduğunu, hiçbir şeyin amaçsız olmadığını savunmaktadır.

#### - *Manevi (ahlaki) kötülük*

Günah olarak nitelendirilen hakiki manada kötülüktür. Evrendeki eksiklik ile oluşmuş düzensizliği gösterir. İnsanın cüz'i iradeye sahip olması, sahip olmamasından

<sup>353</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 457-458.

<sup>354</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 458.

<sup>355</sup> Gazâli, *Maksadü'l-Esna Şerhu Esmailahi'l-Husna*, çev. Yaman Arıkan, İstanbul, Uyanış Yayınevi, 1989, 131.

daha iyi değil midir? Evet cüz'i irade olmasaydı insan günah işleyemezdi, fakat sevabı veya fazileti de hak edemezdi. Cüz'i iradeden kaynaklı kötülük fiili seçen kişiye aittir. Manevi kötülük Allah'tan kaynaklı değildir.<sup>356</sup>

İsmail Hakkı İzmirli bu konuyu önemsemiş, üzerinde derinleşmiş, incelemelerde bulunmuştur. Bu yüzden diğer düşünürlerin aksine konuda zenginleşmiştir. Abdullatif Harputi ve Filibeli Ahmet Hilmi'den çok farklı fikirler ortaya koymamıştır ancak daha çok açıdan bakmayı başarabilmiştir. Kötülüğün varlığını kabul etmiş, bunu yaratan yaratıcının iyiliği yaratan ile aynı olduğunu söylemiştir. Ortaya çıkan kötülük ya imtihan amaçlıdır ya da rahmete götüren bir yol olarak düşünülmelidir, demiştir. Sabreden kişinin Allah'ın rahmetinden nasipleneceğini, isyan eden kişinin cezalandırılacağını, hiçbir fiilin amaçsız, sebepsiz olmadığını söylemiştir. Kötülükleri üçe ayırarak diğer düşünürlerden farklı bir yol izlediğini görmekteyiz.

#### **2.3.4. Said Nursi'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği (ö.1960)**

1876 yılında Bitlis iline bağlı Hizan ilçesi Nurs köyünde dünyaya gelmiştir.<sup>357</sup> Aynı zamanda dini hassasiyetleri ile ünlü olan bir ailede dünyaya gelen Nursi, doğduğu köyün isminden dolayı "Nursi" namıyla tanınmıştır.<sup>358</sup> Annesi ve babası çok takvalı ve dini hassasiyeti yüksek kişilerdi. Babası Mirza Bey hayvanlarını başkasının tarlasından geçirirken kimsenin tarlasına zarar vermemesi için ağızlarını bağlardı. Annesi ise abdestsiz çocuk emzirmezdi.<sup>359</sup> Said Nursi hikmet ve nizamı adına her şeyini babasından şefkat ve merhametini ise annesinden almıştır.<sup>360</sup>

Dokuz yaşına kadar ailesi ile kalabilmiş bu yaştan sonra ilmi yolculuğu başlamıştır. İlk hocası ağabeyi Molla Abdullah olmuştur. Daha sonra Tağ medresesinde Molla Mehmet Emin Efendi,<sup>361</sup> Hizan şeyhi Seyyid Nur Mehmet efendi,<sup>362</sup> Bitlis'te şeyh Emin efendi medresesinde dersler almıştır.<sup>363</sup> Sonrasında ise Doğubayezid

<sup>356</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 458.

<sup>357</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, İstanbul, Söz Yayınları, 2012, 33.

<sup>358</sup> Abdullah Mahmud Tantavi, *Bediüzzaman'a Göre Değişim ve Yeniden Yapılanma*, çev. Nevzat Savaş, İstanbul, Şahdamar Yayınları, 2005, 9.

<sup>359</sup> Tantavi, *Bediüzzaman'a Göre Değişim ve Yeniden Yapılanma*, 29.

<sup>360</sup> Nevzat Tarhan, *Çağın Vicdanı*, İstanbul, Nesil Yayınları, 2012, 22.

<sup>361</sup> Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*, İstanbul, Yeni Asya Yayınları, 1991, 52.

<sup>362</sup> Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*, 55.

<sup>363</sup> Abdülkadir Badıllı, *Bediüzzaman Said-i Nursi Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, İstanbul, Timaş Yayınları, I, 1990, 60.

medresesinde Şeyh Mehmet Celali' den dersler almıştır.<sup>364</sup> Mehmet Celali hocadan çok istifade etmiş. Buradaki 3 aylık eğitim sürecinde sarf, Nahiv, kelim, hadis gibi birçok alanda kendini ilerletebilme fırsatı bulmuştur.<sup>365</sup> Akranlarında görülemeyecek bir başarı göstermiş. 15 yılda verilmesi gereken bir eğitimi 3 ayda tamamlamıştır.<sup>366</sup>

Said Nursi çevresindeki medreselerde çocukken aldığı eğitim ile tahsilinde zirveye ulaşmış. Bunun yanı sıra Van valisi Hasan Paşa ve ondan sonra yerine vali olan Tahsin Paşa'nın konağında uzun süre kalmış buradaki kütüphaneyi istediği gibi inceleme imkânı bulmuştur. Eserlerinde de dini ilimler ile modern ilimlerin birlikte okutulması gerektiğini belirtmiştir.<sup>367</sup> Said Nursi'nin ilme olan ilgisi, cesareti, İslam'ın temel ilkesi olan iyiliği emret kötülükten sakındır ilkesini uygulama gayreti, müsbet ilimleri anlama üzerine gösterdiği başarı sebebiyle “zamanın eşi bulunmaz kişisi” manasına gelen “Bediüzzaman” unvanı ile tanınmıştır.<sup>368</sup>

Said Nursi önce Meşrutiyet daha sonra İttihad Terakki son olarak ise Cumhuriyet'in ilk dönemlerine tanıklık etmiştir. Bundan dolayı yaşanan siyasi, sosyal ve dini pek çok olaya şahit olmuştur. Yenileşme hareketlerinde büyük çabası ile tanınan Said Nursi, hayatı boyunca Batı'nın ve sekülerizmin varlığı karşısında İslam dünyasının canlılığını, varlığını Kur'an ve Sünnetin ışığı ile anlatmaya gayret etmiştir. Modern bir İslam topluluğu ortaya çıkarmaya çalışırken temel etkenin iman hakikatleri olduğunu vurgulamaya çalışmıştır.<sup>369</sup> Said Nursi'nin anlayışı ile uyuşmayan yöneticilerden ve olaylardan ötürü birçok sıkıntı çekmiştir.<sup>370</sup> Çektiği sıkıntılar üzerine şu cümleyi kurmuştur. “Bir insan imanının kuvvetine göre hadisatın sıkıntı ve ızdırabından kurtulabilir.”<sup>371</sup> Kendisi tecrübe etmiştir. 23 Mart 1960'ta 84 yaşında Urfa'da vefat etmiştir.<sup>372</sup>

---

<sup>364</sup> Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 742.

<sup>365</sup> Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 33-34.

<sup>366</sup> Alparslan Açıkgöç, “*Said Nursi*”, DİA, XXXV, 565.

<sup>367</sup> Said Nursi, *Münazarat*, İstanbul, RNK Neşriyat, 2012, 47.

<sup>368</sup> Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*, 77-78.

<sup>369</sup> Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, 44-45.

<sup>370</sup> Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 152.

<sup>371</sup> Nursi, *Sözler*, 314.

<sup>372</sup> Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 31-33.

### 2.3.4.1. Eserleri

Said Nursi, hayatı boyunca çeşitli alanlarda eserler yazmıştır. Siyasi, kültürel, sosyal ve dini alanda eserler ortaya koymuş olan Nursi, ilk defa 1899'da yazmaya başlamıştır.<sup>373</sup>

1. Divan-ı Harb-i Örfi (1909-1911)
2. Hutbe-i Şâmiye (1911)
3. Münazarat (1911)
4. Muhâkemat (1911)
5. İşârâtü'l- İ'caz (1918)
6. Nokta (1919)
7. Lemaat (1921)
8. Mesnevî-i Nûriye (1922-1923)
9. Sözler (1926-1930)
10. Mektûbat (1929-1934)
11. Barla Lâhikası (1926-1935)
12. Lem'alar (1932-1936)
13. Asa-yı Mûsa (1926-1943)
14. Şualar (1936-1949)
15. Emirdağ Lâhikası (1944-1960)
16. Tarihçe-i Hayat (1958)

### 2.3.4.2. Adli İlahi ve Kötülük Yorumlamaları

Said Nursi, musibetleri anlatmaya çalışırken Allah'ın adaleti ile ilgili yapılan yorumları durdurma amacı gütmüştür. Her ne tür felaket kişinin başından geçmiş ise kaderi suçlu görüp köşeye çekilmenin doğru olmadığını anlatmaya çalışmıştır. Batının akımları karşısında kötülüğün konuşulması İslam'a yakışmayacak yorumların incelenmesi için gerekeni yapmıştır.

