

## Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahî Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar

Recep ARDOĞAN<sup>1</sup>

**Özet:** Bu makalede kelamî açıdan doğal kötülük inceleme konusu yapılacaktır. Kelamcılar, bu problemin çözümü sadedinde farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Eş'ariyye ve M'aturidiyye “doğal kötülüklerin ve elemelerin” Allah’ın fiillerinden kaynaklandığı görüşünde birleşirler. Eş'ariyye’ye göre Allah’ın kullarına verdiği elemeler, iyidir ve insanın yararınadır. Fakat Mutezile, bazı şer ve elemeleri Allah yaratır, bazılarının da insan tarafından yapılmasına izin verir der. Ancak, her kötülük ve acı, nice iyilik ve faydanın ortaya çıkmasına vesiledir. Allah’ın fiillerinde hadsiz hikmet ve maslahatlar vardır. Dolayısıyla, doğal şer ve elemeler, gerçekliğin izafi görünümünden yalnızca biridir ve o gerçeklikte nice lütuf ve iyilikler saklıdır.

*Anahtar kelimeler: Allah, kötülük, elem, hayır, ilahî adalet, hikmet.*

### Giriş

Kötülük problemi, “Hem mutlak iyi hem de ilmi ve gücü sonsuz olduğu hâlde Allah, yeryüzünde kötülüğün varolmasına niçin izin veriyor?” sorusuyla özetlenebilir. Aşağıdaki sorular onu daha açık hâlde getirmektedir:

1 Doç. Dr. KSÜ ilahiyat fakültesi, Kelam Anabilim dalı. 3kelam@gmail.com

“Tanrı, kötülüğü önlemek istiyor da önleyemiyor mu? O hâlde o güçsüzdür.

Gücü yetiyor da istemiyor mu? O zaman art niyetlidir.

Hem gücü yetiyor hem de önlemek istiyor mu? O hâlde kötülük nereden geliyor?” (Hume, 2007, 42.)

Kötülük problemi, klasik kelimelerinde gereğince önem verilmiş bir konudur. Günümüzde bazılarının bu durumu, evrende mutlak kötülüğün olmaması ile ilişkilendirmesine karşın, ehl-i sünnet kelimelerinin eserlerinde -metafizik, doğal, estetik ve ahlakî kötülükler ayrımının olmaması bir yana- evrende mutlak kötülüğün olmadığına ilişkin bir bahis açmamaları, aslında burada ihmal olduğu anlamına gelmektedir. Özellikle halku'l-Kur'an tartışmalarına verilen önemle kıyaslandığında, bu konunun gölgede kaldığı söylenebilir.

Kötülük problemi, kelimelerinde,

- “Âlâm (elemeler)” (bu başlığı içeren bir telif için bkz. Aydın, 2009.)

- “Avd ve Ta'vîd (Karşılıksız Acıların Telafisi)”

- en geneldede “*Ta'dil ve Tecvir*” başlıkları altında, farklı açılardan yer verilen bir konudur.

Allah'ın iyiliğini ve adaletini savunan teolojiler, “*teodise*” olarak adlandırılır.<sup>2</sup> Bazı ilim adamları da bu konuda yazdıkları eserlerde “*teodise*”yi karşılamak için “*ilahî adalet*” anlamına gelen “*adl-i ilahî*” ifadesini kullanmışlardır (Örn. bkz. Mutahharî, 1988; Ormsby, 2001; Manafov, 2009.).

Kötülük problemi, kelimeler ilminin kurucusu olan Mu'tezile'nin önem verdiği bir konudur. Onlar, mezhebin beş temeli (el-Usûlü'l-hamse) içinde

2 “*Teodise (theodicy)*” kavramı, Eski Yunanca'da “Tanrı” anlamına gelen “*theos*” ile “adalet”, “doğruluk”, “haktanlık” manalarını taşıyan “*diké*” sözcüklerinden oluşur. Felsefi bir terim olarak teodise, ahlaken iyi olan Tanrı tarafından idare edilen bir dünyada acı ve kötü olarak görülen olguların hikmetinin izahı ve haklılaştırılmasıdır. Onu şöyle tanımlayabiliriz: Teodise; “Hem mutlak iyi hem de ilmi ve gücü sonsuz olduğu hâlde Allah, yeryüzünde kötülüğün varolmasına niçin izin veriyor?” şeklinde ifade edilebilecek “kötülük sorunu”nu, Allah'ın adalet, ilim ve kudret sıfatlarını ispat ederek yanıtlamaya çalışan öğretilerdir.

adalet ilkesine yer vermişler ve bu ilkeyi kötülük probleminde yer verecek şekilde genişletmişlerdir. Yaklaşık iki yüzyıl sonra gelişen Eş'ariliğin ise, Mu'tezile'nin adalet ilkesi altında yer verdiği görüşlerine aşırı bir tepki içerdiği söylenebilir. Dolayısıyla, teodisenin ilk kez mu'tezile tarafından Eş'arilerin Allah'ın mutlak mülkü, kudreti ve sorgulanmazlığı üzerinde vurgu yapan Allah anlayışına tepki olarak formüle edildiği (Kazanç, 2008, 84-85.), ileri sürülemez.

Kötülük problemi, salah-aslah meselesiyle de ilgilidir. Bu ilgi nedeniyle de bazen aslah konusundaki tartışmalar ile teodisenin karıştırıldığı gözlenmektedir. Bir incelemede, çocuklara ve masum insanlara “Bedel karşılığında ibret olsun diye ıstırap çektirmeye gelince, Allah ıstırap çektirmeden de kulun sevap verebilir. Belki O'nun şanına en çok yakışanı da budur. Ayrıca, ıstıraba maruz kalan kimselerin, ibret almak yerine, isyan edip karşılığında azap görmeleri de mümkündür. Hele, onların iddia ettiği gibi, sırf büyükler ibret alsın diye masum çocuklara azap çektirmenin ilahî rahmet ve adalet açısından savunulabilecek hiçbir yanı yoktur.” denilmektedir (Özdemir, 2001; Aydın, 2009, 7). Doğrusu, insanların kendileri için aslah olmayan acı ve üzüntüler yaşadıkları tecrübe edilen bir durumdur. Ancak, bir acının o acıyı çeken insan için en iyi, en hayırlı durum olmaması, o acının daha büyük hayırların gerçekleşmesine hizmet etmediği, edemeyeceği anlamına gelmez. Bazen çocuk ve hayvanların çektiği acılar, maruz kaldıkları hastalık ve engellilik onlar için aslah olmayabilir. Ancak bu durumun diğer insanların merhamet ve diğerkâmlık duygularını harekete geçirmesi, hayırdır. İnsanların bu acıları önlemek için bilgi üretmesi, örneğin günümüzde teknolojik ürünlerin engellilerin hayatını kolaylaştıracak şekilde tasarlanması da bir hayırdır (Aydın, 2009, 8.). Dolayısıyla aslah eleştirisi, bazen insanların yararsız acılar yaşadığı iddiasına dönüşmekte, ilahî adaletin (Mu'tezile tarafından dile getirilen) bazı tecelilerinin yok sayılmasına varmaktadır. Aslah görüşüne yöneltilen tenkitler, bir noktadan sonra Allah'ın adaleti konusunda ateist kanattan gelen tenkitlerin doğrulanmasına destek vermektedir. Bu da günümüz kelam ilminin, yeni sorunlara cevap üretmek yerine hâlâ Mu'tezileye cevap yetiştirmeye kendini şartlandırmış olması demektir. Bu gelenek, günümüz kelamcılarının

aşması gereken bir sorundur. Yapılması gereken, ele alınan bir acı öyküsünde, ilahî adaletin daha farklı tezahürlerini de göstermeye çalışmaktır. Mu'tezile de olsa bir mezhebin her görüşü tamamen kötü değildir. Mu'tezile'yi tenkit edelim diye ilahî adalet konusunda şüphelere yol açmak, kelim ilminin amacına hizmet etmez.

Kötülük problemi, husn ve kubh meselesi ile de ilgilidir. Ancak "Husn ve Kubh" meselesi incelenirken çoğu kez bu konuya hak ettiği ilgi gösterilmemiştir. Oysa evrende görülen acılar, üzüntüler ve kötülüklerin Allah'ın hikmeti, adaleti ve rahmetiyle nasıl bağdaştığı, kelim ilminin cevap araması gereken temel sorulardandır.<sup>3</sup> Çünkü kötülük problemi, sonsuz ilim, hikmet, iyilik, rahmet ve kudret sahibi Yüce Allah'ın varlığının en başta geleb delili olan gaye ve nizam delilini reddiyesi gibidir. Bu yönüyle de kötülük problemi, ateistlerin, Tanrı inancına karşı en önemli itirazları, en çok güvendikleri ve kullandıkları bir tez olmuştur. Onlara göre, yeryüzündeki bir takım tabii afetler ve hikmetini kavrayamadıkları bir takım varlık ve olaylar, ateizmin kanıtıdır. Dünyanın kusura, kötülük ve ıstıraplarla dolu oluşu, onun sonsuz ilim, hikmet, inayet ve iyilik sahibi bir yaratıcının eseri olmadığına delildir. Ateistler, doğadaki ilişkiler ağını bütünüyle açıklayamayan bilim adamlarının bazı tekil olgulara ilişkin tespitlerini gaye ve nizam delilini çürütmek için kullanırlar. Örneğin, Heackel da dâhil evrimciler, evrende gâilîğin olmadığını, dolayısıyla yaratılış değil bir evrim sürecinin söz konusu olduğunu kanıtlamak üzere çeşitli varlıklarda işlevsizlikler görüldüğünü ileri sürerler. Onlar, önce, evrende zararlı hayvanlar ve bitkilerin bulunduğunu; büsbütün zararsız ve belki de çok faydalı bazı hayvanların da bazen korunmasız kaldığını göstermeye koyulurlar. Ardından, bu olguların sonsuz adalet ve iyilikle çeliştiğini iddia ederler. Bu iddianın

3 Bu sorunun geçmişte insanların zihnini meşgul eden önemli bir sorun olmadığı da ileri sürülebilir. Ancak, "mutlak mülkünde tasarruf" argümanını öne çıkarıldığı ve bu argümanı benimsemeyenlerin çeşitli ithamlar altında olduğu devirlerde, insanların böylesi sorunları olmadığını söylemek gerçekçi değildir. Çünkü "mutlak mülkünde tasarruf" argümanı, masum canlıların yaşadıkları acıların Allah'ın adaletiyle nasıl bağdaştığı sorusunun kendisi reddetmekte ve itham etmektedir. Böyle bir ortamda bu soruların fâş edilmesi düşünülemezdi.

sonucu, evrenin sonsuz adalet, inayet, iyilik ve güce sahip bir yaratıcının eseri olamayıp bir tekemül sürecinde ortaya çıktığıdır. Onlara göre göz, görmek için verilmiş olmayıp gözleri olduğu için canlı görmektir. Gözde ve diğer duylarda yapısal kusurlar vardır. Bu kusurlar, onların önceden bir gayeye göre var edilmeyip evrim sürecinde şuarsuzca ortaya çıktığını kanıtlar. Ayrıca erkeğin memeleri, kör bağırsak, kulakın adale kısmı, bademcikler, birçok kuşun uçmağa yaramayan kanatları,.. canlıların ve onların uzuvlarının bir gaye ile yaratılmayıp akim kalmış bir tekamül süreci sonucunda ortaya çıktığına kanıt olarak gösterilir. Yani canlının bir işlevinin olmayışı, onun tekâmül sürecinin çeşitli etkenler nedeniyle durmuş olmasındandır (Bolay, 1979, 107-110.). Bu durumda, kötülük probleminin izahı, isbat-ı vacib konusuyla da yakından ilgilidir. Gaye ve nizam delilinin öncülleri üzerindeki şüphe ve tereddütleri kaldırmak için de şer olarak görülen oluşların salt şer olmadığını göstermek gerekmektedir.

Mâturîdî kelamcı el-Üsmendî de bir materyalistin (dehrî) kötülük probleminde hareketle nasıl ateizme gittiğini şöyle açıklar: “Materyalist, doğasına dönüp tabiatının elemlerden nefret ettiğini görür ve onların kötülüğüne hükmeder. Sonra aklına sığınır ve âlemin yaratıcı varsa o yaratıcının hakim (hikmet sahibi) olması gerektiğine hükmeder, yine aklına sığınır ve akli, Hakim’in kötü ve yararsız olanı yapmayacağına hükmeder. Bu akıl yürütme onu yaratıcıyı inkâra götürür.” (el-Üsmendî, 2005, 40.). Düalist (Senevî) de tabiatına yönelip onun elemlerden nefret ettiğini görür ve elemlerin kötülüğüne hükmeder. Sonra aklına sığınır ve akli âlemin bir yaratıcısı olması gerektiğine hükmeder. Yine akla başvurur ve akli, yaratıcının kötüyü yapmayacağına hükmeder. Bu akıl yürütme onu âlemin iki yaratıcısı olduğu; onlardan birinin hayrı ikincisinin de şerri yarattığı sonuna götürür. Onların bu akıl yürütmesi, ancak bazı öncülleri akli devreden çıkartıp yalnızca tabiatlarına yani psikolojik yapılarına göre çıkarsamalarıdır. Eğer her öncülde, övülen bir sonucu olması dolayısıyla elemlerin yaratılmasında, lezzetin yaratılmasında olduğu gibi, iyilik ve hikmet olduğunu bilecek şekilde akla dayansalardı, bu sapkınlığa düşmezlerdi (el-Üsmendî, 2005, 40-41.).

Cüveynî tadil ve tecvir konusunda Allah'ın kullarına ve yaratıklarına *elem* vermesini, ilahî adalet açısından değerlendirirken İslam dışı iki inanç üzerinde özellikle durur. Bunlardan biri, Seneviyye diğeri ise tenasüh inancıdır. Onun ateistlerin görüşüne yer vermemesi dikkat çekicidir.

Mu'tezilî âlim Kâdî Abdulcebâr ise “*karşılıksız acıların telafisi* (‘avd ve ta’vid *تَعْوِيض، عَوَاض*)” meselesini ele alırken mülhidlere<sup>4</sup> ve *dehrîlere* (materyalistlere) ait şu iddiaya yer verir: *Hikmet sahibi yaratıcının kurt, aslan ve kaplan gibi acımasız, kötü ve zararlı vahşi hayvanları; yılanlar ve akrepler gibi çirkin ve tiksindirici surete sahip canlıları yaratması, iyi değildir. Bunların âlemde mevcut olduğunu bilmemiz onların bir yaratıcısı olmadığına delildir* (Kâdî Abdulcebâr, 1988, 505-506; el-Bağdâdî, 1423/2002, I, 241.). Kâdî Abdükcebâr'ın bu iddiaya yer vermesi, kötülük probleminin eski zamanlardan beri ateist ve materyalist fikrin dayanağı olduğunu gösterir.

