

Kelâm İlmi ve Güncel Şüpheler

“Teodise Problemi: İmam Matürîdî Örneği”

Ali Mahmoud Al Omari*

Çeviri: Nursena Çetingül**

(Kaynak: [Researchgate](#) /

Çeviriye atf yapmak için DOI: 10.13140/RG.2.2.29850.21441/1)

Öz

Merhametli bir ilah var ettiği alemde kötülüğün de varlığına nasıl razı gelebiliyor? Bu soru, çok erken dönemlerde, insanlığın varlık serüveniyle birlikte ortaya çıkmıştır. Birçoklarına göre bütün dinler, bu soruya bir cevap bulmakta aciz kalacaktı. Çünkü dinler, teodise kavramına birbirleri ile çelişkiye düşecekleri düzeyde farklı anlamlar yüklemişlerdir. Ne var ki hepsinin ortak düşüncesi, teodisenin varlığı ile yaratıcının varlığı arasında bir tearuzun bulunmadığı yönünde kesişmektedir. İslam Kelam düşüncesinde teodise problemini “ilahi irade” ve “kötülük kavramının göreceliliği” perspektiflerinde izaha çalışan mütekellimler, net ve belirleyici cevaplar üretmişlerdir. Bu düşüncenin temsilcilerinden İmam Matürîdî ise teodise problemine alışlagelmişin dışında bir yöntem ile yaklaşarak kötülüğün varlığının bizatihi Allah’ın varlığının delili olduğunu ortaya koymuştur. Kendisinden sonra birçok mütekellim ve filozof da İmam Matürîdî’nin bu bakış açısından etkilenmiştir. Bu çalışmada araştırmacı, Mütekellimlerin teodise problemine verdikleri cevapların izini sürerken özellikle İmam Matürîdî’nin yaklaşımını belirlemeye çalışacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kötülük problemi, İmam Matürîdî, kelam ilmi, güncel şüpheler

Abstract

How can a Merciful God accept the existence of evil in the cosmos that He created? This question emerged early in the history of mankind leaving many to believe that it presented a great dilemma difficult for all religions to solve. At the same time religions differed in their

* Dr. Öğr. Üyesi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye, ali.m.omari@gmail.com, orcid.org/0000-0003-0977-9041

** Avukat, Marmara Üniversitesi, SBE Kelam Tezli Yüksek Lisans Öğrencisi, ncingul@protonmail.com, orcid.org/0000-0002-5713-8276

conceptualizations of evil and its causes to the extent that their differences reach the point of contradiction. However, they all agree that there is no contradiction between the existence of evil and the existence of God. In Islamic Theological thought, we find clear and precise answers to, “the problem of evil.” All of the answers attempt to link the question back to either God’s Will or to the concept of evil being relative. Except for Imam Mâtûrîdî, who had his own unique method that differed from other theologians, such that he used the existence of evil as a proof in and of itself for the existence of God. Many theologians and philosophers were later impacted by the answer he formulated to this question. In this paper, the researcher will attempt to clarify the answers provided by the theologians to the problem of evil and then specifically focus on and clarify the answer provided by Imam Matûrîdî.

Keywords: Problem of evil, Imam Matûrîdî , theological thought, modern obfuscations

Çalışmanın Önemi

Bu çalışma; Yunan filozofu “Epikür” tarafından ortaya atılan ve başlıca felsefi sorulardan biri olan, “Kötülüğün varlığı, Tanrı'nın varlığıyla çelişir mi?” sorusunun yanıtlanmasında yeni bir yaklaşım sunması bakımından önem kazanmaktadır. Ateist filozoflar böyle bir çelişkinin olduğunu, Müslümanlar ise çelişki olmadığını söylemişlerdir ve her biri cevaplarını çeşitli çıkarımlarla savunmuştur. İmam Ebu Mansur el-Matûrîdî bu soruyu cevaplarırken gerçekten farklı bir yöntem kullanmıştır. İşte bu araştırma, bu yöntemi açıklamaya ve analiz etmeye çalışmaktadır.