<sup>373</sup> Abdulkadir Harmancı, *Said Nursi'nin Risalelerinde Kelam- Felsefe Problemleri*, İstanbul, Ayışığı Yayınları, 1994, 20.



### 2.3.4.2.1. Kötülüğün Mahiyeti

Said Nursi'ye göre hayır genel ve kapsayıcı iken şer ise cüz'idir. Ona göre yaratılışta temel olan kaide hayırdır. Şer ise değersiz ve ikincil konumdadır.<sup>374</sup> Nursi'ye göre; güzellik ve çirkinliğin, hidayet ve delaletin, ışıık ve karanlığın, lezzet ve elemnin iç içe var olmasında büyük hikmetler mevcuttur. Çünkü her şeyin zıddı ile bilindiğini, şer sayesinde hayrın birçok yönünün ortaya çıktığını savunur. Yine karanlık olmadığında ışığın, acı ve keder olmadığında lezzetin değeri anlaşılır. Nursi'ye göre cennetin birçok lezzeti cehennem olmasaydı fark edilmeyebilirdi.<sup>375</sup>

Said Nursi kötülük üzerine şunları söyler. “Hilkat-i âlemde maksûd-u bizzat ve gâlibi mutlak, yalnız hüsün ve hayr ve hak ve batıl ise; tebeyye ve mağlûbe ve mağmûredirler. Eğer çenden savlet etseler de muvakkattır.”<sup>376</sup> Bu sözlerinden de anlaşıldığı gibi yaratılıştaki asıl amaç, diğer her şeye üstün gelen hayır ve iyiliktir. Kötü olan her şey ve şerler ikincil plandadır. Kötülüğün bazen üstün gelmesi geçici bir halden ibarettir.

İbni Sina'da âlemde asıl olan şeyin iyilikler olduğunu savunur. Tanrı dışında oluş ve farklılaşmaya mecbur olan diğer varlıklar salt iyi olarak görülemezler.<sup>377</sup> İhvan-ı Safa'da âlemde asıl olan şeyin şer değil hayır olduğunu, şer'in geçici ve arızı olduğunu savunur.<sup>378</sup> Said Nursi'ye göre Allah, varoluş ve bozuluş silsilesinde iyi ile çirkin; zararlı ile faydalıyı birçok sebepten ötürü iç içe yaratmış, var etmiştir.<sup>379</sup>

Said Nursi Allah'a karşı şikâyet etme ve itirazda bulunmayı kabul etmez. Kişinin böyle bir hakkının olmayacağını savunur. Çünkü insanların arzularının zıddına olmasına rağmen bazı durumlarda binlerce hikmet olduğunu bundan ötürü bir kişinin keyfi uğruna bin hikmet yok edilmez.<sup>380</sup> Nursi bu düşüncelerini şu ayete de dayandırır. “Eğer hak, onların arzu ve isteklerine uysaydı, mutlaka gökler ve yerler ile bunlarda bulunanlar bozulur giderdi.”<sup>381</sup> ayrıca konu ile ilgili şunları da ekler ve der ki: “Ey müteşekki! Sen nesin neye binaen itiraz ediyorsun. Cüz'i hevesini külliyat-ı kâinata

<sup>374</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, İstanbul, RNK Yayınları, 2013, 32.

<sup>375</sup> Said Nursi, *Asâ-yı Mûsa*, İstanbul, RNK Yayınları, 2013, 50.

<sup>376</sup> Nursi, *Muhâkemat*, 33.

<sup>377</sup> Yaşar Türkbek, *İbni Sinâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, Ankara, Elis Yayınları, 2012, 69.

<sup>378</sup> Nazim Mustafayev, *İbn Sina'da Kötülük Problemi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2011, 25-26.

<sup>379</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l – İ'caz*, İstanbul, RNK Yayınları, 2014, 200.

<sup>380</sup> Said Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, trc. Abdülmecid Nursi, İstanbul, RNK Yayınları, 2010, 186.

<sup>381</sup> Mü'minun, 23/71.

mühendis mi yapıyorsun? Ne biliyorsun ki, zannettiğin nimet nıkmət olmasın. Senin ne kıymetin var ki, sineğin kanadına muvazi olmayan hevesini tatmin ve teskin için felek çarklarıyla hareketten teskin edilsin!...”<sup>382</sup>

Said Nursi yokluğun tam olarak şerri ifade ettiğini varlığın ve vücudun ise tam olarak hayrı ifade ettiğini büyük din âlimleri ile ittifak halinde kabul eder. Hayır ve iyiliği çoğu zaman varlığa dayandırır. Musibet, günah ve bela gibi kötü hallerin esası yokluk ve hiçliktir. Nursi, belalar ve musibetlerin âdemi olduğunu savunur. Buna bir örnekte veren Nursi şöyle der: “Bir binayı ortaya çıkarmak için tüm malzemeler var olmalıdır. Yine bu binanın çökmesi için ise bir parçasının yok olması yeterlidir.”<sup>383</sup>

St. Augustine’de kötülük diye tanımladığımız şeyin aslında “iyiliğin eksikliği” olduğunu yani kötülüğün bir özü ve esasının olmadığını savunur.<sup>384</sup> Nursi ise kötülüğün faili insanın kendisidir, iyilik ise Allah’ın yaratması ile olur demektedir Ayrıca insanın işlediği ahlaki kötülük tabii kötülüğe de sebep olur demektedir. Nursi’ye göre, tüm saptırmalara karşı mücadele edip belli bir yere gelen birkaç kişinin varlığı, sapmış küfre girmiş kişilerin insanlara verdiği zararı sıfıra indirir. Nursi bundan dolayı Allah’ın şeytanın varlığına izin verdiğini söyler.<sup>385</sup>

Said Nursi, hareketi/çabayı hayır ve iyilik diye niteler. Hastalık ve bela gibi şeyleri def ettiğini düşünür. Tembellik, üşengeçlik gibi halleri zarar olarak tanımlar.<sup>386</sup> Nursi şirk olayını da büyük sonu olmayan bir suç ve zulüm olarak niteler. Tüm varlıkların haklarına bir tecavüz sayar. Bu haksızlığı sadece cehennem ateşinin temizleyebileceğini söyler.<sup>387</sup> Bu düşüncelerini de şu ayete dayandırır. “*Doğrusu şirk büyük bir zulümdür.*”<sup>388</sup>

Said Nursi “Niçin kötülük vardır” sorularına karşı kötülüğün “İlahi ikaz ve ihtar-ı rahmani” olduğunu veya “günahlara kefarete” olarak verildiğini söylemiştir.<sup>389</sup> Kişiyi çirkin görülen olayların, görünen yüzleri altında güzel hikmetli yaratılış gayesine

<sup>382</sup> Said Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, 186.

<sup>383</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, İstanbul, RNK Yayınları, 2013, 81.

<sup>384</sup> Eric Lee Ormsby, *İslam Düşüncesinde ‘İlahi Adalet’ Sorunu (Teodise)*, çev. Metin Özdemir, Ankara, Kitâbiyat Yayınları, 2001, 26.

<sup>385</sup> Nursi, *Lem’alar*, 80.

<sup>386</sup> Said Nursi, *Mektûbat*, İstanbul, RNK Yayınları, 2014, 45.

<sup>387</sup> Said Nursi, *Şualar*, İstanbul, RNK Yayınları, 2014, 11.

<sup>388</sup> Lokman, 31/13.