Kötülük problemi kadim bir tartışma konusudur ve farklı boyutları vardır. Kötülük probleminin ilişkin tartışmalarda üç tür kötülükten söz edilir. Bunlardan metafizik kötülük, yaratılmış evrenin mükemmel olmayışına, sınırlı ve sonlu oluşuna işaret eder. Metafizik kötülük, âlem kavramında analitik olarak bulunan, âlem kavramının tahlilinden anlaşılan bir olgudur. Çünkü âlem, her şeyin yaratıcısı ve Rabb'i olan Allah dışındaki varlıklardır, yaratılmıştır. Yaratılmış yaratıcı gibi mükemmel olamaz. Âlemin, mutlak ve her türlü eksiklikten münezzeh olan Allah'tan farklılığı, kaçınılmaz olarak onun mükemmel olmamasını getirir. Bu anlamdaki mükemmel olmayış da kötülük değildir. Farabi'ye göre kötülük olarak görülen olgular, evrenin maddî yapısından dolayıdır. “Liyakati bulunmaksızın var olan ve var olmayan her şey kötüdür. Bu şeylerden hiçbirisi, ruhanî âlemlerde hiç bir şeyde mevcut değildir. Çünkü bir kimse, ruhanî ve semavî(âlemler)de herhangi bir şeyin liyakatine zıt olarak vuku bulduğunu düşünemez.” (Farabi, 2014, s. 100.)

Ahlakî kötülük, bilgi ve değer yargılarına ulaşmayı sağlayan akla ve vicdana, iyi ile kötü arasında tercihte bulunabilmeyi sağlayan iradeye

4 Dinin temel hükümlerini inkâr etmek ya da bunlar hakkında şüphe etmek ve şüphe uyandırmak suretiyle dinden çıkan.

sahip olması nedeniyle ahlaki bir fail olan insanın davranışlarının sonucudur.

Doğal veya fizikî kötülükler, insanın eylemlerinden bağımsız olarak doğada meydana gelen acı ve üzüntü verici olaylardır. Bunların mutlak adalete uygunluğuna dair başlıca açıklamalar aşağıda ele alınacaktır.

Bu makalede, yalnızca doğal / fizikî kötülükleri kelamî açıdan ele alacağız. Bunu yaparken de inanç âleminde görülen mevcut üç yaklaşımdan İslam kelamı tarafından kabul gören yaklaşımla konuyu sınırlandıracağız. Söz konusu üç yaklaşımdan ilki, kimi ilkel dinlerde ve mitolojilerde görüldüğü üzere, Allah'ın adaletini inkâr etmektir. İkinci, Mecusilikte görüldüğü üzere Allah'ın tek ve her şeye kâdir oluşunu inkâr etmektir. Üçüncüsü ise Allah'ın tek ve Kâdir-i Mutlak olduğu aynı zamanda adil ve merhametli oluşu; evrendeki hiçbir olgunun bu hakikate gölge düşürmeyeceği inancıdır. İlk iki inanca ait açıklamalar inceleme alanımız dışındadır. Ayrıca İslam dışındaki dinler ve bunlardan alınan yeniden bedenlenme (reenkarnasyon) inancına dayalı açıklamalar<sup>5</sup> da *inceleme konusu edilmeyecektir*.

Kelam açısından bakıldığında, Kâdir-i Mutlak'ın sonsuz adaletiyle nasıl uyumlu bir açıklaması olduğu ele alınacaktır. Bunun için de evrende yaşayan acılar ve üzüntülerin Kur'an'da açıkça bildirilen veya akıl ve ilim ışığında anlaşılan hikmetleri, ayrı başlıklar altında sıralanacak ve tasnif edilecektir.

Yöntem olarak da, yaşanan bir olayın, olaydan etkilenen her birey için farklı anlamı veya anlamları olduğu; aynı olaydan mustarip canlıların

5 Rafizilerin gulatı tenasühü benimsemiştir. Bağdâdî, tenasühe inananların şöyle dediklerini kaydeder: Allah'ın günahı olmayan hayvanlara ve çocuklara hastalık ve helak edici azapla elem verdiğini görmekteyiz. Allah'ın onlara bu acılarla zulmetmesi imkânsızdır. O hâlde hayvan ve çocukların ruhları daha önce daha iyi bedenlerde buldukları ve büyük günahlar işledikleri için acı çekerler. Önceki yaşam döngüsünde yaptıkları nedeniyle şuanki yaşamlarında bu acılarla cezalandırılmaktadırlar (el-Bağdâdî, 1423/2002, I, 241.). Yani tenasüh inancına göre Tanrı, sorumlu olmayan çocukların, hayvanların ve akılsız canlıların bedenlerindeki acıları önceki yaşamını kötülükle geçirmiş ve şuan bu bedenlere hulul etmiş bulunanlar için meydana getirmektedir (Ebu Ya'lâ, 1974, 107. el-Cüveynî, 2010, 225.). Ancak hak ettikleri azap tamamlanınca da ruhları daha iyi bir bedene aktarılır, demişlerdir.

her biri için ilahî hikmetin ayrı tecellileri olduğu önermesinden hareket edilecek, bunun doğruluğu araştırılacaktır.

Kelamcıların, özellikle de bu konu tamamen farklı yaklaşımlar ortaya koyan Eş'arilerin ve Mu'tezilenin görüşleri verilecek, ancak konu mezhepler baz alınarak tasnif edilmeyecektir. Bunun yerine, farklı yönleri, değişik uzanımları olan tekil olaylarda ilahî hikmetin, adalet ve rahmetin farklı ve birden fazla tecellileri olabileceği fikrinden önermesinden hareket edilecek, yapılan açıklamalar temel bir yaklaşım farkına dayanmıyorsa birbirini tamamlayan, âdeta bir olayı resmeden farklı fırça darbeleri gibi değerlendirilecektir. Başka bir deyişle, makalenin temel ilgisi, "doğal kötülüklerin Allah'ın adalet ve iyiliği ile nasıl bağdaştığı" konusunda mezheplerin görüşlerini vermek ve onları mukayese etmek değil, sorunun kendisini cevaplandırmaktır. Elbette böyle bir meselenin cevaplamasında da kelamcıların bilgi ve yaklaşımlarından yararlanılacaktır.

*Evrinciler* de evrende gayeliliğin olmadığını, dolayısıyla yaratılış değil bir evrim sürecinin söz konusu olduğunu kanıtlamaya çalışır. Bunun için de çeşitli varlıklarda işlevsizlikler görüldüğünü ileri sürerler. Önce, evrende zararlı hayvanlar ve bitkilerin bulunduğu; büsbütün zararsız ve belki de çok faydalı bazı hayvanların da bazen korunmasız kaldığını göstermeye koyulurlar. Ardından, *bu olguların sonsuz adalet ve iyilikle çeliştiğini iddia ederler. Bu iddiadan evrenin, önceden bir gaye üzere tasarlanmadığı sonucunu çıkarsarlar. Buna göre evren, sonsuz hikmet, adalet, inayet, iyilik sahibi bir yaratıcının eseri değildir. O, bir tekâmül sürecinde ortaya çıkmıştır. Evrimcilere göre göz, görmek için verilmiş olmayıp gözleri olduğu için canlı görmektedir. Gözde ve diğer duylarda yapısal kusurlar vardır. Bu kusurlar, onların önceden bir gayeye göre var edilmeyip evrim sürecinde şuursuzca ortaya çıktığını kanıtlar. Ayrıca erkeğin memeleri, kör bağırsak, kulağın adale kısmı, bademcikler, birçok kuşun uçmağa yaramayan kanatları,.. canlıların ve onların uzuvlarının bir gaye ile yaratılmayıp akim kalmış bir tekamül süreci sonucunda ortaya çıktığına kanıt olarak gösterilir. Yani canlının bir işlevinin olmayışı, onun tekâmül sürecinin çeşitli etkenler nedeniyle durmuş olmasındandır (Bolay, 1979, 107-110.).Evrimci düşüncede, farklı*



canlı türleri arasındaki *farklılıklar da onların buldukları doğa koşulları altında tekâmül süreçlerinin farklılaşmasının sonucudur. İnsan ırkları arasındaki farklılıklar da onların, tekâmül sürecinin farklı aşamalarında olmalarındandır.*

Evrimci düşüncede hayatın anlamı ve gayesi de hayatta kalma mücadelesine indirgenir.

Kötülük problemi, Allah'ın varlığı, hikmeti, adaleti ve rahmetini ispatla yakından ilgilidir. İslam âlimlerine göre, Allah'ın fiilleri kesinlikle hikmet, rahmet, maslahat ve adaletin dışına çıkmaz; Allah abes (anlamsız, yararsız, hikmetsiz) ve batıl bir fiilde bulunmaz, zulmetmez. (İbn Kayyım, 1428, 771, 772.) Ancak, bunun ortaya çıkarılması, varlık ve oluşta Allah'ın adalet, hikmet ve rahmetinin tezahürlerinin keşfedilmesi de insanın payına düşen bir hayırdır. Bu nedenle evrende gözlemlenen kötülük ve acının,

- hikmetsiz ve adaletsiz olmadığını,
- evrende mutlak kötülük bulunmadığını açıklanması kelam ilminde ihmal edilmemesi gereken bir konudur.

Aşağıda “doğal/fizikî kötülük” olarak tanımlanan olguların ilahî hikmet ve adaletle nasıl başdaştığına ilişkin açıklamalar ayrı ayrı başlıklar altında incelenektir.

### **1. Kötülüğün Yokluğu ve Yaratılmamış Olması**

Bu görüş, önce St. Augustine (öl. 430), St. Thomas Aquinas gibi Hristiyan düşünürlerde, daha sonra Müslüman filozoflarda görülür. St. Augustine, St. Thomas Aquinas'a göre kötülüğün kendinde bir varlığı yoktur. Aksine o, iyiliğin yokluğundan ibarettir. Onlar, Ahd-i Atik, Tekvin 3:14-24'ten ilham alarak insanlar ve melekler günah işlediklerinde, kötülüğün dünyaya girdiğini, yani, onlar en yüksek iyilikten uzaklaştıklarında Allah'ın da en iyiden daha düşük ve az olanı seçtiği görüşündedirler. Aslı günah, kaçınılmaz olarak ölüm, acı ve daha fazla kötülükle hayatın eksilmesini hızlandıran günahın sürmesine neden oldu. Dolayısıyla, kötülük Allah tarafından istenmedi, fakat (bilinçli ya da bilinçsizce)

kötülüğü yapmak isteyenler tarafından irade edildi. Tanrı yalnızca insanların kötülüğü seçmelerine ve kötülüğün onlar için var olmasına izin verdi. İlahî buyruklardan ayrılan yeryüzü devleti de insanların günahlarının sonucudur (Augustinus, 1961, 159, 161 vd.).

Meşşâî felsefeye (Müslüman filozoflara) göre de kötülük, iyiliğin eksikliği, dolayısıyla yokluk türünden olduğundan yaratmaya konu değildir. Dolayısıyla kötülüğün failinin Allah olduğundan söz etmek abestir. (Özdemir, 2013, 561.) İbn Sina'nın kötülüğün ademî (yokluksal) oluşu da sudur ve feyz anlayışın gereğidir. Çünkü kötülük, iyiliğin eksikliği olmaktan ibaret değilse aksine varlık alanına kötülük olarak çıkmış ise o zaman ilahî zattan kötülük sudur etmiş olur. Bu da ilahî zata kötülük izafe etmek anlamına gelir.

Farabi'ye göre de kötülük, varlığı insan iradesiyle olmayan herhangi bir şeyde asla mevcut değildir; bilakis onların hepsi, hayırdır. Kötülük iki çeşittir:

Birincisi, mutluluğun zıddı olan bedbahtlıktır.

İkincisi, kendisiyle behbahtlığa ulaşılan her şeydir. Behbahtlık, ulaşılan amaç anlamında, bir kötülüktür ki, onun ötesinde, onunla ulaşılabilecek daha büyük bir kötülük mevcut değildir. İkinci kötülük, bedbahtlığa sevkeden iradeli fiillerdir. Bunun gibi bu iki kötülüğün zıddı iyiliktir. Bunlardan birisi, mutluluktur ki, o, ötesinde, mutlulukla istenecek başka amaç bulunmayan bir amaç anlamında, iyiliktir. İkinci iyilik, mutluluğun elde edilmesinde, herhangi bir şekilde yararlı olan her şeydir... Bahsettiğimiz bu mahiyetten (tabiat) başka, kötülüğün diğer bir mahiyeti yoktur. O takdirde bu iki kötülük iradîdir ve o ikisinin zıddı olan iki iyilik de bunun gibidir." (Farabi, 2014, 99-100.)

Kötülüğün kendi başına bir varlığı yoktur. O, farklı iyilik dereceleri arasında mukayese yapıldığında ortaya çıkan itibarî bir niteliktir. Kötülüğün kendinde bir varlığı, vücûdî bir gerçekliği yoktur. Aksine o, iyiliğin yokluğudur. Oysa iyilik vücûdîdir; Allah, iyiliği var etmiş, farklı düzeylerde varlık alanına çıkarmıştır. Örneğin Allah nuru yaratmıştır. Karanlık ise nurun yokluğundan ibarettir. Dolayısıyla nur vücûdî (وُجُودِي) yani varlıksaldır, karanlık ise ademî (عَدَمِي) yani yokluksaldır.

Doğada kötülük olarak görülen olgular da varlıktaki farklı boyutları, çeşitlilik ve zenginliği aksettirmektedir.

Buna göre varlık, iyidir; yokluk, kötüdür. Varlıkta çeşitliliğin de bir değeri vardır. “Kötülük” denen şey de iyi olan “mevcud”un daha iyinin düzeyinde olmamaktan ibarettir. Varlığa verilen niteliklerin kemal seviyesinde olmamasından ibarettir. Yani su bardağının yarısının boş olması, aslında kötülük değildir. Orada iyi olan bir şey vardır o da bardağın yarısına kadar su dolu olmasıdır.

Kötülüğün yokluksallığı ile metafizik kötülük arasında da bir ilişki vardır. Kötülüğün yokluksallığı, yukarıda açıklandığı üzere, gerçekte kötülüğün hariçte bir varlığı olmadığı, ama farklı varlık seviyelerinin, farklı iyilik ve kemal düzeylerinin mukayesesi sonucunda zihinde oluştuğunu ifade eder. Metafizik kötülük de yegane mükemmel varlık Allah olduğu için onun dışında hiçbir şeyin asla mükemmel olamayacağını ifade eder. Varlıklardaki kötülük algısı da onların mükemmel ile kıyaslanmasından çıkmaktadır. Bu açıdan metafizik kötülük de kötülüğün yokluksal olduğu, anlamına gelir. Yani dış dünyada ‘salt kötü’ olguların mevcut oluşu şeklinde değildir; dış dünya mevcut olan iyiliktir, ancak bir ‘mükemmel olmayış’ söz konusudur.

## 2. Yaratılıştaki asıl amacın kötülük değil iyilik olması

Kötü olarak görülen olgular, kötülük olması için var edilmemiştir. Aksine onlar, bir yandan daha büyük hayırların ve erdemlerin gerçekleşmesine diğer yandan da hayrın farklı mertebeleriyle fark edilmesine hizmet etmektedir. Bu açıklama, çok sayıda âlim ve mütefekkirin de dile getirdiği, bizim de Kur’an’ın bütününe uygun olduğunu tespit ettiğimiz bir gerçektir. Çünkü;

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

“O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır...” (67/Mülk 2) ayeti, yaratılışın ve imtihanın amacının amel bakımından “ahsen olan”ın yani “en güzel”in, “en iyi”nin gerçekleşmesi olduğunu vurgulamaktadır.