Çalışmanın Konusu

Araştırmanın konusu şu noktalara odaklanmaktadır:

- Şüpheleri def etmek hususunda Kelam ilminin etkisi
- Kötülük problemi hakkında Müslümanların cevap usulleri
- Kötülük problemi hakkında İmam-ı Matûrîdî'nin cevap usulü

Çalışmanın Soruları

Bu çalışmada, aşağıdaki sorular yanıtlanmaya çalışılacaktır:

- Kelam ilmi, Akaidi açıklamak için midir, şüphelere cevap vermek için midir?
- Neden bazı ateistler kötülük sorununu ateizmin en belirgin kanıtı olarak görmüşlerdir?
- Bu sorunun Kelâmî ve felsefi cevapları nelerdir?

- İmam Matürîdî'nin cevabını, diğer Kelamcılardan ve filozoflardan ayıran nedir?

Çalışmanın Amacı:

- Şüphelere cevap verilmesinde Kelam ilminin etkisinin açıklanması
- Kötülük probleminin insan düşüncesi üzerindeki tehlike ve etkisinin açıklanması
- Bu şüpheyeye karşı, İmam-ı Matürîdî'ye ait olan Kelâmî yanıtların açıklanması

Çalışmanın Metodolojisi

Bu çalışmada araştırmacı, çalışmanın sunmuş olduğu yargılara varırken adı geçen nasların tefsir ve tahliline dayanan analitik bir yaklaşım izlemiştir.

Çalışmanın Planı

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır:

Birinci konu: Kelam ilmi ve şüphe

İkinci konu: Müslümanlar ve ateistler nezdinde kötülük problemi

Birinci madde: Ateistler nezdinde kötülük problemi

İkinci madde: Müslümanlar nezdinde kötülük problemi

Üçüncü konu: İmam Mâtürîdî'nin kötülük problemine cevabı

Birinci madde: Kötülük problemine cevap vermenin ilk yolu

İkinci madde: Kötülük problemine cevap vermenin ikinci yolu

1. Kelam İlmi ve Şüphe

Kelam ilmi, şüphesiz yüzyıllar boyunca İslam epistemolojisinin en belirgin bileşeni olmuştur. Müslüman zihniyetin yaratıcılığı; entelektüel muhaliflerle yapılan münazara ve tartışmalarda, rasyonel köklendirme ve analizlerde ortaya çıkmıştır. Öyle ki mütekellimler münazarada, muhalifin henüz bahsetmediği ve fakat aklına gelebileceği varsayılan fikirleri dahi göz önünde bulundururlar.

Kelam ilmini tanımlarken İmam el-Adud, şüphelere cevap vermeyi dâhil ederek Kelamı “deliller sunarak ve şüpheleri çürüterek dini akideyi ispat eden bir ilim” şeklinde tanımlamıştır.¹ İmam el-Adud, şüpheleri defetmenin bu ilim için “zati araz” mertebesinde olduğuna dikkat çekmiştir. Özellikle Kelam ilminin amacının müminlerin kalplerine dini inançları yerleştirmek

¹ İci, Adudüddin Abdurrahman b. Muhammed, el Mevâkif bi Şerhi'l- Cürçânî, Beyrut, Dâru'l- Cil, 1997, cilt 1 s.31

olduğu ² hususu ittifaklıdır, bu yüzden Kelam ilminden şüphelere cevap verme özelliği kaldırılırsa, bu ilim amaçsız kalmış olur. İbni Haldun benzer şekilde bu ilmi şöyle tanımlamıştır: “İmânî meseleler hakkında akli delillerle yapılan tartışmalarla, Ehli Sünnet / Selef mezhebinin sapık bidatçılara karşı itikattaki reddiyelerini içeren bir ilimdir.” ³

Bu açıdan bakıldığında, şüpheleri araştırmak ve incelemek mütekellimlerin işinin özünü oluşturmaktadır. Pek çok çağdaşın iddia ettiğinin aksine, bu çaba entelektüel bir lüks değildir. Aynı şekilde, felsefenin salt tesiri altında bir kalış da değildir. Bilakis, mütekellimlerin (yukarıda tanımlanan) bu önemli misyonu icra etmekten başka bir hedefleri yoktur. Esasen Akaid konuları kendi içinde muayyen ve sınırlı olmasına rağmen, bu konuları çevreleyen şüpheler sınırlı ve muayyen değildir⁴. Bu da şüpheleri def etme görevini üstlenen kelamcılarının her dönemde var olmasını gerekli kılmaktadır.