<sup>389</sup> Nursi, *Lem’alar*, 582.

bakan öyle güzel yüzler vardır ki sanatkârına bakar. Öyle perdeler vardır ki hikmetleri saklar. Aslında düzensizlikler ve karışıklıklar ilahi çok intizamlı ilahi birer yazıdır. <sup>390</sup> Dolayısıyla Nursi'ye göre, musibet kabul edilen hallerin altında ve sonuçlarında Allah'ın birçok nimetleri vardır. <sup>391</sup> “... bir şey sizin için hayırlı olduğu halde, olur ki siz ondan hoşlanmamış olabilirsiniz...”<sup>392</sup>

Nursi'ye göre kelamî mezheplerden Mu'tezile, fiilleri ortaya çıkaran olarak insanları göstermişlerdir. Çünkü Mu'tezile, “küfür” ve “deleletin ” ortaya çıkarınının Allah olmasını istememiştir. Allah'ı bu kötü hallerden uzak tutmak için çabalamışlardır. Fakat Nursi, şerrin yaratılmasındansa şerri kesb etmenin şer olduğunu düşünür. Çünkü şerrin var oluşunu birçok hayırlı şeye başlangıç olarak kabul eder. Nursi ateş ve şeytanın yaratılışını da şer olarak kabul etmez. Kişinin ateş ve şeytan ile olan ilişkisi onları hayır veya şer yapar. Kişi bir şeyin yaratılışını sırf şer olarak görürse hata eder. Nursi'ye göre Mu'tezile bu sırrı anlayamamıştır. Bu yüzden “halk-ı şer şerdir ve içkinin icadı çirkindir” demişlerdir. <sup>393</sup> Nursi'ye göre kötülük ile bir kişi çok büyük sıkıntılar ortaya çıkarabilir, küçük bir etki ile bir şeyi tamamen yok etmek gibi. Bundan dolayı kişi kötülüğü irade ettiği için tüm sorumluluk ona aittir. Ancak iyilik mevzusunda iyiliği yaratan ve ortaya çıkaran Allah olduğu için kişinin etkisi çok azdır. Kişi bundan dolayı iyilikle övünemez. <sup>394</sup>

Nursi yaratılan bu âlemin var olanlar arasında en mükemmel olanı olduğunu söylemekle beraber bu âlemde var olan çirkinliklerin, bela, hastalık ve kederin de varlığını kabul eder. Ancak Nursi, var olan bu çirkinliklerin güzellikler barındırdığını, hayırlar gizlediğini düşünür. Bu yüzden çirkinliklerin yokluğunu düşünmenin çirkin olduğunu, güzellikleri de yok etmek olduğunu savunur. Soğuğun var olmasıyla sıcaklığın kıymeti nasıl biliniyorsa var olan cüz'i kötülükler sayesinde külli güzelliklerin değeri anlaşılmaktadır. <sup>395</sup> Nursi kötülüğün önemine ve gerekliliğine inandığı için meseleye

---

<sup>390</sup> Nursi, *Sözler*, 315.

<sup>391</sup> Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, 256.

<sup>392</sup> Bakara, 2/216.

<sup>393</sup> Nursi, *Lem'alar*, 84-85.

<sup>394</sup> Nursi, *Sözler*, 503.

<sup>395</sup> Nursi, *Şualar*, 30.

sonuç açısından bakar. Kötü olarak algılanan hallerin doğurduğu güzellikler sonucu kötülük değerli olur.<sup>396</sup>

#### 2.3.4.2.2. Ahlaki ve Fiziki Kötülük

Kötülükleri ahlaki ve fiziki diye ayırmak çok da mümkün olmamak ile beraber bu konuda Said Nursi gerekli değerlendirmeleri yapmıştır. Kişinin hayatını etkileyen bir ömür ona acı ve ızdırap veren olaylar kişi için kötü kavramı ile anlatılır. Kötülük her türlü doğal afet ve hastalık durumlarını içerir. Said Nursi de bu konuyu konuşup açığa kavuşturmak için gereken önemi göstermiştir.

Farabi, kötülük kavramını genel olarak anlatmak isterken insan iradesinin etkisi olmadan ortaya çıkmasının asla mümkün olmadığını söyler ve fiziki kötülüğü kabul etmez. İnsanın etkisi olmayan her şeyin aslı hayır barındırır, der. Ahlaki kötülüğü ama kabul etmektedir.<sup>397</sup>

Said Nursi'ye göre yağmurun yağması da bir musibettir. Bu durum kişinin yaptığı yanlışlar, işlediği günahlar ve zulümlere karşı semavi bir azaptır.<sup>398</sup> Nursi kötülüğün çoğunun insandan kaynaklandığını savunur. Yağmurun yağmama olayını anlatırken de ahlaki kötülüğün tabii kötülüğe sebep olduğuna dikkat çekmiştir. Nursi insanlar ve şeytanlar için icat yaratılış gibi etkilerinin olmadığını söyler. Çünkü kötülükleri ortaya çıkarırken bir şeyleri terk etmekten, eksik bırakmaktan kaynaklı hallerin sebep olduğunu bir kudret ve güç temelli olmadığını savunur.<sup>399</sup>

Said Nursi'ye göre kişi başına gelen iyi ya da kötü haller karşısında gerekeni yapmalı, ilahi rahmet ve nimet karşısında şükretmelidir. Fakat kişi şükretmediği gibi zulmedip isyana girince de ilahi gazaba maruz kalıyor. Aslında insan verdiği zararlar ve yaptığı yıkımlardan dolayı başına gelecek kötü sayılan durumları kendisine hak kılar. Buna dayanak olarak şu ayeti de gösterir: “Başınıza her ne musibet gelirse, kendi yaptıklarınız yüzündendir.”<sup>400</sup> Aslında İnsan başına gelenlerin müsebbibidir.<sup>401</sup>

Yaratma ve icat birçok şeyin beraber mevcut olmasını gerektirirken; yıkmaya ve bozma gibi olumsuz durumlar için böyle bir şeye gerek yoktur. Küçük bir şeyin

<sup>396</sup> Nursi, *Şualar*, 612.

<sup>397</sup> Yaran, Tanrı İncininin Akliliği, 135.

<sup>398</sup> Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, İstanbul, RNK Yayınları, 2013, 111.

<sup>399</sup> Nursi, *Lem'alar*, 81.

<sup>400</sup> Şuara, 42/30.

<sup>401</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, İstanbul, RNK Yayınları, 2014, 34.

eksikliği ile koca bir tahribat oluşabilir. Bazen bir görevi bir anlığına aksatmak tahribata sebep olabilir. Nursi'ye, Mecusiler tarafından olayın tam anlaşılmasından kaynaklı, hayrın ve şerrin yaratıcısı olarak iki yaratıcı benimsemelerini görür. Oysa “Ehrimen” dedikleri kötülüğün yaratıcısı aslında şeytanın kendisidir.<sup>402</sup>

Aslında kötülükler değiştirmiş iyiliklerdir. Bazen kötülüğe maruz kalan kişi ya da çevresi için kötülük bir nimete dönüşebilmektedir. Gazali belki de bu yüzden kötülükleri “maskeli iyilikler” olarak bakmaktadır.<sup>403</sup> Nursi, yıldızlardan atom çekirdeğine kadar âlemde her şeyin eksiksiz, mükemmel ve kusursuz olduğunu söyler. Ona göre her şeyin arasında mükemmel bir uyum vardır.<sup>404</sup> Burada görüldüğü üzere Nursi, kötülük ile Allah'ı yan yana dahi getirmemektedir. Ona göre kötülüğün faili insanın kendisidir.

Said Nursi kötülük ve iyilik kavramlarının iç içe oluşu ve birbirleriyle münasebeti üzerine şöyle söylemiştir: “Şu kâinata dikkat edilse görülür ki, içinde iki unsur var ki her tarafa uzanmış, kök atmış. Hayır-şer, güzel-çirkin, nef- zarar, kemal-noksan, ziya- zulmet, hidayet- delalet, nûr- nar, iman-küfür, itaat- isyan, havf- muhabbet gibi asarlarıyla, meyveleriyle şu kainatta ezcedad birbirleriyle çarpışıyor. Daima tağayyür ve tebeddülata mazhar oluyor. Başka bir âlemin mahsulatının tezgahı hükmünde çarklar dönüyor. Elbette o iki unsurun birbirine zıt olan dallar ve neticeleri ebede gidecek, temerküz edip birbirinden ayrılacak, o vakit cennet- cehennem suretinde tezahür edecektir.<sup>405</sup> Ayrıca Nursi şunları da ekler: “Eşya zıtlarıyla bilinir”, “İlet olmazsa afiyet olmaz”, “Maraz olmazsa sıhhatin lezzeti kalmaz”<sup>406</sup> Büyük görevler almanın, önemli sorumluluklar almanın her zaman bir bedeli vardır. Eğer böyle olmasaydı belaların en şiddetli olanlarıyla önce enbiya, sonra evliya karşı karşıya kalır mıydı?<sup>407</sup>

Nursi, Hz. Adem'in cennetten çıkarılmasıyla insanlara iyi işler yapanlarla kötü işler yapanların bir birinden ayırt edileceği bir imtihan ve müsabaka alanının oluştuğunu söyler. Bu durum ahlaki kötülüklerle de sebep olmuş olur fakat Nursi'ye göre bu durumun da birçok hikmeti vardır. Örneğin imtihan olmasaydı insanlar da melekler gibi

<sup>402</sup> Nursi, *Lem'alar*, 81-82.