### 3. İyiliğin Esas ve Aslı, Kötülüğün Ona Tabi Oluşu

Âlemin yaratılışında hayır asıldır. Şer ise ona tabi olarak vardır. İyiliğin gerçekleşmesi gayesine tabi olarak var olur, iyiliğin hükmü altındadır. Şerrin iyiliğe karşı galip görünmesi ârizi bir durumdur. Hayır küllîdir, bütündedir, bütünü kapsar; şer ise cüz'îdir, bazı parçalar açısından vardır... Mutlak galib, yalnız iyilik ve güzellik, hak ve kemâldir.

Bu konuda İbn Teymiyye'nin öğrencisi Hanbeli âlim ibn Kayyim el-Cevziyye şunları söylemektedir: "Hikmet, mahza hayır ve galip hayrı var etmeyi gerektirir; mahza şer ve galip şerrin varlığını gerektirmez, aksine bunu reddeder. Şüphesiz Allah, yarattıklarının tümünü onların varlığı yokluğundan daha iyi olduğu hikmetine binaen yaratmıştır. Allah, şer olan fiilleri ve şerli hayvanları, onların yaratılmasına dayanan gerekli hayr nedeniyle yaratmış, hiçbir şekilde hayır getirmeyen mücerret şer için yaratmamıştır. Bu [mahza şer olsun diye bir şey yaratma], son derece muhaldir. hayır, bizzât maksuddur, ilk maksattır. Şer ise ancak *vesâil ve mebâdi kasdıyla* [hayra vesile ve öncül oluşturmak için] istenmiştir, [kendisi] gaye ve erek olmak için değil. O hâlde, sonunda gayeye ulaşıncaya vesilelerin hükmü kalmadığı gibi, hissen ve aklen malum olduğu üzere şerri yaratmakla amaçlanan gaye hasıl olunca da şerrin de hükmü kalmaz ve yok olur. (İbn Kayyim, ts., s. 422-423.)

Başka bir ifadeyle yaratılıştaki hayır, hayır olarak ve hayır olması için irade edilmiştir. Oysa şer yalnızca hayra vesile olması, hayrın bilinmesi için irade edilmiştir.

"Şer, özünden dolayı irade edilmemiştir (ليست مقصودة لذاته), yaratılanların yaratılmasında gaye de o değildir. şerr, onu gerektiren bir iş için takdir edilmiş, onun için vesile kılınmıştır. Vesile kılındığı şey hasıl olunca şer, silinir gider, iş, mahza hayır hâline döner." (İbn Kayyim, 1428, 771.) Örneğin, suyun varlığı, varlık düzeni için tamamen hayırdır. Bir insanın suda boğulması veya ateşte yanması birer şer ise de bunlar su ve ateşin yaratılışında birinci derecede amaçlanmış hususlar değildir; ayrıca bunlar, genel hayır düzenini ve hayrın mutlaklığını sarsacak sıklıkta vuku bulmayıp rastlantılar yoluyla ortaya çıkan kötülüklerdir (Çağrı, 1998, XVII, 45.)

Âlemin herbir türü için onu konu edinen bir bilim teşekkül etmiş ve etmektedir. Bilim ise, küllî kaidelerden ibarettir. Külliyyet-i kaide (ekosistemin tüm fertleri için kanunluluğun geçerli olması) ise, o türdeki düzen ve estetiği açıklamaktadır. Zira birşeyde intizam olmazsa, kural, külliyyetiyle cereyan edemez. O hâlde bütün bilimler, güzellik ve intizama şahittir.

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ

“O her şeyi en güzel şekilde yarattı ...” (32/Secde, 7.) hakikatinin belgesidir (Nursî, 2011a, 34.). Kısaca, görülen varlıklar, görülmeyen en yüce Varlığın işaretleri ve delilleridir. İslam’a göre doğadaki hiçbir varlıkta “abes”lik, gayesizlik, işlevsizlik, anlamsızlık ve yararsızlık yoktur:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ

“Sizi boşuna (abesen) yarattığımızı ve bize tekrar döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?” (23/Mü’minûn, 115.)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا

“Biz göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık. Bu (yaratılanların boş yere yaratıldığı iddiası,) inkar edenlerin zannıdır.” (38/Sâd, 27. Ayrıca bkz. 3/Âl-i İmrân, 191; 44/Duhân, 38-39; 29/Ankebût, 44; 21/Enbiyâ, 16.)

Doğadaki her varlığın hayra dönük bir gayesi vardır. İnsanlar için ister aşikar isterse gizli olsun, bu gaye, onun kemiyetinden daha öncelikli ve daha büyüktür. Çünkü hepsi, hikmet sahibi olan Allah tarafından var edilmiştir.

#### 4. Kötülüğün İzafiliği

Bazı olgular, görenin bakış açısından dolayı kötüdür. Burada kötülük, “haricî bir varlığa” değil “algısal bir varlığa” sahiptir. *Varlık ve oluşun farklı yönlerinden yalnızca bir görünümdür*; itibaridir. Ama diğer yönlerden her varlıkta ve her oluşta güzellikler ve iyilikler vardır. Bunları

sezmek için basiret, görmek için de “iyi gören” göz gerekir. Aşağıdaki ayet, bu gerçeği hatırlatmaktadır:

وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ  
وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki, bir şey sizin için kötü iken, siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz ...” (2/Bakara, 216.) Çevremizde kötü olarak nitelendirilen olgu ve oluşların kötülüğü, çoğu kez onların çok farklı yönlerinden biridir ve aslında görelidir. Onların başka bir açıdan kötü olmadığı ya da bir iyiliğin gerçekleşmesine hizmet ettiği görülür. Örneğin, bazı insanlar yılan ve akrep gibi canlıları tiksindirici ve onların varlığının kötü bulurken onları ibret ve hikmet nazarıyla inceleyenler için durum değişir. Onlar, bu canlılarda da yaratılış harikalarını<sup>6</sup> gözlemleyebilir ve onları tiksindirici bulmaz. Ayrıca bu canlılardan ilaçlar elde edilmektedir. Öte yandan bu canlılar, insanlara kendi acziyetlerini ve Allah’ın azabını hatırlatır (Kâdî Abdulcebbar, 1988, 505-507; Ayrıca bkz. el-Bağdâdî, 1423/2002, I, 241; el-Üsmendî, 2005, 40-41.).

Doğada çok çeşitli yaşam biçimleri, her birinin diğerlerinin içinde yer aldığı düzene bağlı olduğu dinamik bir bütün oluşturur. Kötülük olarak görülen olaylar da âdetâ büyük bir organizma olan evrenin bütünlüğü içinde değerlendirilmelidir. O zaman izafi ve dar bakış açısından çıkarak, “şerr”in bütün içindeki gerçek yerini ve hikmetini görmek mümkün olur. Elbette insanın her zaman kavrayamayacağı hikmetler de vardır.

İzafi kötülüklerin ortaya çıktığı noktalardan biri, insanın fizyolojik yapısı ile insanın aklı arasındaki farklılaşmalardır. İnsanın fizyolojik yapısı, sürekli rahatlık ve tad ararken akıl onun önüne iyi-kötü, doğru-yanlış, bencillik-fedakârlık gibi ayrımlar çıkartır ve onu sınırlar. İnsanın fizyolojik yapısının istediği, fizyolojik ihtiyaçlara uygun düşen şey, fizyolojik yapıya uygunluk anlamında iyidir; bunun tersi de kötüdür.

6 Kelime anlamıyla “yırtan” demek olan “hârika (حَارِقَة)” kelam ilminin bir terimi olarak, mucize gibi “tabiat kanunlarını delen olağan-üstü olay”dır. Ancak yukarıdaki cümlede bu kelime, terim anlamıyla değil günlük dildeki anlamıyla kullanılmıştır.

Fizyolojik ihtiyaçların gücü, ayrıca iyilik ve kötülüğün dozajını da belirlemektedir. İnsanın fizyolojik yapısının iyi veya kötü bulunduğu şeyler de çok zaman değişmektedir.

Alâeddin el-Üsmendî de doğal kötülüklerin materyalizme ve dualizme (evrende iki yaratıcı güç kabul eden görüş) delil gösterilmesinin görelî bir düşünceden kaynaklandığını vurgular. Materyalist ve dualistlerin bu akıl yürütmesi, ancak bazı öncülleri akli devreden çıkartıp yalnızca tabiatlarına yani psikolojik yapılarına göre çıkarsamalarıdır. Eğer övülen bir sonucu olması dolayısıyla elemelerin yaratılmasında da iyilik ve hikmet olduğunu bilecek düzeyde bir akıl yürütmede bulunsaydı bu sapkınlığa düşmezlerdi (el-Üsmendî, 2005, 40-41.).

Aliyyü'l-Kârî de “Hayır tümüyle senin elindedir ve şer sana ulaşmaz (لَيْسَ إِلَيْكَ)” hadisini şöyle açıklar: *Sen mahza şer yaratmazsın* aksine her yarattığında bir hikmet vardır ve o hikmet itibariyle o hayır olur. Ama bazı insanlar için şer olabilir. Bu da cüz’î ve izafî şerdir. Küllî şer veya mutlak şerden Allah Teâlâ münezzehtir. (Aliyyü'l-Kârî, 1430/2009, 105.) ibn kayyim el-Cevziyye de “şer sana ulaşmaz (وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ)” hadisinin, “sana şer ile yaklaşılamaz” değil bilakis “şer, ne zatı, ne sıfatları, ne fiilleri ne de isimlerinde Allah’a hiçbir şekilde izafe edilemez” anlamına geldiğini vurgular. Gerçekte mutlak kemal her bakımdan O’nun zatına aittir. sıfatlarının tümü de mükemmellik sıfatlarıdır. Fiillerinin tümü de hayır, rahmet, adalet ve hikmettir; onlarda hiçbir şekilde şer yoktur. İsimlerinin tümü de en güzel isimlerdir. O halde Allah’a şer nasıl izafe edilebilir ki!? Şer, onun yarattıklarındadır, Allah ise onlardan ayrı ve uzaktır. Çünkü O’nun fiili mefulunden (fiille ihdas edilenden) ayrıdır. Dolayısıyla O’nun fiili tamamen hayırdır. Ama mahluk ve meful olana gelince, onlarda hayır da vardır şer de vardır. (İbn Kayyim, 1428, 770.)

Sufilerden İbn Arabî’ye göre de kötülük, izafî bir varlığa sahiptir; iyiliğe göre ortaya çıkar. Tam kötülük yoktur, hiçbir şeyin kendisi kötü değildir. İbn Arabî, ahlakî kötülüklerle ilgili de farklı değerlendirmelerde bulunur. Ona göre *küfr ve sapkınlık bile imana ve hidayete bakınca kötü olur. Yoksa kendileri kötü değildir... Kâfirlerde ve fâsıklarda bunların bulunması, doğruluk olur, sapkınlık olmaz* (İmam-ı Rabbânî, 2008, 272.).

Kanaatimizce, ahlaki değerin ön-şartı olarak özgürlük, *inanç ve davranış alanında sapma imkânı demektir. Bu imkân kötülük değildir. Bununla birlikte inkârın ve günahın kötülüğünü izafi saymak, Salih amel kavramını da izafi hâle getirir. İzafi hâle gelen iyilik kavramı da iradî seçenekler arasındaki farklılıkları, dolayısıyla da bilgi ve ayırt etmeyi gerektiren irade kuvvesini de buharlaştırır.*

Eş'ariyye, Allah'ın kötü olanı (kabih) yapmayacağında görüş birliğine varmıştır. Eş'ariler bu konuda

- mutlak mülkünde tasarrfu argümanından,
- dolayısıyla da Allah için kötü ya da gerekli bir fiilin söz konusu olmadığı görüşünden hareket ederler.

Eş'ariyye açısından husn ve kubh, salt ilahî buyruklarla belirlenir. Bir şeyin iyi veya kötü oluşu, şer'î ve sem'î kaynaklardan öğrenilir. Bir şey yalnızca kendisi, türü ve ayrılmaz niteliği itibariyle iyi veya kötü değildir (Cüveyni, 2010, 214.). Allah, bir şeyi yasaklarsa o şey ahlaki anlamda kabih yani kötü olur, yasaklamazsa da o şey hasen yani iyidir (el-Bakillânî, 1993, 49; el-Bakillânî, 1407, 97; Şehristanî, 1934, 370; Şehristanî, 1961, 101; el-Cüveyni, 2010, 214; el-Cürcânî, 1419/1998, VIII, 201.). Dolayısıyla Allah'ın insanlara verdiği afet, hastalık, yoksulluk, acı ve üzüntü, Allah'tan geldiği için kötü değildir. Dolayısıyla da ilahî adaletle nasıl bağdaştığı açıklanacak, bir durum yoktur.

Bu argüman, Allah'ın sorgulanamaz oluşu (21/Enbiyâ, 23.) ve Allah için ahlaki bir zorunluluğun onun mutlak güç ve iradesiyle bağdaşmayacağı noktasından hareket eder. Buna göre Allah'a ait fiiller ve hükümler, Allah'ın mutlak mülkünde mutlak iradesiyle tasarrufu olduğundan, kötü yargısına imkân veren bir değerlendirmeye asla konu olamaz (el-Bakillânî, 1413/1993, s. 50.). Hayvanların, çocukların ve delilerin yaşadığı acılar da Allah'tan bir adalettir, onların dünyada çektiği acıları telafi etmesi de Allah'a vacip değildir. Allah onlara ahirette nimet verdiğinde bu, onların çektikleri elemelerin tafisi değil bir lütuftur. Allah'tan gelen elemeler, tenasühü savunanların söyledikleri gibi bir illetin sonucu değildir. Allah mülkünde dilediğini yapar ve dilediği



gibi hükmeder (el-Bağdâdî, 1423/2002, I, 240.).<sup>7</sup> *Temel olarak “Herhangi bir şey kula ya da Allah’a aklen vacip değildir.” (Cüveynî, 2010, 216.)*

Mu’tezililer ise Allah’ın yapması kötü olanı terk ettiği ve yapması gerekli olanı da yaptığı görüşünden hareket ederler. Bu da davranışta iyilik ve kötülük hükmünü verenin akıl olduğu fikrine dayalıdır. Allah’ı bilmek, nimetlerine şükretmek aklen vaciptir (el-Bağdâdî, 1401/1981, 256; el-Bağdâdî, 1416/1995, 129-130, 168; Şehristânî, 1415/1995, I, 66, 72, 84, 91.).