<sup>403</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazali, *el-Erbâin fî Usûlü'd-Dîn*, çev. Hüseyin S. Erdoğan, İstanbul, Hisar Yayınları, 2017, 350.

<sup>404</sup> Nursi, *Şualar*, 29.

<sup>405</sup> Nursi, *Sözler*, 239.

<sup>406</sup> Nursi, *Lem'alar*, 194.

<sup>407</sup> Nursi, *Lem'alar*, 696.

sabit bir mertebede kalacaktı. İmtihan kişinin manevi yükselişi, kabiliyetlerinin gelişmesi gibi güzel neticeler doğurur.<sup>408</sup>

Said Nursi'ye göre Allah yine yüceliğinin bir göstergesi olarak şahit olunan sebepleri yapacaklarına perde eder. Bundan ötürü depreme fayı perde yapmıştır. İnanan kişiler deprem gibi bir olay gerçekleşince yapanın Allah olduğuna hemen iman ederler. Ancak Allah'ın rububiyetini kabul etmeyen kişiler perdelere takılı kalıp imtihanlar da ki sırları anlayamazlar. Allah depremleri emri ve dilemesiyle gerçekleştirir. Depremler Allah'ın izni ile madenlere hareket etmesini emrettiği için oluşur. Bundan farklı gerçekleşmesi mantıklı değildir. Biri başkasını vurduğu zaman vuran kişiyi olaydan bağımsız tutarak mermideki barutun ateş almasına olayı bağlamak öldürülenin hakkını çiğnemek olur.<sup>409</sup>

Depremlerle ilgili olarak Said Nursi şunları da ekler: Depremlerin devam etmesi ile ilgili korkular insanlara maddi kötülüklerden çok manevi kötülükler verir. İnsanları uykudan mahrum eder. İnsanlara korkular yaşatır. Bu belaların ortaya çıkma sebebi olarak Nursi, insanoğlunun amaçsız yaşayışı ve haram eğlencelere kendini kaptırmasını görür.<sup>410</sup>

Nursi, depremlerin genelde Müslümanların başına gelmesini ise şöyle açıklar: Müslümanların Allah'ın emirlerine gereken önemi göstermemesinden kaynaklandığını, ayrıca artçıların ise daha başlarına gelenlere rağmen farkına varmayanlara uyarı niteliği taşıdığını savunur.<sup>411</sup>

Nursi dünya da ortaya çıkan olayların öylesine, tesadüfi olarak oluştuklarını düşünmenin de kötülük olduğunu söyler. Dünyada amaçsız ve başboş yaratılan hiçbir şey olmayacağını savunur. Örneğin bir ağacın ne kadar çiçekleri ve meyveleri varsa o kadar gayesi ve hikmeti vardır.<sup>412</sup>

---

<sup>408</sup> Nursi, *Mektûbat*, 71-72.

<sup>409</sup> Nursi, *Sözler*, 244.

<sup>410</sup> Nursi, *Sözler*, 241.

<sup>411</sup> Nursi, *Sözler*, 246.

<sup>412</sup> Nursi, *Mektûbat*, 412.

Said Nursi, herkesi etkileyen felaketlerin çoğunluğun hatalarından ortaya çıktığını savunur. İnsanların birçoğunun kötü olan durumlarda bizzat ya da sadece taraftar olarak ortak olduklarını bunun sonucunda umumi bir felakete sebep olur.<sup>413</sup>

“*Sana gelen her iyilik Allah’tandır. Başına gelen her fenalık ise kendi nefsendendir.*”<sup>414</sup> Nursi, kaderi günah işlerken ve gelecek ile ilgili belirsizlikte kullanmanın doğru olmadığını savunur. Çünkü günahları tamamen kişinin iradesine ve Allah’ın yaratmasına bağlı sayar. Kişi iradesi ile isteyerek işlediklerinden mesul olur. Kişi her şeyi kadere bağlar tedbirsiz ve tembel bir hayat sürerse bu yanlıştır. Kişinin tedbir alması da kadedendir.<sup>415</sup>

Nursi, hikmetleri 3’e ayırır. Bir grup yaratıcıya bakar ve onun ortaya çıkma durumlarını gösterir. Bir grupta akıl sahiplerine bakar ve kıymetli, manalı sözleri delil gösterir. Son grupta kendi yaşayışına, geleceğine bakarak ona faydası olan hikmetleri görür.<sup>416</sup>

Genel musibetler, insanların çoğunluğunun yanlışlarından ortaya çıktığı için pişmanlık duyarak çoğunluk tövbe ederse musibet yok olur.<sup>417</sup> Nursi, yağmurun yağmamasının sebep olduğu kuraklığı da bir musibet çeşidi olarak sayar. Bundan ötürü dua ve namaz zamanının geldiğini ibadetle meşgul olmanın önemli olduğunu söyler. Nasıl ki güneş ve ay tutulmalarında husûf ve ve kûsûf namazı kılıyorsak, kuraklıkta da yağmur namazının kılınması gerektiğini söyler.<sup>418</sup>

Nursi, kötülüğün varlığını kabul etmez. Felaketlerin gizli güzellikler barındırdığını savunur. Fırtına, deprem, veba gibi hadiselerin perdesi altında Allah bir çok maddi manevi çiçekler saklamıştır. Değişiklikler, yenilikler birer manevi rahmettir. Ancak insan olaylara sadece dışarıdan bakmaya devam ettikçe çirkinliklerin varlığı ile meşgul olur. Bundan dolayı olayları daima şer olarak görürler. Örneğin insanlar dikenli otları ve ağaçları zararlı ve önemsiz görür. Fakat onlar otların ve ağaçların

---

<sup>413</sup> Nursi, *Sözler*, 243.

<sup>414</sup> Nisa, 4/79.

<sup>415</sup> Nursi, *Sözler*, 642.

<sup>416</sup> Nursi, *Mektûbat*, 412.

<sup>417</sup> Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, 58.

<sup>418</sup> Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, 56.

koruyucularıdır.<sup>419</sup> Pek çok perde var ki hizmetleri saklar. Pek çok karışıklık ve düzensizlik var ki aslında hepsi ilahi birer plandır.<sup>420</sup>

Said Nursi, dünyada gerçekleşen kötü olaylar için Allah'ın merhametine eleştirilerde bulunanlara şu şekilde cevap verir:

*“Her bir unsurun, her bir nev'in, her bir mevcudun, külli ve cüz'i müteaddit vazifeleri ve her bir vazifenin çok neticeleri ve meyveleri var. ve ekseriyet-i mutlakası, maslahat ve güzel ve hayır ve rahmettirler. ve az bir kısmı, kabiliyetsizlere ve yanlış mübaşeret edenlere veya ceza ve terbiyeye müstahak olanlara veya çok hayırları sümbül vermeye vesile olanlara rast gelir; zahiri cüz'i bir şer, bir çirkinlik olur, bir merhametsizlik görünür. Eğer o cüz'i şer gelmemek için rahmet tarafından o unsur ve külli mevcut o vazifesinden men edilse o vakit bütün hayırlı güzel sair neticeleri vücut bulmaz. Bir hayrın ademi, şer ve bir güzelliğin bozulması, çirkinlik olması itibariyle, o neticeler adedince şerler, çirkinlikler, merhametsizlikler husul bulur. Demek bir tek şer gelmemek için yüzer şerler, merhametsizlikler irtikap edilir ki, bütün bütün hikmete, maslahata rububiyetteki rahmete muhalif düşer.”<sup>421</sup>* Nursi'ye göre alemde var olan kötülükler asla kötülük olsun diye yaratılmamıştır. Kötülükler hayır ve iyiliklere hizmet, iyiliklerin devamlılığı için yaratılmıştır. Kötülüklerin küçük bir kısmı ise imtihan, ceza ve ders amacı güdülerek verilmiştir. Zararlı olarak sayılan durumların bazı art niyetli kişiler tarafından değiştirilip kullanılması yine bu durumu şer yapmaz.<sup>422</sup> Nursi, daha büyük hayırlar, güzellikler için küçük şerleri kabullenmemiz gerektiğini savunur. Çünkü böyle olmayınca daha büyük şerlere sebep olunacağını belirtir. Örneğin savaşa asker göndermenin maddi manevi zorlukları vardır. Ancak bu zorluklardan kaçınıp savaştan kaçmak çok daha büyük zararlara sebep olabilir. Yine Said Nursi buna kangren olmuş parmağı da örnek verir. Parmağı kesmek şer olarak nitelendirilse bile parmağın kesilmemesi hastalığın daha da yayılmasına sebebiyet verir.<sup>423</sup>

Nursi, evrenin Allah'ın mülkü olduğunu bu mülkteki misafirliğimiz süresince bizim bize verilen sınırlı akıl ile “Şu kötülükler hiç olmasaydı, böyle olmasa keşke, böyle olabilse, ya da kötülükler neden var” gibi sözler söylemeye hakkımız olmadığını

<sup>419</sup> Nursi, *Sözler*, 315.

<sup>420</sup> Nursi, *Sözler*, 315.

<sup>421</sup> Nursi, *Şualar*, 750.

<sup>422</sup> Nursi, *Şualar*, 750.

<sup>423</sup> Nursi, *Mektûbat*, 73.



savunur. Çünkü her şeyi yaratmaya kadir olan yaratıcının tabii ki idare etmeye de gücü vardır. Allah kötülük olarak nitelendirdiklerimiz ile bize hayırlar saklamış, ahiretimiz için güzellikler barındırmıştır.<sup>424</sup> Aslında bu söylenenler Allah'a ait vazifelere karışmayıp kendi vazifelerimiz ile meşgul olmamız gerektiğini barındırır.<sup>425</sup> Kişinin kendisi ile ilgili işlerle ilgilenmesi kişiye mutluluk da getirir.

Nursi, başına kötü şeyler gelmesi sonucu hapse düşenlere ise şöyle seslenir: *“O’nu tanıyan ve O’na itaat eden, zindan da bile olsa bahtiyardır. O’nu unutan, saraylarda da olsa zindandadır.”*<sup>426</sup> Nursi, hapisten dolayı hayatının karardığını, mahvolduğunu düşünenlere orayı sonsuz olan ahiret için bir kurtuluş kapısı haline getirmelerini söyler. Hapishaneyi kötü olan şeylerden uzak tutan bir çıkış olarak görüp başlangıçta musibet olarak görülen o mekânı, hayra vesile bir hale getirmeleri gerektiğini savunur.<sup>427</sup>

Said Nursi, musibetlerle ilgili şunları da ekler; yirmi sekiz yıl felaketten felakete sürüklenmesinin, şahsına yapılan zulüm ve işkencelerin Kur’an hizmetinde kemale ermesine vesile olduğunu çok geç anladığını ifade eder.<sup>428</sup> Her musibette özellikle kişinin kendi eliyle yaptıklarında iki sebep olduğunu savunur. Biri beşer diğeri hakikattir.<sup>429</sup>

Nursi, fiziki kötülükler konusunda Gazali’ye benzer görüşler savunmaktadır. Ona göre, evrende ortaya çıkan kötülükler kişinin bakış açısına göre bir anlam kazanır. Ayrıca Said Nursi, deprem, heyelan, sel gibi afetleri kötülük olarak kabul etmemektedir. Kimine göre felaket, hayatı zorlaştıran haller iken kimine göre ise, her ne ortaya çıkmış ise bir amaç barındırdığını, Allah’ın bir mükafatı olduğunu savunur. Buna şöyle bir örnekte verir: *“Nasıl ki çoban, gayrın tarlasına tecavüz eden koyunlarına taş atıp, onlar o taştan hissederler ki zararlı işten kurtarmak için bir ihtardır, memnunane dönerler. Öyle de çok zahiri musibetler var ki ilahi birer ihtar, birer ikazdır. Ve bir kısmı keffaretü’z-zünubdur. Ve bir kısmı gafleti dağıtıp, beşeri olan aczini ve zaafını*

---

<sup>424</sup> Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, 111.

<sup>425</sup> Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, 223.

<sup>426</sup> Nursi, *Sözler*, 225.

<sup>427</sup> Nursi, *Sözler*, 215.

<sup>428</sup> Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 845.

<sup>429</sup> Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, 325.

*bildirerek bir nevi huzur vermektir.*<sup>430</sup> Kişi güzellikler görmeyi amaçladığı zaman daha olumlu sonuçlar görebilmektedir. Fakat daima olumsuzlukları görmeye odaklanan kişi güzelliklerin farkına varamaz.

Said Nursi kötülük problemi ile ilgili düşüncelerini dile getirirken Allah'ın kudret sıfatını göz önünde bulundurmuştur. Allah'ın "ezeli ilmi" ve "takdiri" kavramlarını da değerlendirmiştir. Ayrıca insanın yaptıklarından sorumlu tutulacaklarını da savunmuştur. Nursi, doğal afetler ve musibetleri de kişiyi olgunlaştıran, uhrevi açıdan tamamlayan birer vesile olarak değerlendirir.

---

<sup>430</sup> Nursi, *Lem'alar*, 36.

## SONUÇ

“Adalet’in Kur’an-ı Kerim’de geniş bir kullanımı mevcuttur ve birçok anlamı vardır. Zulmün zıddı olarak ortaya çıkması şeklinde hareket etmeyi ifade eden “Adalet,” Allah’ın sözünün aslı, gönderdiği esasların hepsinin dayanağı olan bir husustur. Adalet tam olan bir imanın dayanağı, ahlaki olguların tamamlayıcısıdır. Toplumsal mutluluğun düzenleyicisi, Allah’ın kurallarının, yolladığı emir ve yükümlülüklerinin canlılığını sağlayan en mükemmel amaçtır.

Kur’an’da adalet kavramını hikmet, takva, ve ihsan gibi ahlaki terimleri tamamlayıcı olarak görmek mümkündür. Kur’an, adalet kavramını zıt ve onunla aynı yönde olan terimlerle ilişkilendirerek yeni bir yapılandırmaya sokar. Bunun amacı adaleti tüm durumlarda belirgin hâle getirmektir. Adalet ahlakın en genel ve ortaya çıkarıcı ilkesidir. Kelam âlimleri adalet konusunu anlatmaya çalışırken istitaat, ecel, teodise, teklifi mâ la yutâk, hayır-şer, ef’ali’l-ibad, hüsün-kubuh konularındaki görüşlerini de adalet başlığı içinde anlatırlar. İslam mezheplerinden Eş’ari mezhebinin adli ilahiye ilahi kudret açısından yaklaşması, Mu’tezile’nin ise temel ilkesinden olan adl ilkesi ile evrende var olan kötülüklerin ilahi adalete zarar verip vermediği konusu üzerine yaptığı irdelemeler Adli İlâhi kavramını görünür hâle getirmiştir. Mu’tezile’nin bu konuyu tartışması, anlamlandırmaya çalışması önemli bir durum iken tartışmalarında düştüğü hatalar çok da doğru bir durum değildir. Eş’ariler ve Maturidiler herhangi bir konuda Allah’a bir mecburiyet yüklemekten uzak dururken Mu’tezile ve Şia bazı konularda Allah’a mecburiyet yüklerler.

İnsanoğlu asırlar boyunca farklı birçok zorluk ve ızdıraba maruz kalmıştır. Ömründe acı, keder, ızdırıp çekmeyen kimse yoktur. Çünkü Allah’ın imtihanı bir şekilde tecelli etmelidir. Bunun için sel, deprem, kıtlık, kuraklık, yokluk, yangın, fakirlik, açlık, kimsesizlik, engellilik, eksiklik, hastalık gibi çeşitli kötülük sayılabilen zorluklarla imtihan etmektedir. Allah bunlarla insanoğlunu sınarken adaletiyle tecelli edip düşünme, sonuca varma özgürlüğü, sabır, akıl edebilme yeteneği gibi hâllerle yarattığı varlığı, bizleri tamamlamıştır. İnsanoğlu başına gelen bu acı ve sıkıntı doğuran hâlleri ilk anından itibaren sorgulamış; neden, niçin gibi irdelemeler yapmıştır.