Eş’arîlere göre Allah dışında hâkim, hüküm verici olmadığı için Allah’ın fiilleri ve buyrukları, insan aklının iyi ve kötü gibi yargılarına konu olamaz. Dolayısıyla Allah istediği gibi hüküm verir. Allah’ın fiil ve hükümleri yalnızca “ona ait olması” nedeniyle iyidir. Acılar ve hazlar da Allah’ın fiili olarak meydana gelir. Dolayısıyla ister baştan ister sonradan meydana gelmiş olsun iyidir. “*Vuku bulan şey, Allah’tan geldiği için iyidir.*” (el-Cüveynî, 2010, 225; el-Îcî, ts., 328.) Bu düşünceyi aşağıdaki kıyasla da ifade edebiliriz:

- Vuku bulan her şey Allah’ın irade ettiği ve yaptığı şeydir.
- Allah’ın irade ettiği ve yaptığı her şey iyidir. (Bir şey yalnızca Allah’tan geldiği için iyidir.)
- O hâlde evrendeki her oluş ve her varlık iyidir.

7 Eş’arîlik, ekolünün âlemdaki istisnasız her şeyin yaratıcısı, mutlak mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunan Allah anlayışının İslam dünyasındaki ahlaksızlıkların ve yozlaşmaların nedeni olarak gösterilmesi de (Kazanç, 2008, 87.) kanaatimizce doğru bir değerlendirmeye değerdir. Çünkü Eş’arîlik, ne haksızlıkları ne de bireysel ahlaksızlıkları mazur gösteren bir zihniyete kapı açar. Eş’arîlikte Allah’ın yasakladıkları, tartışmasız biçimde kötüdür. Üstelik bu ilahî yasaklama, aklın yasaklanan fiili kötü göreceği bir şekilde gelmiştir. Allah’ın emrettikleri veya mubah kıldıkları da iyidir. Üstelik Allah’ın verdiği hükümler sorgulanamaz (el-Bakillânî, 1413/1993, 50; el-Bağdâdî, 1423/2002, I, 240; Leaman, 1992, 169.). Burada geleneğe yönelik eleştirilerde eksik ve yanlı bilgi ve görüşlere dayanmanın, geleneği aşmamak anlamına geldiği belirtilmelidir. Çünkü geleneği aşmak için onun doğru ve yeterli bir eleştirisini yapmak gerekir. Gelenek, atılacak değil aşılacak bir kaynaktır. Geleneği itham etmek için sosyal bilimcilerin pazılın eksik parçalarını kendi zihninde oluşturduğu ve olasılıkları tespit ettiği yaklaşım şekli yeterli değildir. Çünkü yüzyılların birikimini içeren bir geleneği itham etmek için olasılıklara ilişkin bilgi yeterli değildir. Doğrusu, kat’î delil aramak; emin ama sağlam adımlarla yürümektir.

Hayvanların, çocukların ve delilerin yaşadığı acılar da Allah'ın adil tasarruflarıdır; onların dünyada çektiği acıları telafi etmesi de Allah'a vacip değildir. Allah onlara ahirette nimet verdiğinde bu, onların çektikleri elemelerin telafisi değil bir lütuftur. Allah'tan gelen elemeler, tenahüsü savunanların söyledikleri gibi bir illetin sonucu değildir. Allah mülkünde dilediğini yapar ve dilediği gibi hükmeder. (el-Bağdâdî, 1423/2002, I, 240.).

Mu'tezililer ise Allah'ın yapması kötü olanı terk ettiği ve yapması gerekli olanı da yaptığı görüşünden hareket ederler. Bu da davranışta iyilik ve kötülük hükmünü *verenin akıl* olduğu fikrine dayalıdır. Mu'tezile Allah'ın fiillerini kulların fiilleriyle karşılaştırmış; kulların fiillerine ilişkin hükümler ile Allah'ın fiilleri hakkında değerlendirme yapmıştır (el-Cüveynî, 2010, 233.).

### 5. İyinin Gerçekleşmesine Hizmet Etme

Kâinattaki her varlık ve her oluş, ya bizzat güzeldir ya da neticeleri bakımından güzeldir. Varlıklar ve oluşların görünürdeki kötülüğü, onların çeşitli görünüşlerinden biridir. Bakış açısı değiştiğinde, aslında kötü olmadığı; o şer görüntülerin altında nice hayır örüntüleri olduğu; hikmet parıltıları, rahmet eserleri, kayralar ve güzellikler bulunduğu farkedilir. Evrende görelî kötülük ve acılar, büyük iyiliklerin ve güzelliklerin gerçekleşmesine vesile olur. Örneğin bedensel acılar, hastalığın işareti ve tehlikenin habercisidir. Ayrıca onlar, tüm varlıkları ilgilendiren muazzam bir düzenin ve tabiat kanunlarının tekil etkileridir.

İbn Sina'ya göre evrendeki mevcut kötülük, bu mükemmelliğin var olabilmesi için zorunludur. Bir bakıma iyinin var olabilmesi için kaçınılmaz bir fidyeye gibidir ve iyiliğe nispetçe çok azdır. Dolayısıyla az kötülük olmasın diye çok iyiliğin terk edilmesi *hikmete aykırıdır* (Özdemir, 2012, 561.). Çok hayır için az şerr kabul edilir. Ufak bir şerri önlemek için, ancak onunla gerçekleşebilecek büyük bir hayra mani olmak şerdir. *Az kötülükten kaçınmak için çok iyiliğin ortaya çıkmasına engel olmak da çok kötülük demektir.* Örneğin, yıkanmak zahmet veriyor diye temizliğe engel olmak, -pekçok hastalığa yol açması bir yana- o

zahmetle kıyasalanacak bir iyiliğin gerçekleşmemesi demektir. Dolayısıyla, eğer az şerden kaçınmak için, çok hayır getiren bir şer terk edilirse çok şer işlenmiş olur.

Az şer-çok hayır ilişkisine ateşin yaratılması da rnek de verilebilir. Varlığı tamamlama açısından, ateşin olduğundan daha iyi, daha yararlı olması düşünülemez. Ancak canlıların cisimlerine dokunması hâlinde de elem ve acı verir. (İbn Sina, 1366/1947, III, 301.).

Gazzâlî'ye göre de mevcut her şerrin zımnında mutlaka hayır vardır. Bu şerri kaldırınca onun zımnındaki hayır işlevsiz olur ve onun işlevsizliği daha büyük bir şerdir. *Tıpkı kangren olmuş elin kesilmesinin zahiren kötü ama gerçekte bedenın selameti için çok hayırlı oluşu gibi* (Gazzâlî, 1431/2010, 64-65.).

Elemın daha büyük bir zararı gidermesi açısından iyi sayılmasını, Cüveyni, şöyle tenkit eder. Elemle defedilmesi düşünülen hiçbir zarar yoktur ki Allah'ın onu bu elem olmaksızın gidermesi mümkün olmasın. O halde elem vermenin geçerli bir amacı yoktur. (el-Cüveynî, 2010, 233.) Yani Allah, bir canlıya hiç acı ve ıstırap vermeden ondan her tehlike zararı giderir. Gazzâlî'ye göre ise şerrin sonucunda ortaya çıkan bir hayra o şer olmadan da ulaşabileceğinden söz etmek, aklın gerçeği yeterince kavrayamamasının sonucudur (Gazzâlî, 1431/2010, 64-65.).

Pek çok güzellik ve değerın açığa çıkmasını sağlayan bir kötülüğün yok olması, kat kat kötülüktür. Yalnız bir değil, belki müteaddit defa çirkindir. Meselâ, vâhid-i kıyasî gibi bir çirkinlik bulunmazsa, *güzelliğın hakikatı bir tek nevi olur; pek çok mertebeleri gizli kalır. Oysa çirkinliğın katılımıyla ahenk ve estetiğın mertebeleri inkişaf eder* (Nursî, 2011, 33.)

İnsanın bazı hatıraları hatırlamamaya, unutmaya çalışması, nisyanın da bir nimet olduğunu gösterir. Yine acıların, tıpçılar tarafından vücûdun sinir sisteminin tehlike karşısındaki, alarmı durumunda olduğu söylenmektedir.

Burada önemli bir hususta olup bitenleri nimete veya eleme dönüştürmenin insanın elinde olmasıdır. İmtihan ve insan iradesi, bir bakıma, fiziksel olguların her şeyiyle kötü veya her şeyiyle iyi olmasını ortadan

kaldırmaktadır. İmtihan sürecindeki insan, kendine verilen imkânları kullanarak hayrı şerre, şerri de hayra dönüştürebilmektedir. Bu gerçeklik, kelamcıların “kâfirlere verilen nimetler gerçekte nimet midir?” sorusunu akla getirmektedir. Bir grup, kâfirlere bahşedilen ama uhrevî karşılığı ebedî bir hüsrân olan bu şeylerin gerçekte nimet olmadığını ileri sürmektedir. Diğer bir grup ise kâfirlere verilen bu şeylerin gerçekte birer nimet olduğunu ama insanın onu kendisi için azap vesilesine dönüştürdüğünü vurgulamaktadır.

## **6. İnsanın Olgunlaşmasına Katkıda Bulunma**

İnsanın yaşadığı üzücü olaylar ve acılar, insanın olgunlaşmasına katkıda bulunduğu için onun yararınadır. Hayat, kişinin Allah'ı bileceği ve seveceği, maddî ve medenî ihtiyaçlarını ihmal etmeden deruni boyutunu geliştireceği bir yolculuktur. Bu yolculukta karşılaştığı hastalık ve afetler, zorluk ve acılar, insanın tecrübesini zenginleştirmeye, ahlaken gelişmesine, kemale ermesine hizmet eder.

Bu düşüncenin Tanrı'yı haşin bir öğretmen olarak tasvir ettiği ileri sürülür ve şu soru yöneltilir:

Peki, Tanrı, insanları eğitmek için yakıp öldürmekten daha iyi bir eğitim yöntemi bulamadı mı?

Bu soru, aslında, Allah'ın verdiği nimetleri, onun rahmet ve inayetine görmezden gelen bir kötümserliği yansıtmaktadır. Oysa burada şu sorunun yanıtı da oldukça önemlidir: Kötülüğün olmadığı bir dünyada insan, ahlaki değerlere sahip olabilir hatta düşünce ve davranışlarıyla onları var etme değerine ulaşabilir miydi?

### **6.1. Maneviyatı Güçlendirme**

Doğa olayları mekanik bir zorunlulukla sürmemektedir. İnsanın maneviyatı ile doğadaki düzen arasında ilahî hikmetin belirlediği bir ilişki de vardır. Kimi doğal afetler ve musibetler de hikmeti her şeyi kuşatan Yaratıcı'nın ya günahlardan uzak durmayan kullarına uyarısıdır

ya da inanan kulları için keffâret niteliğindedir. Bu konuyla ilgili bir ayette insanların ilahî mesaja dönmeleri için onlara çeşitli musibetler gönderildiği bildirilir:

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ

“Biz hiçbir memlekete bir peygamber göndermedik ki yalvarıp yakarsınlar diye ora halkını yoksulluk ve sıkıntıya uğratmış olmayalım.” (7/Arâf, 93.)

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ

“Andolsun, senden önce bazı ümmetlere de peygamberler gönderdik de yalvarıp yakarsınlar diye onları şiddetli yoksulluk ve darlıklarla yakaladık.” (6/En’âm 42.)

Ayrıca insana ahiret azabını ve cehennemi hatırlatır. Tüm çabasını, bu dünya da kendine cennet gibi bir yaşam düzeyi hazırlamaya veren insana, bu dünyanın kalıcı ve cennet gibi olmadığını gösterir. Bu yönüyle hastalıklar ve musibetler, insan için ilahî bir uyarı, ilahî rahmetin tecellisidir.

Musibetler, insanın tevekkül ile Allah’a yönelmesini sağlar. Sebeplerin yaratıcısına güvenmeye, sığınmaya; O’nun yakınlığını hissetmeye sevk eder.

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَد جَمَعُوا لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ فَرَأَاهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

“Onlar öyle kimselerdir ki, halk kendilerine, ‘İnsanlar size karşı ordu toplamışlar, onlardan korkun.’ dediklerinde, bu söz onların imanını artırdı ve ‘Allah bize yeter, O ne güzel vekildir!’ dediler.” (Âl-i İmrân 3/173. Ayrıca bkz. Ahzab 33/22.). Dolayısıyla musibetler, insanın Kadir-i Mutlak’a ihtiyacını hissettirerek, insanın maneviyatının kuvvetlenmesi için önemli bir saik olur.

## 6.2. İnsana kendi acizliğini ve gücün gerçek sahibini kavratma

Başka bir deyişle insanın yaşadığı kimi mahrumiyetler, musibetler, üzüntüler ve acılar, onun Allah'a yönelmesine, *bu açıdan daha büyük, ebedî bir musibetten kurtulmasına yol açabilir. Dolayısıyla insanların yaşadığı kimi sıkıntıların varlık nedenlerinden biri de insanların ahiret azabını hatırlamalarını, günahlardan uzaklaşmalarını ve kurtuluşa ermelerini sağlamaktır... Bu da gerçekte insanların yararınadır; hayır ve salaktır (el-Hayyât, 1957, 65; Kâdi Abdulcebbar, 1988, 507). İnsanın kendini tanrılaştırmaya başladığı noktada, bazı musibetlerin başına gelmesi, kendi acizini görmesine, gurur saplantısından uzaklaşmasına ve kadir-i mutlak'ı fark etmesine neden olabilir. Eğer dünyada her şey insanın istediği gibi olsaydı insan, aciziyetini ve Kadir-i Mutlak'ı unuttur ve kendini tanrılaştırırdı. İnsanın kendini tanrılaştırması da tüm kötülöklere ve acımasızlıklara zemin hazırlar.*

Hastalıklar ve musibetler, beşerin gafletini dağıtır, uyanışa sevkeder. Ona aciziyetini hatırlatır, onun kendini bilmesini sağlar. Böylece insan Rabb'ine yönelir, O'na yalvarıp hâlis bir ubudiyet yapar. Bu ubudiyete riyâ giremez, hâlistir. Eğer sabretse, musibetin mükâfâtını düşünse, şükretse, o vakit herbir saati bir gün ibadet hükmüne geçer. Kısacık ömrü uzun bir ömür olur. (Nursî, 2011, 16.)

Bu noktada şöyle bir soru akla gelmektedir: Allah'ın masumlara, hattâ hayvanlara musibet ve belâ vermesi, ilahî iyilikle bağdaşır mı?

Yüce Allah, esmasının nakışlarını ve tecellilerini göstermek için varlık ve hayatı hâlde hâlde döndürür. ...sanatkâr bir zat, bir ücret mukabilinde seni bir model yapıp, tasarladığı son derece güzel bir elbiseyi sana giydiriyor; sanatını göstermek için kısaltıyor, uzaltıyor, biçiyor, kesiyor, seni oturtuyor, kaldırıyor. Ona diyebilir misin ki, "Beni güzelleştiren elbiseyi çirkinleştirdin; bana oturtup kaldırmakla zahmet verdin?" Bunun gibi, Yüce Allah da sana göz, dil gibi nimetlerle donatılmış bir vücudu sana giydirmiş. Çeşitli esmasının nakışlarını göstermek için sana hastalık veriyor, dert veriyor, nimet veriyor; güçlük veriyor, kolaylık veriyor. Hayatiyeyi kuvvetlendirmek için, seni hâlde hâlde döndürüyor. Bunun

karşılık, “Beni niçin bu musibetlere düşür ediyorsun?” demek de derin düşünmemekten kaynaklanmaktadır. (Nursî, 2011, 48.)

### 6.3. Adalet kavramını hatırlatma

Bazen insan, kendini dokunulmazmış gibi hissederek zulüm ve kötülükler kötülükler işlemektedir. İnsanın başına gelen musibetler, ona dokunulmaz olmadığını hatırlatmaktadır. Ona yaptıklarının sonuçlarıyla karşılaşacağını onun fark et etmesini sağlamaktadır. Bu da kamu vicdanında adalet duygusunu canlı tutmaktadır.

### 6.4. Sabretme Erdemini Gerçekleştirme

Kur’an’da vurgulandığı üzere, korku, açlık ve yoksulluğu getiren olaylar ve yaşanan acılar da aslında insan için imtihan koşullarıdır ve insanın ahlak ve karakter olarak olgulaşmasına yardım edebilir:

وَلَتَلْبَسُنَّكُمْ بِشْيَاءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ  
الصَّابِرِينَ

“Doğrusu sizi biraz korku ve açlıkla, biraz da mallar, canlar ve ürünlerden eksiltme ile imtihan ederiz. Sabredenleri müjdele.” (2/Bakara, 155.)

Bu ayet, acı verici durumların insanda sabır erdemini geliştirdiğine işaret etmektedir. Sabır, ancak sabretmeyi gerektiren durumlarda ortaya çıkabilir. Ayrıca “Her musibette bir hayır vardır.” anlayışı, kötülüklerin bazen iyiliklere kapı aralaması ve hayra vesile olmasına ilişkin karşılaşılan örnekler, kötülük olarak nitelenen şeyler üzerinde yeniden düşünmeyi gerektirir. Dünya hayatında imtihan sürecinden geçen insan, bu süreçte sabreder, inanç ve davranışlarıyla iyiliğe ulaşırsa ahirette hayal edemeyeceği güzellikte bir hayata kavuşacaktır. Orada iyilik ve mutluluk birleşecektir.

Sabrın musibetler karşısında nankörlük etmemek olduğunu söyleyebiliriz. Şükürün nimetler karşısında nankörlüğün aksi oluşu gibi... Doğal âfetler ve hastalıklar karşısında birey

- ya her şeyin bittiğini düşünür

- ya da halen sahip olduğu nimetlerini hatırlar, hem bunlar için Allah'a şükreder hem de başına gelenlere sabreder, Allah'ın rahmetine sığınır. Bunun en güzel örneği, kültürümüzdeki "Allah beterinden korusun" duasıdır. Bu duanın aynı zamanda bir sabır ve şükürü aynı anda dile getiren bir dua olduğu ifade edilmelidir. "Allah, beterinden saklasın" diyebilmesi için, müslümanın uğradığı felaketi sabırla karşılaması ve her şeye rağmen sahip olduğu iyilikleri hatırlaması gerekir. Bu duada, başına bir felaket gelmiş insanın, daha feci olanını düşünüp, haline şükretmesi vardır. İşte, sabır, musibetler karşısında nankörlük etmenin alternatifi olan büyük bir fazilettir. Nasıl ki nankörlük küfre kapı açan bir kötülüktür (bkz. 16/Nahl 72; 29/Ankebut 67; 14/İbrahim 28.), sabır da bedbinliği ve yılgınlığı kaldırır; varlığa ve hayata iyimser bir bakışı destekleyen büyük bir erdemdir.

### 6.5. Sabredilen Musibetlerin Günahlara Kefâret Olması

İnsan, başına gelen musibetleri sabırla karşılar ve Allah'a yönelirse, bu onun günahları için keffaret olur. Sabırla karşılanan hastalık ve musibetler, Allah'ın kulun günahlarını örtmesine ve silmesine vesile olur; sabun gibi, günah kirlerini yıkar, temizler: "Mü'min kişiye bir ağrı, bir yorgunluk, bir hastalık, bir üzüntü hatta ufak tasa isabet edecek olsa, Allah onun sebebiyle mü'minin günahından bir kısmını mağrifet buyurur." (Buhârî, "Marda", 1; Müslim, "Birr", 52.)

Sabrın imtihan konusu oluşu, sabretmeyip "...Rabb'im bana ihanet etti..." (89/Fecr 16.) cümlesinde ifadesini bulan bir zihin halinin ceza görmesini, sabredelerin de ahirette mükâfat görmesini gerektirir. Kötülükler ahirette misliyle cezalandırılırken iyiliklerin mükâfatı kat kat verilir (4/Nisâ, 40.). İşte, başa gelen musibetler karşısında sabretmenin mükâfatı da böyledir. Kur'an-ı Kerim'de, bu hususla ilgili olarak şöyle buyrulur: "... Elbette sabredenlere, yapmakta olduklarının en güzeliyle mükâfatlarını vereceğiz." (16/Nahl, 96. Ayrıca bkz. 28/Kasas, 54.).

Burada, İslam açısından, insanın öznelliğini değerine vurgu yapılmalıdır. İnsanı başına gelen musibetler, onun için acı ve üzüntü vericidir. İnsanın fizyolojisi açısından kötüdür; bu, doğrudan tecrübe edilir.



Ancak insan bu acı ve üzüntüyü, sabır, metanet, tevekkül ve mücadele yoluyla, bazen ahireti için bazen de hem dünya hem ahiret hayatı için hayra dönüştürebilir. Bu noktada insanın özneliliği de öne çıkmaktadır.

### **6.6. Maddî Eşitsizliklere Rağmen Manevî Eşitlik ve Adalet Erdemini Gerçekleştirme**

İnsan olma erdemi, insanlar arasındaki zihin, fiziksel yapı ve kabiliyet farklılıklarına rağmen onların hepsine eşit gözle bakabilmek, her insanda aynı insanlık onurunu görebilmektedir. Farklı ve değişken düzeydeki yeteneklerine ya da eksiklerine rağmen, her bireyde insan olmanın anlamını bulmaktadır. Eşitlik ve adalet kavramının tahakkuk ettiği yer de doğuştan gelen ırk, renk, fiziki yapı, güç ve zenginlik gibi maddî farklılıkların da olduğu bir dünyadır.

İnsanî erdemlerden olan, insan haklarına saygının vicdanî güvencelerinden olan tavazu da ancak maddî eşitsizliklerin olduğu dünyada mümkündür. Bireysel yetenekler, sosyal statü, iktisadî koşullar, siyasî güç vb. imkânları, insanlar, kibir konusu yapabilmekte, başkalarını küçümsemektedir. Hatta bundan dolayı da onların özgürlüklerine saygı göstermemekte, haklarını ihlal edebilmektedir. Oysa, bu maddî farklılıkların var olması, insanların ahlakî erdemleri yaşatma ve medenî bir yaşam kurma gayesine yöneliktir. Eğer bireyler, tevazu erdemi benimser, hemcinsleriyle dayanışma ve yardımlaşma içine girerlerse, tüm maddî farklılıklar nitelik olarak çok daha büyük faziletlerin gerçekleşmesine vesile olur.

Ayrıca, acılar ve üzüntüler, sorunlar ve zorluklar, onlara şahit olan insanların merhamet ve şefkat duygularını harekete geçirir. Onların vicdanî duyarlılığını artırır. Günümüzde “sivil itaatsizlik” kavramının hukukun üstünlüğünü ve insanlar haklarını koruma açısından siyasî düşüncede kazandığı önem,<sup>8</sup> insanların vicdanını harekete geçirmenin ne denli önemli olduğunu da ortaya koymaktadır. Vicdanî duyarlılık, doğal

8 Sivil itaatsizlikte bilinçli bir kamu vicdanına çağrı bulunur. Esasında, burada dikkat çekilen, sivil itaatsizliğin, sivil itaatsizin “haklı olma ama haksızlığa maruz kalma”

*hayatın daha aşağısına düşen insanlık dışı bir hayat ile doğal hayatı aşan bir insanî-manevî hayat arasındaki ayrım noktasını oluşturan de-runî bir temeldir.*

### **6.7. Çaba gerektirmeyen monoton bir hayatın fitrata uygun olmaması**

Çaba gerektirmeyen dünya, insan yaratılışına ve hayatın gayesine uygun değildir. Heyacan ve hareketin olmadığı, monoton istirahat, durağanlık, bıkkınlık ve sıkıntı verir. Hareket, değişim ise *varlık ve canlılığı hissettirir.*

Hayat, daima sıhhat ve âfiyette monoton bir şekilde gitse, kusurlu bir ayna olur, hayatın renkleri onda yansımaz. Hastalık, musibet, acı, zorluk gibi hâller karşısında, hayatın renkleri çeşitlenir, varlık nuru yenilenir ve *kuvvetlenir.* İnsan, silkinir, harekete geçer, vazifesini yapar, terakki eder, kemale erer. (Nursî, 2011, 16, 218; 2011, 49.).

Hayatında bir şeyin eksikliği hissetmeyen kimsenin emeli ve ümidi olamaz. Her an ulaştığı nimetlerden tat almaz olur. Hayatı anlamsız görmeye, yaşamaktan bıkkınlık duymaya başlar. Oysa emel ve ümit, insanı harekete geçirir. Bu, “Borç yiğidin kamçısıdır.” atasözüyle işaret edilen duruma benzer. Diğer yandan emel ve ümit de insan için bir imtihan konusudur. Dünyevi emel ve ümitleri, yaratılış amacının önüne koyan birey, kendini yanlış sürükler. Oysa bunların bir imtihan konusu olduğu bildiğinde, dünyevî ihtiyaçlar, yaratılış gayesine ulaşma çabasında insanın motivasyonunu artırır. Rızkını helal yoldan kazanmaya, diğer bireylerle işbölümü yapmaya, insanlık için iyi ve güzel işler ve ürünler ortaya koymaya, kazandıklarını başkalarıyla paylaşmaya çalışır. İhtiyaçları onu, gayrete ve fazilete motive eder; bilgi ve fikir üretmeye, teknoloji, iktisat vb. alanlarda ilerlemeye yöneltir.

hâlinin insanların vicdanında makes bulabilecek yapıda olması gerektiridir (Geniş bilgi için bkz. Ardoğan, 2011, 54-55.).

## 7. İnsanların Günahlarının Sonucu Olma

Kur'an açısından, insanın bu dünyada yaşadığı bazı acılar ve üzüntüler, bazı doğal afetler, insanların işledikleri kötülüklerin bir sonucudur. Bu da aslında o toplum için ilahî bir uyarı, onların bu hâlden haberdar olanlar için de bir ibret vesilesidir.

Bir toplumda insanlar, hak dinden uzaklaşır; sahip oldukları nimetlerle şımarır, zulmü ve ahlaksızlığı kanıksar. Hevalarını putlaştırır ve kendilerini mutlak güvende görmeye başlar. İşte bu noktada, yukarıda geçtiği üzere, başkalarına gelen bir doğal âfet, bu insanlara ne derece aciz olduklarını tecrübe ettirir. Bazen de Allah, Hakk'a ve hakikate karşı kendilerini büsbütün kapayan inatçı toplumları, helak eder. Bu ölümlü insanların, ilahî çağrıya karşı savaş açmalarının sonucudur. Onlardan sonra gelenler için ise bir ibret vesilesidir: *“Onlar yeryüzünde dolaşıp, kendilerinden öncekilerin akıbetlerinin nasıl olduğuna bakmadılar mı? Onlar, kendilerinden daha güçlü ve yeryüzündeki eserleri daha üstündü. Böyle iken Allah, günahları sebebiyle onları yakaladı. Onları Allah'ın azabından koruyacak hiç kimse olmadı.”* (40/Mü'min 21.) Nesiller boyu gelenek hâline gelen ve bireylerin zihnini şartlandırarak onların aklını ve vicdanını körelten sapkınlık, Allah'ın tarihe doğrudan müdahalesi ile sona ermektedir. Bu diğer insanlar için ibret vesilesi olan bir sünnetullah'tır.

## 8. Doğadaki Düzenin İhlaline Karşılık Olma

Evrende doğal kötülükler, insanların *“âdetullah”* denen tabiat kanunlarına riayet etmeden hareket etmelerinin sonucudur. Bu konuyla ilgili ayette *“İnsanların bizzat kendi işledikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu ki Allah, yaptıklarının bir kısmını onlara tattırsın; belki de (tuttukları kötü yoldan) dönerler.”* (30/Rûm, 41. Ayrıca bk. 23/Mü'minûn, 71.) denir. Günümüzde dünya üzerindeki yaşam çeşitliliğini tehdit eden çevre sorunlarının önemli bir nedenini de açıklamaktadır. Çevre sorunları, insanların doğadaki kaynakları israf etmeleri ve fiziki çevreyi kirletmeleri yanında yapay çevre ile doğal çevre arasındaki uyumsuzluğa işaret eder. Bugün karşılaştığımız çevre sorunların

altında insanın çeşitli canlı türlerinin içinde barındığı doğaya karşı sorumluluğunu göz ardı etmesi yatmaktadır. Bugün insan, sosyal yaşama büyük bir çeşitlilik katan ancak doğadaki biyolojik çeşitliliğe büyük zarar veren ve insan-dışı canlıların yaşam alışkanlıklarını doğal olmayan biçimde değiştiren teknolojiler üretmiş; üzerinde yaşadığı gezegenin yapısında değişime yol açacak bir sürece girmiştir. Başka insanları ve gelecek nesilleri düşünmeden tabiat üzerinde sorumsuzca tasarrufta bulunmak, zulümdür ve bu zulmün faili insandır. Yoksa Allah, asla zulmetmez. İnsan eylemlerinin sonucunda ortaya çıkan *bu sorunların* olmaması için tabiat kanunlarının da olmaması gerekirdi. Evrenin, tabiat kanunlarıyla değil Allah'ın tabiata sürekli olarak âdet-dışı müdahaleleriyle işlemesi gerekirdi. Oysa bu durumda da birbirini düzenli olarak takip eden olaylar dizisi ve bilim söz konusu olmazdı.

Burada bazı doğal âfetlerin, Allah'ın kullarına bir uyarısı olması ile bazı doğal âfetlerin, insanların doğadaki düzeni bozan davranışlarının sonucu olması çelişik şeyler değildir. Ancak şu hakikatin altı çizilmelidir, Allah, insanlara bazı yaptıklarının karşılığını bir ölçüde onlara bu dünyada tattırır ki insan adalet kavramını unutmamasın. Bunun dışında, insanlara her yaptığının tam karşılığının verileceği yer ahirettir.

### 9. Hayrın ve Nimetlerin Bilinmesini Sağlama

Dünyadaki kötülük ve acıların diğer bir hikmeti de bunların insanların iyi ve güzel olanı daha iyi fark etmesini, Allah'ın lütuf ve inayeti daha iyi kavramalarını sağlamasıdır.