Allah musibet, bela gibi durumları insanoğluna verdiği zaman kişinin ona vereceği tepkiyi de önemser. Bu tepki sabır da olabilir inkâr ya da isyan da olabilir.

Başa gelen kötü diye nitelendirilen olaylar ilahî bir dur deyiş, varlığını gösteren bir delil olarak da yorumlanabilir. İnsanoğlunun aynı toplumu paylaşmasına rağmen hepsinin farklı zorluklarla muhatap olması imtihanın farklı olduğuna bir başka delildir.

Yenileşme çabası içerisinde inanç konularında yapılan yenilenmeyi ifade eden yeni ilmi kelim anlayışı Batı karşısında yok olmamayı, devletin siyasi gerilemesini bir nebze durdurabilmeyi, güçlü bir bakış açısı ile tüm itikâdi sorun niteliği taşıyan problemlere cevap verebilmeyi ifade eder. Sosyal ve psikolojik çıkmazların oluşturduğu sorgulamalar neticesinde kişinin düştüğü çıkmazlar ve vardığı yeni çıkarımlar, Allah'ın adaletini sorgulama, kötülük adı altında yeni fikri akımlar, din karşıtı söylemlerin artması İslam'ın devamlı tekrara düşen tartışmaları değiştirme vaktini getirmiştir.

Yenileşme çabası ve gelenekten kopmama hassasiyeti arasında gidip gelen bu dönemin düşünürlerinin, Allah'ın adaleti ve kötülük problemi ile ilgili olan fikirleri yeni bir bakış açısı ortaya çıkarmıştır. Abdullatif Harputi, Filibeli Ahmet Hilmi, İsmail Hakkı İzmirli ve Said Nursi gibi düşünürlerin bu konudaki amaçları geleneği terk etmek olmamış, geleneği bir nebze köşede tutarak dönemin getirdiği zorunlu denebilecek tartışma konularını, toplumun yaşayışına ters düşmeden Kur'an ve sünnetin ışığını izleyerek fikir belirtmek olmuştur. Bunu ne kadar başarabildikleri yorum konusu olmakla beraber bu konuda kendilerince fikirler belirtmiş, irdelemelerini halkın içinde bulunduğu ruhî ve manevi bunalımların etkisi ile asırlardır doğru bildiklerine ters düşmeyen bir hâl içerisinde bulunarak "Allah'ın adaleti, sorgu kabul etmeyecek kadar mükemmeldir." deyip açıklama gayreti göstermişlerdir.

Filibeli'nin ve Harputi'nin karşılaştırmasını yapmak gerekirse bu iki düşünür birbirlerinden çok da farklı bir yol tutmamakla birlikte aralarında farklılaşmayı başarabilmişlerdir. Harputi'nin, Tenkihu'l-Kelam fi Akaid-i Ehli'l-İslam adlı eseri yeni ilmi kelim anlayışını ileri bir seviyeye taşıdığını gösterir. Allah'ın adaleti ve kötülük problemlerine dair yorumlamaları Filibeli'ye göre daha sağlıklı olmuştur. Filibeli'nin Üss-i İslam adlı kitabından konu ile ilgili yapılan değerlendirmeleri incelediğimiz zaman bir kere daha anlamış olduk ki o da yenileşme ve gelenek arasında kalmış, çabalamış ve çok fazla denemeyecek kadar olsa da bu konuda Allah'ın mükemmelliğine ters düşmeyecek şekilde yorumlamalarda bulunmuştur.

Ancak üçüncü düşünürümüz olan İsmail Hakkı İzmirli'nin Adli İlahi ve kötülük üzerine olan yorumlamalarının detaylı bir çalışmanın göstergesi olduğu Yeni İlmî Kelam kitabında açıkça görünür. İzmirli'nin kötülüğü üçe ayırıp derecelerine göre yorumlamak gerektiğini, Allah'ın şanının yüce oluşu, eksiklik kabul etmeyişinden dolayı verdiği kötülüğü, rahmet ve başka güzellikleri ortaya çıkarıcı olarak görmemizin manevi doyum sağlayacağı ve mutluluk doğuracağı ile ilgili yorumları bu konuda çok düşünmüş fikir yürütmüş olduğunu gösterir. Dördüncü düşünürümüz Said Nursi ise konu ile ilgili değerlendirmelerinin daha güçlü duruşundan ötürü adli ilahi ve kötülük üzerine ayrıntılı yorumlar yapabilmiştir. Kötülüğe Allah'ın ilahi bir rahmeti olarak bakar. Kötülüğün güzellikler doğuracağına olan inancı, Allah'ın şanına hiçbir eksiklik yakıştırmayacağını kanıtlarındandır. Doğadan, çevreden konu ile ilgili örnekleri konuyu anlama konusunda çok işe yaramıştır.

## KAYNAKÇA

- Açıkgenç, M., (2018). *“Said Nursi”*. DİA, XXXV, Ankara, TDV yayınları.
- Anatole France,(1947). *Epikür’ün Bahçesi*, çev. Hikmet Hikay, İstanbul, Sebat Yayınevi, 135.
- Aral, V., (1988). *Toplum ve Adaletli Yaşam*. Filiz Yayınları, İstanbul, 265.
- Ardoğan, R., (2014). *Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahi Adalet İle Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar*. Birey ve Toplum Dergisi, 4(8), 29-74.
- Ardoğan, R., (2015). *Akideden Kelama –Kelam Tarihi-*. KLM Yayınları, İstanbul, 272.
- Arthur Stanley Tritton, (1983). *İslam Kelamı*. çev. Mehmet Dağ, AÜİF. Yayınları, Ankara, 320.
- Artık, M., (2019). *Fetret Devrinin İlahi Adalet Açısından Durumu*. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 85.
- Ay, M., (2015), *Kelamda Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları*. Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi, (31), 25-50.
- Aydın, A.R., (1996).*İslam Dünyasında Yaşanan Son Olayların Işığında İslamiyet ve Milletlerarası Adalet*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Doğu’da ve Batı’da İnsan Hakları ( Kutlu Doğum Haftası:1993-94) , Ankara,
- Aydın, M.S., (2019). *Din Felsefesi*. İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 364.
- Aydınlı, Y., (2000). *Farabi’de Tanrı-İnsan İlişkisi*. İz Yayıncılık, İstanbul, 208.
- Badıllı, B., (1990). *Bediüzzaman Said-i Nursi Mufassal Tarihçe-i Hayatı*. Timaş Yayınları, İstanbul, I, 582.
- el-Bakıllanî, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el- Basrî (2016). *Temhidu’l-Evâil ve Telhisu’d-Delâil*. thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Müessesetü’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, İrşad Kitabevi, Beyrut, 566.

- el-Basri, Ebü'l Hüseyin Muhammed b. Ali b. Tayyib, (2013). *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*. thk. Halil El Miys, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, II. 912.
- Berki, Ş., (1969). "*İslâm Hukukunda Adalet Esasları ve Adalet Teşkilatı 2*". İslam Medeniyeti Dergisi, 2(21), İstanbul, 21-27.
- Cebeci, L., (1985). *Kuranda Şer Problemi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 320.
- el-Cevheri, İsmail b. Hammad, (2009). *Tacu'l-Luğa ve Sihâh'ul-Arabiyye*. Darül Hadis Yayınları, Beyrut, 1287.
- Cüveyni, İmamı'l Haremeyn (2016). *Kitabu'l-İrşad (İnanç Esasları Klavuzu)*. çev. Adnan Bülent Baloğlu, Saim Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sançar, Diyanet Vakfı Yayınları, 360.
- Çağrııcı, M., (1988). "*Adalet*" DİA, I, İstanbul, TDV Yayınları.
- Çağrııcı, M., (2020). "*Musibet*" DİA, XXXI, Ankara, TDV Yayınları.
- Çiftçi, A., (2000). *Fazlurrahman İle İslam'ı Yeniden Düşünmek*. Kitabiyat Yayınları Ankara, 311.
- Duman, A., (2008). *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh*. Bilimname Dergisi, 14(1), 60-62.
- Duran, R., (2019). *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Hece Yayınları, Ankara, 512.
- Dursun, D., (1989). *Yönetim Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*. İşaret Yayınları, İstanbul, 352.
- Düzgün, Ş.A., (2005). *Allah, Tabiat ve Tarih (Teolojide Yöntem Sorunu ve Teolojinin Meta-Paradigmatik Temelleri)*. Lotus Yayınevi, Ankara, 216.
- Düzgün, Ş.A., (2015). *İmam Maturidi ve Semerkant Bölgesinde Ana Düşünce*. Kelam El Kitabı, Şaban Ali Düzgün. Grafiker Yayınları, Ankara, 160-165.
- Ebu Hanife, Numan Bin Sabit, (2018). *el-Fıkıhu'l-Ekber*. çev. Hamza Yaman, İnsan Yayınları, İstanbul,
- Eflatun, (2001). *Timaios*. çev. Erol Güney, Lütfi Ay, Sosyal Yayınları, İstanbul, 130.