Gazzali bu anlayışı şöyle ifade eder: “Gece olmasa gündüzün kadri bilinmezdi; hastalık olmasa sağlıklı olanlar sağlığın nasıl bir nimet olduğunu takdir edemezlerdi; cehennem olmasa cennet [ehli içinde buldukları] nimetin değerini bilmezlerdi. Hayvanları insanlara feda edip onları kesmeye musallat etmek zulüm değil bilakis kâmilî nakıs üzerine takdim bakımından adaletin kendisidir.” Yine Gazzali'ye göre eksik olan yaratılmasa mükemmel olan bilinmezdi. Hayvanlar yaratılmasa insanların şerefi açığa çıkmazdı. Çünkü eksiklik ve mükemmellik birbirine

nispetle belli olur. Cömertlik ve hikmetin gereği, eksik ve mükemmel olanın birlikte yaratılmasıdır (Gazzali, 1321, IV, 258-259).

Kelamî açıdan bakıldığında, doğal ve ahlaki kötülükler de ilahî sıfatların tecellilerinin farkedilmesi ve bilincine varılması için gereklidir. Öyle ki, içinde yaşadığımız gibi bir dünyada insanın imtihandan geçmesi, Allah'ın rahmetinin, merhametinin, affediciliğinin, tövbeleri kabul edici oluşunun, adaletinin, hesaba çekiciliğinin tezahürüne ve bilinmesine tetabuk etmektedir.

Evren karmaşık bir sistemdir ve kötülük sorunu tek bir nedenle açıklanamaz. Kötülük problemi, onun gerekçelerine ilişkin açıklamaların yetersiz kaldığı noktada beşerî bilgi ile ilahî ilim, hikmet ve iradenin kuşatılamayacağını ve yaratılışın tüm sırlarının çözülemeyeceğini de ortaya koyuyor. Bu husus, ekoloji açısından son derece önemli iki gerçeği aşikar hâle getirir:

İlk olarak, insan, doğayı anlayabilme, canlılar, cansız varlıklar ve bunlar arasındaki karşılıklı ilişkilerin bir sistem oluşturduğunu keşfetme yeteneğine karşın bunların künhüne vakıf olamaz ve doğayı fethedemez.

İkinci olarak doğadaki bazı varlıklar ve ilişki biçimlerinin işlevini açıklayamamamız, onların işlevsiz olduğunu göstermez.

Bazan zahmet, rahmete götüren bir yol olabilmektedir. Önemli olan onlardan ibret alınmasıdır ki, Kur'ân-ı Kerim'in emri de bu istikamettedir.

Bazı elemlerin ardında da insanların kesbi vardır. Daha açık bir ifadeyle Allah, bu elemlere tabii akışa doğrudan müdahale ederek değil doğadaki düzeni (âdetullah) içinde izin verir. Bu durumda Allah kötülüğü yaratmış ama kesbetmemiştir. Halk-ı şer yani şerri yaratmak ise şer değildir. Aksine kesb-i şer yani şerri kesbetmek, şerdir. Çünkü halk ve var etme neticelerin tümüne bakar. Kesb, özel olarak bir kula ait bir iş olduğundan, özel sonuçlara bakar. Meselâ, yağmurun gelmesinin binlerce neticesi vardır; bütünü de güzeldir. İradelerini kötü kulllanmalarından dolayı bir kimse yağmurdan zarar görse, "Yağmurun var edilmesi rahmet değildir." diyemez, "Yağmurun halkı şerdir" diye hükmedemez. Yağmurun yağması, kötü seçimleri ve kesbinden dolayı onun

hakkında şer olmuştur. Yine ateşin yaratılmasında çok fayda vardır; bütünü de hayırdır. Fakat bir kimse, ateşi kötü kullanması ve kötü kesbde bulunması nedeniyle ateşten zarar görse, “Ateşin halkı şerdir.” diyemez. Çünkü ateş yalnız onu yakmak için yaratılmamıştır. Belki o, iradesini kendisi kötü kullanarak yemeğini pişiren ateşe elini sokmuş ve hizmetine sunulan ateşe maruz kalmıştır (Nursî, 2011b, 47).

İnsanın kesbini bir yana bırakırsak, kevn içinde fesat ve kötülük amaç değildir. Amaç, yalnızca düzen, iyilik ve kemaldır. Çünkü ilahî sıfatların nihaî tecellileri bunlardadır. İzafî, kısmî, cüz’î, talî ve arçasal kötülükler ve kusurlar, Allah’ın esma ve sıfatlarının nihaî tecellilerinin bilinmesi içindir.

Bilgi en başta gelen değerlerdendir. Tasavvuf yazınında da bilgiye (marifet) özel bir değer verilmiştir. Bazı sufiler, “*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*” (51/Zâriyat, 56) ayetinde ‘*kulluk etsinler (لِيَعْبُدُونِ)*’ ifadesine, İbn Abbas’ın ‘tanısınlar, bilsinler (لِيَعْرِفُونِ)’ manasını verdiğini ileri sürerler (Sülemî, 1401/1981, 101; Hucviri, 1982, 397; Kuşeyrî, 1410/1990, 41-42). Bundan hareketle Allah’ın kullarına ilk farzının marifet olduğu söylenir (Serrâc, 1380/1960, 63.). Fuzûlî de ibadetin marifet olduğuna; taat ve masiyet sebeplerinin marifete dayalı olduğuna işaret eder (Fuzûlî, 1962, 8.).

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ

“(Yahudiler) Allah’ı gereği gibi değerlendiremediler...” (6/En’am, 91) ayetinin de ‘Allah’ı marifetinin gereğince tanımadılar’ manasına geldiği üzerinde dururlar (Kuşeyrî, 1410/1990, 311.). İbn Ârabî (638/1240) de ‘*Bilinmek istedim, yaratıkları yarattım.*’ rivayeti doğrultusunda, marifet sevgisi olmasaydı, evrenin yaratılmayacağını söyler (Kâşanî, 1309, 19.). Sufilerin bu düşüncelerinin elbette tartışmalı yönleri vardır. Bununla birlikte, onların bu görüşlerinde bilginin değeri öne çıkmaktadır. İşte göreceli, kısmî ve az bir şer, Allah’ın nimetlerinin bilinmesine, varlıkta ilahî sıfatların yansımalarının farkedilmesine hizmet etmekle umumî ve hadsiz bir hayrın ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Böylelikle daha büyük hayra vesile olmakla izafî ve kısmî şer, salt şer olmaktan çıkmakta, amacı ve sonuçları itibarıyla de hayra dönüşmektedir.

## 10. İnsanın Bilgi Üretmesi

İnsanlar, çoğu kez sahip oldukları maddî veya manevî imkanları, bazı acı ve üzüntü verici olaylar yaşamadıkça iyi değerlendirememektedir. Bazı sorunlar ve ihtiyaçlarla karşılaşarak çözüm arayışına grmedikçe de bilgi ve fikir üretme olanaklarını yeterince kullanmamaktadırlar. Bu bakımdan insanların karşılaştığı sorunlar ve ihtiyaçlar, onu, beşerî âlemin en önemli değerlerinden, maneviyatın temellerinden olan bilgiyi üretmeye sevk etmektedir.

Mu'tezilî dil bilgini ve kelamcı el-Câhız'a göre de dünyanın maslahatı, hayır ve şerrin, zarar ve faydanın, sevilen ve hoşlanılmayanın, düşüklük ile yüksekliğin, çokluk ile azlığın iç içe olmasındadır. salt şer olsaydı, varlıklar helak olurdu; mazha hayır olsaydı, bela ile sınanma kalkar, şerden kurtulmak için düşünmeye sebep kalmazdır. Düşünmenin yokluğuyla da hikmet yok olurdu. Ne zaman seçenekler gider, o zama farkındalık biter. Âlim için araştırma, tereddüt ve öğrenme, dolayısıyla da ilim olmazdı (el-Câhız, 1384/1965, I, 204.). Eğer işler, aldanmış ve işlerin sonucunu bilmeyenlerin arzuladığı gibi olsaydı, akıl yürütme batıl olur, ruhlar anlamlarını yitirir, akıllar işlevsiz kalırdı (el-Câhız, 1384/1965, I, 205-206.).

Kelamcılarının masum canlıların önceden hak etmeden çektiği acıların, insanların ibret almalarını sağladığına dikkat çekmekleri de bu noktayı açıklamaktadır. *İbret almak, aslında kendisi için yeni bir bilgiyi yapılandırmaktır.* Varlık ve hayatı anlamlandırmasına yardım edecek bilgi alanına geçmektir. Mu'tezile'ye göre bu hikmetin gerçekleşmesi yanında, önceden de belirtildiği gibi, masumların çektiği acılara karşılık olarak ahirette fazlası verilecektir.

Acı ve ıstırbalar karşısında, bu dünyada imtihandan geçmekte olan insanlar, ibret alarak Allah'a iltica etmek yerine O'na isyan da edebilir (eleştirel bir yaklaşım için bkz. Aydın, 2009, 7.). Ancak aynı durum nimetler karşısında da olabilir. Kelamcılarının, kâfirlere verilen güç, zenginlik ve olanakların onlar için nimet olup olmadığını tartışmaları bu açıdan dikkat çekicidir. Eğer onlar bu nimetlere ibretle baksalar, nimet verini bilir, ona şükreder ve kulluk ederlerdi. Ancak bunu yapmadıkları için onların nankörlük ve inkâcılıkta dereceleri artmaktadır. Müminlere

ihsan edildiğinde nimet olan şeylerin karşılığında onlar için ebedî azab vardır. O hâlde *asıl nimet insanın ibret alabilmesidir*.

İnsanın doğadaki tüm diğer varlıklardan ayrılan bir özelliği de onun akıl sahibi olması, bilinçli davranabilmesi, özneliğini ve özgürlüğünü artırabilmesidir. Bu insanoğlunun sahip olduğu fitrî üstünlüklerden ve değerlendendir.

Kur'an'a göre insan, yeryüzünün halifesidir: “*Hani, Rabb’in meleklerle: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, demişti.*” (2/Bakara, 30. Ayrıca bkz. 35/Fatır, 39). Bu ayette geçen halife, bazılarınca “Allah’ın vekili” bazılarınca da “yeryüzünde kendinden öncekilere veya birbirine halef ola-gelen topluluk, ard arda gelen nesiller” şeklinde anlaşılmıştır (Beydâvî, 1993, I, 50; Zemahşerî, ts, I, 271.). İnsan ancak devraldıkları ile beşerî varoluşunu gerçekleştiren, bunları geliştirdiği sürece kendini keşfeden ve sonrakilere bıraktıkları ile mahiyeti anlaşılabilen bir varlıktır. “Halef-selef ilişkisi içinde olmadığına insan, diğer varlıklar arasında fark edilebilir bir yere sahip olamaz. Hayvanlar, bitkiler ve organik olmayan yaratıklar da zaman içinde değişmelere uğrayabilirler, ama onların bu değişmeye kendi müdahaleleri yüzünden uğramaları söz konusu değildir.” (Özel, 1998, III, 677.). İşte insanın yüzyüze geldiği doğal âfetler ve hastalıklar karşısında insan, bunların nedenlerini ve bunlara karşı önemleri araştırmaktadır. Çünkü insanın kimi yetersizlikleri ve karşılaştığı zorluklar, âfetler ve acılar karşısında ne olduğunu anlamaya çalışmaktadır. Bilgiye ihtiyaç hissetmektedir. Çeşitli doğa bilimleri işte bu ihtiyaçtan doğmuştur. Bu ihtiyaç hissi oluşmasaydı insan bu bilimleri inşa etmeyecekti. Oysaki bilim, insanın en önemli faaliyetlerindedir. İlim (bilme ve bilgi), kalamcılara göre kemal’dir, değer yükseltici bir özelliktir. Cehalet ise eksiklik ve kusur oluşturan, değer düşürücü bir özelliktir (el-Cürcanî, 1419/1998, VIII, 202.). Evreni ve insanı yaratan Yüce Allah, insana aklı ve ilm potansiyelini vermiş, mutlak ve her şeyi kuşatan ilminden ona bağıştta bulunmuştur (55/Rahman, 1-4; 96/Alak, 3-5.). İnsana objelerle ilgili algıları bilgi formuna dönüştürmeyi öğretmiştir. İnsanın bu özelliği, onun her ahlakî kötülüğü işleme riskine galip gelen bir erdemdir. Nitekim insanın yeryüzünde bozgunculuk



yapma riskini dile getiren melekler, insanın bilme kapasitesi karşısında teslimiyet göstermişlerdir:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ  
 إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ  
 قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ  
 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ

*“Allah Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklerle göstererek, ‘Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin!’ buyurdu. Melekler, ‘Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin!’ dediler. Allah şöyle dedi: ‘Ey Âdem! Onlara bunların isimlerini söyle.’ Âdem, meleklerle onların isimlerini bildirince Allah, ‘Size, göklerin ve yerin gaybını şüphesiz ki ben bilirim, yine açığa vurduklarınızı da, gizli tuttuklarınızı da ben bilirim demedim mi?’ dedi.” (2/Bakara, 31-33.). İnsana sunulan bu potansiyeller, onun yeryüzü halifeliliğinin de gereklerindedir.*

Ayrıca karşılaştığı doğal âfetler ve zorluklar, insanları dayanışma içine iter. İnsanın dayanışma zorunluluğu, insanda sonraları dayanışmayı ve hayırda yarışmayı ahlaki bir erdem olarak benimsemeye yönelir. Bilgi ve tecrübe paylaşımı da bu dayanışmanın en başta gelen örneklerindedir. İslam âlimleride toplumun ihtiyaç duyduğu mesleklerde ve ilimlerde uzmanlaşan insanlar yetiştirmenin, topluma farz (farz-ı kifaye) olduğunu tespit etmişlerdir. Örneğin, İ. Şafii ve bazı Hanbelî âlimlere göre, insanların ihtiyaç duyduğu ilim ve mesleklerin öğrenilmesi, topluma farzdır. (İbn Kayyım, 1317, 226-227.). Buradan konumuz üzerine gelirsek, doğal âfetler ve hastalıklar, bunlara önlem oluşturarak bilgi ve tekniğin üretilmesini getirmektedir. Hastalıkları tedavi edecek ilaçların ve engellilerin hayatını kolaylaştıracak teknolojilerin üretilmesi de bugün doğa bilimlerinin ve teknolojinin en insanî yönünü teşkil etmektedir. Örneğin, ortopedik engelliler için protez aygıtlar üretilmesi böyledir. Yeri gelmişken, görme engelliler için sesli kitaplar hazırlanması,

bugün dindarların ihmal etmemesi, dernekler, vakıflar ve üniversiteler boyutunda üstlenmesi gereken bir iştir. Engellilerin hayatını kolaylaştıracak teknolojilerin üretilmesi, İslam dünyasının Batı'nın önüne geçmesi gereken bir fazilet yarışı olmalıdır.

### 11. İlahî İmtihandaki Sır

İnsanın dünyadaki acı ve sabrının karşılığını öteki âlemde göreceği, ahiret kavramının bulunduğu dinlerde kabul görür. Karma ve yeniden bedenlenme inancının görüldüğü dinlerde de acı ve sabrın telafisi bir sonraki yaşamda veya yeniden bedenlenme döngüsünden kurtulmakla gerçekleşir.

Mutezile çocukların ve hayvanların çektikleri elemelerin çeşitli yönlerden iyi olduğunu söyler:

- Onlar, bu elemeleri geçmiş fiillerinden dolayı hak etmiş olabilir.
- Elemler, onlardan daha büyük zararları giderir.
- Onların çektikleri elemelerin ahirette karşılığını verilecektir.
- Ayrıca bunlar insanlar için ibret verici ve uyarıcı niteliktedir (el-Cüveynî, 2010, 226-227.).

Mutezile, elemelerin ancak iki durumun bir araya bulunması hâlinde iyi olacağını söylemişlerdir:

İlki, elemelerin karşılığının verilmesi,

İkincisi de bu elemelerin insanların ibret almaları, azgın kimsele-  
rin azgınlığının engellenmesi bakımından bir lütf olmasıdır (el-Cüveynî, 2010, 227.).

Kelamda uhrevi telafi konusu, kulun iyilik ve kötülüklerinin karşılığını vermesinin Allah'a vacip olup olmadığı yönüyle tartışılır. İmtihan, hem doğal kötülüklerin hem de ahlaki kötülöklere Allah tarafından izin verilmesinin hikmetidir. Örneğin,

فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ  
فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“Fakat insana bir sıkıntı dokunuvince bize yalvarır, sonra kendisine tarafımızdan bir nimet bahsettiğimiz zaman da ‘O bana bir bilgi üzerine verildi.’ der. Belki bu bir imtihandır, fakat pek çokları bilmezler.” (39/Zümer, 49.) ayeti, Allah’ın kuluna nimetler vermesinin de verdiği nimetleri eksiltmesinin de imtihan koşulları olduğunu vurgulamaktadır. Bu hususu dile getiren başka ayetler de vardır:

وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ

“...Size verdiği şeylerde, sizi denemek için, kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan odur ...” (6/En’am, 165.)

وَنُبْلُوَكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً

“...Sizi bir imtihan olarak kötülük ve iyilikle deneyeceğiz ...” (21/Enbiyâ, 35.)

وَلَنُبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ  
الصَّابِرِينَ

“Doğrusu sizi biraz korku ve açlıkla, biraz da mallar, canlar ve ürünlerden eksiltme ile imtihan ederiz. Sabredenleri müjdele.” (2/Bakara, 155.)

Mu’tezilî Kadî Abdulcebbâr’a göre insanların maruz kaldığı elemelerin birçoğu, Allah’ın başka zamanlarda veya ahirette çekilen acıların karşılığında vereceği -ve insanların karşılığında acı çekmeyi yeğlemekte birleşeceği ölçüde- ödüllere adil hâle gelir. Dolayısıyla, rızamızı itibara almaksızın bize elem vermesi Allah’a nispetle iyidir (Kâdi Abdulcebbâr, 1385/1965, XIV, 492, 494.). Mu’tezilî kelamcılar, Allah’ın, *acıları telafi etmesini* de vacip görürler. Elemler;

- Ya kulun yaptığı bir fiile karşılık olarak ortaya çıkar ve Allah’ın o elemi telafi etmesi vacip olmaz.

- Ya da elem verme Allah’tan olur ve Allah’ın bu acıyı telafi etmesi vacip olur.

Elem başka bir mükellefin fiilinin sonucuysa ona elem veren mükellefin iyiliklerinden o acıya denk gelen miktarda alınır ve acı çekene aktarılır. Acı çektirenin, neden olduğu eleme bedel iyilikleri bulunmadığında

da Allah'a ya elemi önlemesi ya da *katından o eleme denk bir şeyle o elemi telafi etmesi vacip olur* (el-İcî, ts, 330; Kâdî Abdulcebbar, 1988, 505.). Eğer bir kimse bir diğerine acı çektirirse Allah, acı çekenin hak ettiği 'avd'ı (karşılığı/telafiyi) ister mükellef olsun ister *olmasın acı çektirenden alıp ona verir*. Ebu Ali el-Cübbâî, avda müstehak olan mükellef, cehennem ehlinde ise avd'ın düşeceğini söylemiştir. Kâdî Abdulcebbar ise Allah'ın böyle birinin çektiği acıları telafi eden bir karşılığı -gerek dünyada gerekse *ahirette cehenneme* girmeden önce veya oradan çıktıktan sonra- ona vereceğini, ancak bununla o kimsede bir sevinç ve rahatlık olmayacağını söyler. (Kâdî Abdulcebbar, 1988, 504.). Bu görüş, kul hakkı kavramıyla ilgili aşağıdaki "*müflis hadisi*"nin verdiği mesajı, insanın yeryüzündeki diğer canlılarla ilişkisine teşmil etmektedir: "... Şüphesiz ki ümmetimin müflisi, kıyamet günü namaz, oruç ve zekât sevabıyla gelen ancak, birine kötü söz söylemiş, diğerine iftira etmiş, ötekini malını yemiş, bir başkasını da dövmüş... olan kimsedir. Onun yaptığı ibadetlerin sevabı, yediği kul hakkı ölçüsünce, zarar verdiği kimselere verilir. Ancak, üzerindeki kul hakları bitmeden sevapları biter. Bundan sonra da çiğnediği kul hakkına bedel olarak hak sahiplerinin günahları kendisine yüklenir. Böylelikle hesap günü onu cennete götürecek hiçbir şeyi kalmaz." (Müslim, "Birr", 59, 60; Tirmizî, "Kıyamet", 2.)

Burada, Bîşr b. Mutemir'in Allah, bir çocuğa azap ediyorsa bu, o çocuk akil balığ olunca işleyeceği günahla azaba müstahak olacağı içindir, şeklindeki açıklamasına da değinelim (el-Bağdadî, 1416/1995, 158; eş-Şehristânî, 1415/1995, I, 78.). Burada da ilahî adalet, insanlarca vakıf olunamayan ilahî ilim ile açıklanmaktadır. Bu açıklama, Hz. Musa'nın bilge kişiyle yolculuğu kıssasını hatırlatmaktadır. Mu'tezilenin ta'vîd anlayışı, insan-doğa ilişkilerinde insan-dışı varlıkların haklarını gözetme noktasında daha vurguludur. Ancak ahiret hayatını, sorgu ve cezayı bazen nassa dayanmadan spekülantik biçimde izah etmektedir.

İmtihan kavramına yönelik eleştirilerden biri de imtihanın eşit koşullarda yapılmadığıdır. İmtihan sürecinin sağlıklı biçimde işleyebilmesi için dünya hem doğal hem de sosyal alanda belli yasalara bağlı olarak işleyecek şekilde dizayn edilmiştir. *Böylesi bir dünyada herkesin*

eşit zekâ ve imkânlarla sahip olması, aslında kaosun önünün açılması olacaktır (Özdemir, 2012, 564-565.). Nitekim Kur'an insanlardan bazı-  
larının diğer bazılarını çalıştırabilmesi için Allah'ın insanlara birbirle-  
rine karşı bazı maddi üstünlükler verdiğini vurgular:

وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا

"...Birbirlerine iş gördürmeleri için, (çeşitli alanlarda) kimini kimine, derece derece üstün kıldık ..." (43/Zuhruf, 32.) Bu açıdan bireyler ara-  
sındaki farklılıkların toplumdaki çok çeşitli ihtiyaçlara karşılık geldiği  
açıktır. Ayrıca toplumda farklı tabakaların bulunması büsbütün kötü de-  
ğildir. Kötü olan, maddi olanakların toplumdan belli bir grubun elinde  
toplanması ve yalnızca o grubun elinde dolaşmasıdır:

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً لِّلْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

"...O mallar, iğinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet  
(ve güç) haline gelmesin diye..." (59/Haşr, 7.) Yine kötü olan, insanların  
toplumsal tabakalar arasındaki farklılıkları uçurumlaştırmaları, taba-  
kalar arasında geçişleri engelleyen fırsat eşitsizliğidir.

Yine şer olan, insanlar arasındaki maddî farklılıklar bulunması de-  
ğil, varlıklı bireylerin iktisadi gücü, yoksul insanların zararı olacak şe-  
kilde kullanmalarıdır. Bu da İslam'ın insana kazandırmayı hedeflediği  
faziletlere zıt bir olgusudur.<sup>9</sup>

Yoksul tabakanın temel ihtiyaçlarına karşılayabilmesi, böylelikle bir  
insan olarak sahip olduğu hak ve özgürlükleri kullanma gücüne sahip  
olabilmesi, yalnızca serbest piyasa koşulları ve kalkınmayla sağlanamaz.  
Toplumda herkesin zenginlik ve üretimden pay almak için devletin ya-  
sal düzenlemeler yapmasını ve belli kamu hizmetlerini üstlenmesini,

9 İslam hukukçularının kabul ettiği önemli bir kurala göre, bir hak yalnızca o hakkın  
formüle edildiği gaye doğrultusunda kullanılabilir. Yani hak, şer'an tanınan bir  
zararın gerçekleşmesi veya bir zararın giderilmesi için bir araç olmalı ve hem bu  
hakkın hem de diğerlerinin haklarının korunduğu sınırlar içinde kalmalıdır. Eğer  
hakkın kullanımı,

a) Başkalarının zarar görmesine yol açma niyeti taşırırsa,

b) Sahibine fayda getirmek yerine başkaları için zarara yol açarsa,

c) Sosyal fonksiyonunun aksine tekel durumunda olduğu gibi toplum için genel bir  
zarara neden olursa kötüye kullanılmış sayılır. (Yamani, 1972, 67-68.)

varlıklı tabakanın maddi yükümlülük üstlenmesini gerektirir.<sup>10</sup> Böylelikle insan, doğal yaşamın sınırlarını aşarak insanî değerlerin gerçekleştiği medenî yaşam seviyesine ulaşır. Ahlak, hukuk, siyaset yoluyla âdil bir toplumsal düzen inşa etme erdemini gerçekleştirir. İnsanoğlunun bu konuda adalet çerçevesinde yapılabilecekler, İslam'ın da bir gereğidir. İslam, bireysel sorumluluktan; bireyin topluma karşı sorumluluğundan da söz eder.

Ayrıca ahirette her birey, kendi şartlarına göre sorgulanacaktır. İnsan, sabır gerektiren şartlarda sabır, şükür ve infak gerektiren koşullarda da şükür ve infak konusunda sorumlu olacaktır.

İşlenen suç ve günahlar, yaşanan acı ve üzüntüler pahasına Allah'ın insanları neden imtihan etmeye ihtiyaç duyduğu da ateistler tarafından ileri sürülen bir itirazdır. Oysa gözlemlediğimiz dünyada imtihan olan yegane varlık insandır ve tüm varlık alanı onun imtihan vasatı veya sürecidir. Bu durum, imtihanda büyük bir hikmet olduğunu gösterir. Aslında insanın tüm bilgileri, tüm medeni ve manevi değerler, bireyin varoluşu bu imtihan sürecine gerçekleşmektedir.

İlahî imtihanın hikmeti, insana öyle görevler yüklemektedir ki, neticesinde, beşer, manen yükselir, bütün istidatlarını geliştirir. İnsani mahiyet, bütün ilâhî isimleri ayna olur. Eğer Hz. Âdem Cennette kalsaydı, melek gibi makamı sabit kalırdı; beşerî istidatları inkişaf etmezdi. Hâlbuki durağan bir makam sahibi sayısız melekler vardır. O tarz ubudiyet için insana ihtiyaç yok. Belki hikmet-i İlâhiye, nihayetsiz makamâtı kat edecek olan insanın istidadına muvafık bir imtihan dünyasını gerektirmektedir. İnsanoğlu da yeryüzüne imtihan için gönderilmiştir (Nursî, 2011, 46-47.)

10 Bazı Müslüman ilim adamları, devletin de *haddu'l-kifâye* (yeterlilik sınırı/yaşam standardı) denilen kolay kabul edilebilir bir yaşamı her bireye sağlamakta direkt bir yükümlülüğü olduğunu söyler (er-Rayyis, 1969, 276.). Buna göre, her ülkenin fakirlerinin ihtiyaçlarını karşılamak zenginlerinin üzerine farzdır. Zekât yeterli olmadığında muhtaçlara öncelikle beytu'l-mal'dan verilir. Zorunlu yiyecekler, yaz ve kış için gerekli giyecekler, yağmur ve güneşten koruyacak evler bunun içindedir. Bu da icma ile belirlenmiş bir durumdur (İbn Hazm, 1351, VI, 156; Ebu Yusuf, 1977, 136; Ebu Ubeyd, 1981,48.). Bu gereği devlet yerine getirmezse, fert, sahip olduğu hakkına dayanarak ona karşı dava açabilir. Hâkim de ferdin hakkını müdafaa eder ve yöneticileri fakire yardım etmeye yargı yoluyla mahkûm edebilir (Zeydan, 1969, 89.).

İnsanların zihnini meşgul eden bir soru da çoğu müslümanın sahip olmadığı maddî zenginliklere, siyaset, güç ve nüfuza bazı inkârcıların sahip olmalarıdır. Batı toplumlarının bilgi ve teknoloji, hatta siyaset ve hukuk alanında Müslüman toplumların ilerisinde olmaları da Allah neden inkârcılara verdiği zenginlik, güç ve refahı Müslümanlara vermiyor, sorusunu akla getirmektedir.

Bu durum, yeryüzü hayatının bir imtihan süreci olmasıyla ilgilidir. Eğer Allah, her durumda Müslümanlara inkârcıların ulaşamayacağı bir güç ve zenginlik vermiş olsaydı ya da, insanların imtihan olgusunu yeterince kavrayamazlardı. Allah'ın Müslümanlara vermediği dünyevi nimetleri inkârcılara daima vermesi halinde de aynı durum söz konusu olurdu.

Birinci durumda yani Allah'ın, daima inkârcılara Müslümanlara vermediği bir zenginlik ve güç vermesi hâlinde, insanlar, hak yolda bütünü uzaklaşırlardı. Çünkü inkârcıların dünyevi nimetlere garkolmalarını onların yolunun doğruluğunun delili olarak görmeye başlarlardı. Bu konuyla ilgili bir ayette şöyle denir:

وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُم سُقُومًا مِّن فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ

“Eğer insanlar, bir tek ümmet haline gelmeyecek olsalardı, Rahmân'ı inkâr edenlerin evlerine gümüşten tavanlar ve üzerine çıkacakları merdivenler yapardık ...” (43/Zuhruf 34.)

İkinci durumda yani müminlerin daima dünyevi nimetlere garkolmaları hâlinde de insanlar, ihlâsla değil bu nimetlere sahip olmak için İslamiyeti seçerdi. Aslında her iki durumda da deliller ve ilkelerin yerini dünyevi nimetler alırdı.

“Eğer insanlar, bir tek ümmet haline gelmeyecek olsalardı, Rahmân'ı inkâr edenlerin evlerine gümüşten tavanlar ve üzerine çıkacakları merdivenler yapardık...” (43/Zuhrûf 33.). ayeti, Allah'ın insanlar için saptırıcı olmasın diye inkârcılara verdiği zenginliği de bir sınırdı tuttuğunu bildirmektedir. Bu sınır, tabîi ve toplumsal kanunlar olmalıdır.