- Eflatun, (2007). *Yasalar*. çev. Candan Şentuna, Saffet Babur, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 900.
- Ekici, M.Z., (1997). *II. Meşrutiyet Adamı Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*. Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 679.
- Erdoğan, M., (1998). *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*. Rağbet Yayınları, İstanbul, 496.
- Eric Lee Ormsby, (2001). *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' Sorunu (Teodise)*. çev. Metin Özdemir, Kitâbiyat Yayınları, Ankara, 292.
- Eryiğit, A., (2021). *Seyfüddin Âmidi'nin Tekfir'e Bakışı*. Kader Dergisi, 19(1), 120-145.
- Eryiğit, A., (2021). *Covid-19 Sürecinde İnanç ve İbadet Covid-19 Pandemisinin Müslümanların İnanç ve Günlük İslami Yaşantılarına Etkisi*. Sosyal Bilimler Dergisi, 8(53), Ağustos, 126-153.
- Eş'ari, (1955). *Kitabu'l-Luma fi'r-Red ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bid'a*. thk. Hamûde Ğarabe, Kahire,
- Eş'ari, Ebu'l Hasan, (2008). *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*. tah. Ahmed Cad, Darü'l Hâdis, Kahire, 852.
- el-Farabi, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ et-Türki (2018). *el-Medînetü'l-Fâzıla*. çev. Yaşar Aydın, Litera Yayıncılık, İstanbul, 312.
- el-Farabi, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ et-Türki, (2017). *Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Medcûdât*. çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rami Ayas, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 19.
- Fazlur Rahman, (2003). *İslam*. çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 368.
- Firuzabadi, Mecmuddin Muhammed b. Yakub, (2013). *Kamusu'l Muhit*. çev. Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, Ankara, IV, 960.



- Gazâlî, Hücetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmet et'Tûsi, (1995). *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*. çev. Mehmet Bayraktar, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 358.
- Gazâlî, Hücetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmet et'Tûsi, (2004). *Kimya-yı Saadet*. çev. Ali Aslan, İmaj Yayınları, Ankara, 760.
- Gazâlî, Hücetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmet et'Tûsi, (2014). *İhyau Ulum'id-Din*. çev. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul, 4, 429.
- Gazâlî, Hücetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmet et'Tûsi, (2016). *Abidler Yolu*. çev. Turgut Ulusoy, Hisar Yayın Evi, İstanbul, 376.
- Gazâlî, Hücetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmet et'Tûsi, (2016). *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*. çev. Mehmet Feriştat, Merve Yayınları, İstanbul, 192.
- Gazali, Hücetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmet et'Tûsi, (2017). *el-Erbâîn fî Usûlû'd-Dîn*. çev. Hüseyin S. Erdoğan, Hisar Yayınları, İstanbul, 420.
- Gazâlî, Hücetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmet et'Tûsi,(1989). *Maksadü'l-Esna Şerhu Esmâillahi'l-Husna*, çev. Yaman Arıkan, İstanbul, Uyanış Yayınevi, 312.
- Hadduri, Macid, (1991). *İslam'da Adalet Kavramı*. çev. Selahattin Ayaz, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 320.
- Hanefi, Hasan, (2011). *Gelenek ve Yenilenme*. çev. Mehmet Emin Maşalı, Otto Yayınları, Ankara, 256.
- Hanefi, Hasan, *Humûmu'l Fikr ve'l-Vatan*. Daru Kuba, 1998.
- Harmancı, A., (1994). *Said Nursi'nin Risalelerinde Kelam Felsefe Problemleri*. Ayışığı Yayınları, İstanbul, 194.

- Harputi, Abdullatif, (2016). *Kelam İlmine Giriş “İlahiyat, Nübüvvet, Sem’iyyat, İmamet”*. haz. Fikret Karaman, Çelik Yayınevi, İstanbul, 408.
- Harputi, Abdullatif, (2016). *Tenkihu’l-Kelam fi Akaid-i Ehli’l-İslam*. Çelik Yayınevi, İstanbul, 125.
- Harputi, Abdullatif, (2019). *Tarih-i İlm-i Kelâm*. Ankara Okulu Yayınları, İstanbul, 144.
- Hilmi, Filibeli Ahmet, (1975). *Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyyün Meslek-i Dalaleti*. der. Sadık Albayrak, Tercüman Yayınları, İstanbul, 230.
- Hilmi, Filibeli Ahmet, (2006). *İslam Tarihi*. sad. Hüseyin Rahmi Yananlı, Star Medya Yayıncılık, İstanbul, 680.
- Hilmi, Filibeli Ahmet, (2019). *Allah’ı İnkâr Mümkün Müdür?*. haz. Saliha Çetinkaya, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 240.
- Hilmi, Filibeli Ahmet, (2021). *Üss-i İslam*. Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 96.
- Izutsu, Toshihiko, (1991). *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 384.
- İbn Faris, Ebu’l Hüseyin Ahmed, (1986). *Mu’cemu Lüğa*. thk. Züheyr Abdülmuhsin, Beyrut, 780.
- İbn Miskeveyh, (1983). *Ahlâki Olgunlaşma*. çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, Kültür Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 200.
- İbn-i Manzûr, Ebu’l Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrerem b. Ali b. Ahmet el-Ensâri er- Ruveyli, (2011). *Lisanû’l-Arab*. Daru Sadr Yayınları, 6, Beyrût, 560.
- İmam Nesai, (2019), *Sünen-i Mücteba*. Ocak Yayınları, İstanbul, 1027.
- İnam, A., (1995). *Edmund Husserl Felsefesinde Mantık*. Vadi Yayınları, Ankara, 128.
- el-İsfahani, Rağıb (2022), *Kur’an Kavramları Sözlüğü Müfredat*. çev. Mustafa Yıldız, Çıra Yayınları, İstanbul, 1064.

- İzmirli, İsmail Hakkı, (1910). *Muhassasü'l-Kelam ve'l-Hikme*. çev. Refik Ergin, Evkaf Matbaası, İstanbul, 201.
- İzmirli, İsmail Hakkı, (1998). *Kitabu'l-İfta ve'l- Kaza*. sad. Abdurrahim Şenocak, İslamiyat, 1(3), Ankara, 79-125.
- İzmirli, İsmail Hakkı, (2018). *Yeni İlmi Kelam*. Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 488.
- Kadı Abdulcebbâr, Ebu'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, (1962). *El Muğni fi Ebvâbi-Tevhid ve'l Adl*. thk. Ahmet Fuat Ehvani, Mısır, 5680.
- Kadı Abdulcebbâr, Ebu'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, (2007). *Mu'tezile'de Din Usûlü*. çev. Murat Memiş, İz Yayıncılık, İstanbul, 156.
- Kadı Abdulcebbâr, Ebu'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, (2013). *Şerhu Usûli'l- Hamse*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 512.
- Kadı Abdulcebbâr, Ebu'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, (2016). *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse Giriş*. çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 799.
- Karaağaç, H., (2008). *Hasan Hanefi'nin Kelam İlmini Yenileme Projesi*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 224.
- Karaağaç, H., (2016). *Çağdaş Dönem Kelam'ında Yenilenme Önerileri –Hasan Hanefi Örneği-*. International Journal Of Social Science, 2(48), 165-181.
- Karadaş, C., (2015). *İnsan Fülleri. Kelam El Kitabı*. Şaban Ali Düzgün. Grafiker Yayınları, Ankara, 381-392.
- Karaman. F., (1993). *Abdullatif Harputi'nin Hayatı-Eserleri ve Kelami Görüşleri*. Diyanet Vakfı İlmi Dergisi, 29(1),
- Kaşifu'l Gıta, Muhammed El Hüseyin, (1979). *Caferi Mezhebi ve Esasları( Aslu 'ş-Şia ve Usuliha)*. çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Ensariyan Yayınları, 140.
- Kaya, M., (2003). *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. Klasik Yayınları, İstanbul, 552.