Nitekim bu ayetin öncesinde de toplumsal tabakaların oluşmasının insanlardan bazılarının diğerlerini çalıştırabilmesi olarak açıklanmaktadır. Buna göre *istidrâc, tabîi ve toplumsal kanunlar çerçevesinde olmaktadır ve hârikulâde bir olay değildir.*

### **Sonuç**

Doğada gözlemlenen bazı olgulardan insanların farklı yönlerden zarar görmesi, bunlar sonucunda özellikle sorumluluk sahibi olmayan hayvanların, masum çocukların acı ve üzüntü yaşamaları, hem sonsuz ilim, hikmet ve güce sahip hem de adil, merhametli ve kullarını seven bir yaratıcının bunlara neden izin verdiği sorusunu gündeme getirmektedir. Bu konuda, kelamcıların, Müslüman veya gayr-i müslim filozofların farklı açıklamaları olmuştur. Konu, bu açıklamalar ışığında ele alındığında, aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

- Doğalda her bakımdan salt kötülük yoktur.

- Kötü olarak görülen olgular, kötülük olması için var edilmemiştir. İnsanın iradesini kötü yönde kullanmasıyla ortaya çıkan fiiller, ahlaken kötüdür. Ancak, burada kötülüğü kesbeden Allah değil insandır. İnsana kötülük işleyebilme imkânının verilmesi de insanın kötülük işlemesi için değil aksine en güzel davranışları ortaya koyması; dünyada ahlaken iyi ve faziletli davranışların vücut bulması içindir. Çünkü ahlaken iyi ve faziletli olabilmesi için bir davranışın bilinçli, gönüllü ve kötü olan alternatifler varken, iyiliğe ulaşmak için yapılmış olması gerekir. Bu da insana kötülüğü seçebilme iradesinin ve kötülük yapabilme gücünün verilmesiyle olur. Dolayısıyla insanın irade sahibi olması, salt kötü değildir. İnsana verilen özgürlük, kötülük işleme riski taşısa da dünyada ahlakî kavramların ve erdemlerin vücut bulması içindir. Aynı şekilde doğada gözlemlenen kimi zarar verici, üzücü, acıya neden olan durumlar da salt kötü değildir. Örneğin ateş, istenmeyen yangınlara neden olması için değil insanların yararlanması için yaratılmıştır. Su, bazen sele, erozyona, boğulmaya neden olabilir ama onun varlığı kötü değil gereklidir.



- İzafî olarak kötü görülen varlık ve oluşlar, daha büyük hayırların ve erdemlerin gerçekleşmesine basmak olduğu gibi hayrın farklı mertebeleriyle fark edilmesine de hizmet etmektedir.

- Ayrıca, bazı kötülükler, insanın bilgi eksikliği, tedbirsizliğinden dolayı doğadaki düzeninin zarar görmesiyle ortaya çıkmaktadır.

- Tabiatıta görülen acı verici olaylar da aşırı özgüven, aldatıcı emniyet duygusu, iktidar hırsına karşı insana yaratılışını ve yalın gerçekliğini hatırlatmaktadır. Kadir-i Mutlak'a ihtiyacını; sınırlılığını ve sorumluluğunu fark etmesine hizmet etmektedir.

- İnsanda sabır erdeminin gerçekleşmesi de yaşadığı acılar ve üzüntü verici olaylar yoluyla olmaktadır.

“Doğal kötülük” olarak nitelenebilecek bir olayın, herkes için tek bir açıklaması yoktur. Bazen aynı olaydan çok sayıda insan etkilenmektedir. Ancak aynı olayda, ilahî adalet her bir birey için farklı şekillerde tezahür etmektedir. Biri için yaşadığı acı ve üzüntü, onun işlemiş olduğu kötülüklerden bazılarının kısmî bir cezasını bu dünyada görmesi, günahları için bir kefaret fırsatı şeklinde olabilirken, diğer birinin manevî yolculukta kemale ermesine ve olgunlaşmasına hikmet etmektedir. Aynı zamanda hayata hareketlilik ve zenginlik katmakla, zorluklar, musibetler, acılar, makro düzeyde bir yarara vesile olmaktadır. Olaya şahit olan diğerleri için, ibret vesilesi olmakta aynı zamanda yardımseverlik, fedakârlık gibi faziletlerin gerçekleşmesini de sağlamaktadır. Netice, izafî ve kısmî doğal kötülükler karşısında her birey, inançlı, bilinçli ve duyarlı davranmak suretiyle iyilikten pay alabilmektedir.

İnsanın başına gelen elem ve üzüntü verici olayların hikmeti tek bir olguya indirgenemez. Bu olayların biri ele alındığında, ondan etkilenen veya ona şahit olan farklı insanlar için farklı anlamları ve hikmetleri vardır. Bu hikmetlerin en azından insanlar tarafından kavranabilenlerinin hepsi göz önünde tutulduğunda, bu olaylar daha büyük ve daha çok hayırlara vesile olmaktadır. Bu nedenle de onların varlığı yokluğundan daha iyidir. Nitekim mutlak iyi olan Yüce Allah'ın iradesi de onların var olması yönünde tecelli etmiştir.

### Kaynakça

- Aliyyü'l-Kârî, Molla Ali b. Sultan Muhammed. (1430/2009). *Şerhu'l-fıkhi'l-ekber*, thk. Mervan M. eş-Şe"âr, Dimeşk: Dâru'n-Nefâis.
- Ardoğan, Recep (2014). *Risale-i Nur Perspektifinden Kötülük Problemi (Adl-i İlahî)*. <http://3kelam.wix.com/sosyal-kelam#!risale-i-nur-da-ktlk-problem/cay9> web adresinden 06.06.2014 tarihinde alınmıştır.
- Ardoğan, Recep. (2011). İslâm Açısından Sivil İtaatsizliğin Teorik Temelleri, *Toplum bilimleri dergisi*, V/9: 51-72.
- Augustinus, Aurelius (1961), "(Readings from) The City of God", F. W. Coker (ed.), *Readings in political philosophy* içinde. New York: Macmillan Company.
- Aydın, Hüseyin. (2009). İlahî adalet açısından çocuk ve hayvan elemeleri meselesi. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14:2, 1–27.
- Bağdâdî, Abdulkahir b. Tahir. (1423/2002). *Usûlü'd-din*, thk. Ahmed Şemsüddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Bolay, Süleyman Hayri (1979), *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul: Töre-Devlet Yayınevi.
- el-Bağdâdî, Abdulkahir b. Tahir. (1995). *el-Fark beyne'l-firak*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye.
- el-Bakıllanî, Kâdî Ebu Tayyib. (1993). *el-İnsaf fimâ yecibu i'tikâduhu velâ yecüzü'l-cehlü bih*, nşr. M. Zahid el-Kevseri, Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs.
- el-Bakıllanî, Kâdî Ebu Tayyib. (1407). *Temhîdî'l-evâil ve telhîsî'd-delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut: Muessetu'l-Kutubu's-Sekâfiyye.

- Beydâvî, Kâdî Nasıruddîn. (1993). *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, İstanbul: Dersaadet Kitabevi.
- el-Câhiz, Ebu Usmân Ömer b. Bahr. (1384/1965). *Kitâbü'l-Hayevân*, thk. Abdüsselan M. Harun, Mısır: Mektebetü ve matbaatu Mustafa el-Bânî.
- el-Cürcânî, seyyid Şerif Ali b. Muhammed. (1419/1998). *Şerhu'l-Mevakıf*, nşr. Mahmud Ömer Dimyati, Lübnan: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- el-Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf (2010), *Kitâbü'l-irşâd -inanç esasları kılavuzu-*, trc. A. Bülent Baloğlu vd., Ankara: TDV.
- Çağrı, Mustafa. (1998). Hayır, *TDV İA*, İstanbul: TDV, 44-46.
- Ebu Ya'lâ, Kâdî Muhammed b. Huseyn b. Muhammed ibn Ferrâ (1974), *el-Mu'temed fî usûli'd-dîn*, thk. Vedî' Zeydân Harrâd, , Beyrut: Dâru'l-Meşrik.
- Ebu Yusuf. (1977). *Kitâbu'l-Harac*. Kahire.
- Ebu Ubeyd, Kâsım İbn Selam (1981), *Kitabu'l-Emvâl*, Kahire.
- Farabi (2014), "Siyaset felsefesine dair görüşler", trc. Hanifi Özcan, *Farabî'nin iki eseri*, nşr. Hanifi Özcan, İst.: İFAV Yay.
- Fuzûlî, Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî. (1962). *Matla'u'l-itikâd fî marifeti'l-mebdei ve'l-meâd*, nşr. Muhammed b. Tavid et-Tancî, Ankara: A.Ü.İ.F. Yay.
- el-Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed. (1321). *İhyâu ulûmi'd-dîn*, İstanbul: Dersaadet.
- el-Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed. (1431/2010), *el-Maksîdü'l-esnâ fî şerhi esmâillâhi'l-hüsnâ*, thk. Kasım Muhammed Nuri, Dımeşk: Mektebetü Dâru'l-Fecr.
- el-Hayyât, Ebu'l-Huseyn Abdurrahim b. Muhammed. (1957). *Kitabu'l-intisâr ve'r-redd alâ'bni'r-ravendî el-mulhûd*, nşr. Alber N. Nader, Beyrut.
- Hucvirî, Ali b. Osman. (1982). *Keşfu'l-mahcûb (hakikat bilgisi)*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul.

- Hume, David (2007). *Dialogues concerning natural religion*, edited by Jonathan Bennett, [www.earlymoderntexts.com/pdf/humedial.pdf](http://www.earlymoderntexts.com/pdf/humedial.pdf) November 2010.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali ez-Zahiri. (1351). *el-Muhallâ*, Mısır.
- İbn Kayyım, el-Cevziyye. (1317), *Turuku'l-hukm fî's-siyâseti's-şer'iyye*. Mısır.
- İbn Kayyım, el-Cevziyye. (ts.), *Şifâ'ü'l-'alîl fî mesâ'ili'kadâ' ve'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'lîl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Kayyım, el-Cevziyye. (1428), *Hâdi'l-ervâh ilâ bilâdi'l-efrâh*, thk. Zaid b. Ahmed en-Neşîrî, Mekke: Dâru'l-Âlemi'l-Fevâid.
- İbn Sina. (1366/1947). *el-İşârât ve't-tenbîhât*, nşr. Süleyman ed-Dünyâ, Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye.
- el-Îcî, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed. (ts), *el-Mevâkıf fî ilmi'l-keâm*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- İmam-ı Rabbânî, Ahmed-i Farukî Serhendî. (2008). *Mektubât tercemesi*, trc. H. Hilmi Işık, , İstanbul: Hakikat Kitabevi.
- Kâdî Abdulcebbâr, ibn Ahmed el-Hemedanî. (1385/1965). *el-Muğnî, fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, XIV, thk. Mustafa es-Sekâ, , Kahire Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme.
- Kâdî Abdulcebbâr, ibn Ahmed el-Hemedanî. (1988). *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Usman, Kahire: Mektebetü Vehbe.
- Kâşanî, Abdurrezzak (1309). *Şerhu fususi'l-hikem*, Kahire.
- Kazanç, Fethi Kerim. (2008). Kelâmî düşüncede kötülük sorununa kısa bir bakış. *Kelam Araştırmaları*, VI/6: 77-106.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm. (1410/1990). *er-Risâletü'l-kuşeyriyye fî ilmi't-tasavvuf*, thk. Maruf Zerîk, Ali Abdulhamid Baltacı, Beyrut.
- Leaman, Oliver. (1992). *İslam felsefesine giriş*, trc. Turan Koç, Kayseri: Rey Yay.
- Manafov, Rafiz (2009). Meşşâî Felsefe ve Kelâm Düşüncesinde 'Adl-İ İlâhî' (Teodise) Meselesi, *SÜİFD*, 28: 105-124.

- Mutahharî, Murtaza. (1988). *Adl-i ilahi*, Trc. ve nşr. Hüseyin Hatemî, İstanbul: İşaret Yay.
- Nursî, Said. (2011a). *Muhakemat*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat.
- Nursî, Said. (2011b). *Mektubat*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat.
- Ormsby, Eric Lee. (2001). *İslâm düşüncesinde 'ilâhî adâlet' sorunu (teodise)*. çev. Metin Özdemir, Ankara: Kitâbiyât Yay.
- Özdemir, Metin (2001). *İslam düşüncesinde kötülük problemi*, İstanbul: Furkan Kitaplığı.
- Özdemir, Metin. (2013). Kötülük problemi, Ş. Ali Düzgün (ed.), *Kelam el kitabı* içinde, Ankara: Grafiker Yay.
- Özdemir, Metin. (2001). Kötülük problemine eleştirel bir yaklaşım, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4: 225-259.
- Özel, İsmet. (1998). Hilafet ve demokratlaşma, İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi* içinde, İstanbul: Kitabevi Yay.
- er-Rayyıs, Muhammed Ziyâuddin. (1969). *en-Nazariyyetü's-siyâsiyyeti'l-islamiyye*, Mısır: Daru'l-Maarif.
- Serrâc, Ebu Nasr. (1330/1960), *Kitabu'l-lüm'a fi't-tasavvuf*, thk. Abdülhakim Mahmud, Abdülbaki Surur, Mısır.
- Sülemî, Ebu Abdirrahman Muhammed b. Huseyn. (1401/1981). *Kitabu'l-Mukaddime fi't-Tasavvuf*, Süleyman Ateş (ed.), *Sülemî'nin Risaleleri* içinde, Ankara.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm. (1415/1995). *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâur. Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm. (1934). *Nihâyetu'l-ikdâm fi'ilmî'l-keâm*, nşr. Alfred Guillaume, London: Oxford University Press.
- el-Üsmendî, Alâeddin Muhammed b. Abdilhamîd es-Semerkandî. (2005). *Lübâbü'l-keâm*, thk. M. Said Özerverli, İstanbul: TDV.

- Yamani, Ahmad Zaki. (1972). Islamic Law And Contemporary Issues, Charles Malik (ed.), *God And Man in The Contemporary Islamic Thought* içinde, Beirut: American University of Beirut Centennial Publications.
- Zeydan, Abdülkerim. (1969). islam hukukunda ferd ve devlet (islam ana-yasa hukuku), çev. Cemal Arzu, İst.

\*\*\*\*\*

*Abstract: -Compatibility of Natural Evils With Divine Justice And Graces on The Perspective of The Muslim Theology-* This paper briefly tries to deal with that natural evil according to the Muslim theology. The Muslim theologians had put forward different opinions in the direction of solving the problem. Ash'arites and Maturidites unanimously agree that natural evils and pains proceed from actions of God. According to Ash'arites the pains inflicted by God on his servants are good and just on behalf of Him. But Mutazilah says that God creates some of natural evils and sufferings, and allows some of them occurred by the men. However, every evil and suffer serves to come to the fruition variety goodness and benefactions. There are numerous wisdoms and benefits in actions of God. So, natural evils and suffers one of relative images of an actuality and there are countless graces in same actuality.

*Keywords:* God, evil, suffering, advantage, divine justice, wisdom.