- Kazanç, F.K., (2008). *Kelami Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış*. Kelam Araştırmaları yayınları, 6(1), 0-106.
- Kiriş, N., (2008). *Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise*. Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, (5), 81-96.
- Kolektif, (2022). *Okullar İçin Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 805.
- el-Kurtubi, Ebi Abdullah, (2000). *Camii'l-Ahkami'l-Kur'an*. çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul, 11-12, 1000.
- Kutluer, İ., (2020). *"Elem"*. DİA, XXX, Ankara, TDV Yayınları.
- Manafov, R., (2006). *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodisesi*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 227.
- el-Maturîdî, Ebû Mansûr, (2021). *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, İstanbul, 772.
- Mekarim Şirazi, Nasır, (1997). *İnançlarımız( İtikad-ı Ma)*. çev. İsmail Bendiderya, Kevser Yayınları, İstanbul, 150.
- Musahan, A.Y., (2016). *Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi*. Ekev Akademi Dergisi, 20(66), 129-142.
- Mustafayev, N., (2011). *İbn Sina'da Kötülük Problemi*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 120.
- Mutahharî, Murtaza, (2005). *Adl-i İlâhî*. çev. Hüseyin Hatemi, Kevser Yayınları, İstanbul, 453.
- Nayed, A.A., (1995). *İkbal ve Kelam İlminin Yeniden İnşası*. Uluslararası Muhammed İkbal Sempozyumu Bildirileri, İstanbul, 197-201.
- en-Nesefî, Ebu'l Muin, (2007). *Tevhidin Esasları*. çev. Hülya Alper, İz Yayıncılık, İstanbul, 160.

- en-Nesefi, Ebü'l Muin, (1992). *Bahrü'l-Kelam fi Akaid-i Ehli'l-İslam*. çev. İsmail Hakkı Uca, Can Kitabevi Yayınları, 121.
- Nursi, S., (1996). *Sözler*. Envar Neşriyat Yayınları, İstanbul, 792.
- Nursi, S., (2010). *Mesnevî-i Nuriye*. trc. Abdülmecid Nursi, RNK Yayınları, İstanbul, 258.
- Nursi, S., (2012). *Münazarat*. RNK Neşriyat Yayınları, İstanbul, 272.
- Nursi, S., (2012). *Tarihçe-i Hayat*. Söz Yayınları, İstanbul, 944.
- Nursi, S., (2013). *Asâ-yı Mûsa*. RNK Yayınları, İstanbul, 270.
- Nursi, S., (2013). *Muhâkemat*. RNK Yayınları, İstanbul, 166.
- Nursi, S., (2013). *Lem'alar*. RNK Yayınları, İstanbul, 450.
- Nursi, S., (2013). *Kastamonu Lâhikası*. RNK Yayınları, İstanbul, 247.
- Nursi, S., (2014). *Emirdağ Lâhikası*. RNK Yayınları, İstanbul, 255.
- Nursi, S., (2014). *Mektûbat*, RNK Yayınları, İstanbul, 656.
- Nursi, S., (2014). *İşârâtü'l-İ'caz*. RNK Yayınları, İstanbul, 254.
- Nursi, S., (2014). *Şualar*. RNK Yayınları, İstanbul, 757
- Oral, O., (2013). *Kelam İlminde İlahi Adalet*. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Dergisi, 11(1), 443-458.
- Ormsby, Eric Linn, (2001). *İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu*. çev. Metin Özdemir, Avrasya Yayınları, Ankara, 292.
- Özdemir, M., (2000). *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (4), 225-258.
- Özdemir, M., (2005). *Kötülük Problemi. Kelam El Kitabı*. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 501-509.
- Özdemir, M., (2014). *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. Furkan Yayınları, İstanbul, 366.

- Özerveranlı, M.S., (1998). *Kelamda Yenilik Arayışları (XIX. yüzyıl sonu-XX. yüzyıl başı)*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 324.
- Özgökman, F., (2015). *Tanrının Ön Bilgisi ve İrade Özgürlüğü Batı Düşüncesinde Fatalizm Problemi*. Elis Yayınları, Ankara, 255.
- er-Razi, Fahreddin, 1992. *Mefatihul Gayb*. çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Huzur Yayınları, İstanbul, 3, 557.
- es-Sabuni, Nureddin, (2015). *El Bidâye fi Usuli'd Din*. çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 259.
- Sadettin Taftazani, (2013). *Kelam İlmi ve İslam Akaidi Şerhu'l-Akaid*. trc. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 398.
- Seyyid Şerîf Cürçânî, (2010). *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, Kırk Gece
- Sunguroğlu, İ., (1959). *Harput Yollarında*. Elazığ Kültür ve Tanıtma Vakfı Yayınları, İstanbul, 2, 552.
- Suyuti, Celalüddin Addurrahman b. Ebi Bekr, (1982). *el-Camiu's-Sağir fi Ehâdisi'l-Beşiri'n-Nezir*. Konevi Yayınları, Kahire, 2, 192.
- Şahiner, N., (1991). *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*. Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 428.
- Şehristani, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, (2014). *El-Milel ve'n-Nihal*. edt. Muharrem Tan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 481.
- Şeyh Saduk, Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbni Babeveyh el-Kummi, (1978). *Risaletü'l-İtikadi'l-İmamiyye, (Şii İmamiyye'nin İnanç Esasları)*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 158.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, (1988). *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 639.
- Tantavi, A.M., (2005). *Bediüzzaman'a Göre Değişim ve Yeniden Yapılanma*. çev. Nevzat Savaş, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 104.

- et-Tehanevi, Muhammed b. Ali (Tarihsiz). *Keşşaf'u-İslahati'l-Fünun*. thk. Ahmed Hasan Besec, Daru'l-Kutub'il-İlmiyye, Beyrut, 2200.
- Tarhan, N., (2012). *Çağın Vicdanı*. Nesil Yayınları, İstanbul, 296.
- Taylan, N., (1994). *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*. Müif Yayınları, İstanbul, 271.
- Taylan, N., (1997). *Din Felsefesinde Kötülük Problemi*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 0(11-12), 46-79.
- Topaloğlu, B., Çelebi, İ., (2015). *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İSAM Yayınevi Yayınları, İstanbul, 384.
- et-Tûsî, Ebû Ca'fer, (1430). *el-İktisad fi mâ Yecibu ale'l-İbad*, thk. Seyyid Muhammed Kazım el-Müsevi, İran, 465.
- Türkben, T., (2012). *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*. Ankara, Elis Yayınları, 171.
- Türkmen, Ö., (1996). *Özden Söze*, Afyonkarahisar, Erk Yayıncılık, 557.
- Uğuzman, F.G., (2012). *Kelamda Adalet Kavramı*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 204.
- Uludağ, Z., (1996). *Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*. Akçağ Yayınları, Ankara, 296.
- Uz, N.B., (2019). *Abdullatif Harputi'nin Tenkihi'l Kelam Fi Akaid-İ Ehli'l İslam İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa, 108.
- Ülken, H.Z., (1994). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. Ülken Yayınları, İstanbul, 750.
- Werner, Charles, (2000). *Kötülük Problemi*. çev. Sedat Umran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 128.
- Yalçın, H., (2022). *Said Nursî'de Kötülük Problemi*. Dicle İlahiyat Dergisi, 25(1), 128-148.

- Yar, Erkan, (1997). *Abdullatif Harputi ve Yeni Kelam İlmî*. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2, 241-262.
- Yaran, C.S., (2016). *Kötülük ve Teodise*. Vadi Yayınları, İstanbul, 212.
- Yaran, C.S., (2018). *Tanrı İnancının Akliği*. Rağbet Yayınları, İstanbul, 224.
- Yasa, M., (2016). *Tanrı ve Kötülük*. Elis Yayınları, Ankara, 144.
- Yavuz, Y.Ş., (2010). “Şer”. DİA, XXXVIII, Ankara, TDV Yayınları. Yayınları, İstanbul, I, 496.
- Yeprem, M.S., (2015). *Maturidi'nin Akide Risalesi ve Şerhi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 100.
- Yıldırım, D. A., (2016), *İnanç Amel ve Ahlak Ekseninde Kuranda Zulüm Kavramı*. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Rize, 9.
- ez-Zamahşeri, Ebu'l Kasım Carullah Mahmud b. Ömer el- Harezmi, *El-Keşşaf fi Hakaiki't-Tenzili ve Uyuni'l-Ekâvil*. çev. Harun Ünal, Ekin Yayınları, İstanbul, 600.