Müslümanlar ve ateistler arasında şiddetli bir tartışma konusu olan bu şüphelerden biri de “kötülük problemi”dir. Bu tartışmanın bilimsel ve felsefi olmayan çevrelerde bile yayılmasının en önemli nedenlerinden biri, duyular ve deneyim yoluyla gözlemlenmesi ve hayatın gerçeklerini anlatmasıdır. Bu sebeple, özellikle din adamlarınca bu soruya verilen cevaplar –sorunun mahiyetinin aksine- metafizik bir cevap olduğundan dolayı, sıradan bir Müslüman için bile bu soru şüphe oluşturabilmektedir. Belki de Fransız filozof Sponville’i, kötülük problemini ateizm için “en eski, en basit ve en güçlü” argüman olarak görmeye iten şey de budur⁵.

2. Müslümanlar ve Ateistler Arasındaki Kötülük Problemi

2.1. Ateistlere Göre Kötülük Problemi

Merhametli bir Tanrı, yarattığı alemde kötülüğün varlığına nasıl izin verir? Bu problemin din adamlarını çok zor durumda bıraktığına dair ateizmin ikna edildiğini söyleyebiliriz. Yukarıda geçtiği üzere bazılarını, kötülüğün varlığı sorununu ateizm için “en eski, en basit ve en güçlü” argüman olarak görmeye iten şey budur⁶.

Öte yandan, objektif gerçeği arayanlara yönelik dini düşüncede verilen cevapların yeterli ve inandırıcı olduğuna dair din adamları arasında tam bir kanaat görmekteyiz. Öyle ki, din

² et-Teftâzânî, Sa’düddîn Mes’ûd, Şerhu’l- Akâidi’n- Nesefiyye, Hindistan, el- Mektebetü’l- İslâmiyye, 1390h, s. 22

³ İbn Haldun, Abdurrahmân, Târîhu İbn-i Haldûn, Beyrut, Dâru İhyâit’- Türâs, t.y, baskı 4, cilt 1, s.458

⁴ el-Kestellî, Muslihuddîn Mustafa, Haşiyetü’l- Kestellî alâ Şerhi’l- Akâidi’n- Nesefiyye, Bağdad, Mektebetü’l- Müsennâ, t.y., s.10

⁵ Al-Mazoghi, Muhammad, Achieving the Saying of Atheism, Beyrut, 2014, s.424

⁶ Al-Mazoghi, Muhammad, Achieving the Saying of Atheism, s. 424

adamları kötülük problemini kesin ve mantıklı bir biçimde çözmüşlerdir⁷. Dinler, kötülük ve sebeplerine dair olan anlayışlarında, çelişkiye varan boyutlarda farklılık göstermelerine rağmen hepsi, kötülüğün varlığı ile Tanrı'nın varlığı arasında bir çelişki olmadığı konusunda hemfikirdir. Mantıkçıların da deyişiyle: “(Bu) ikisinin cem olmasına mâni yoktur.”

Bazı dinler kötülüğü, kötülüğe özel kadim bir ilahın varlığıyla açıklamıştır. Günümüzde mevcut olan çoğu Doğu dininde, kötülüğü yaratan ve vücuda getiren bu (diğer özel) ilahdır. Bazıları da kötülüğün varlığını, insanı ayartmak ve günah işlemeye teşvik etmek şeklinde belirli bir görevi olan ve adına “Şeytan” denilen bir varlığa bağlayarak açıklamaktadır.

Kötülüğün varlığı, Allahu Teala'nın insana yerleştirdiği ve iyiliğe de kötülüğe de imkân veren özgür irade mefhumuyla açıklanabilir. En mantıklı cevap, kötülüğün varlığını iyi veya kötü bütün ihtimallerde Allahu Teala'nın mutlak iradesine bağlayan cevaptır. Zira aksi takdirde Allahu Teala'nın gücünde noksanlık olması gerekirdi.⁸

2.1.1. Kötülük Probleminin Önergeleri

1. Her şeyi bilen bir Tanrı varsa, o halde dünyadaki kötülüğün varlığından haberdar olmalıdır (İlim sıfatı).

2. Bu Tanrı merhametli ise, dünyadaki kötülüğün varlığından razı olmamalıdır (Rahim sıfatı).

3. Eğer Allahü Teala her şeye gücü yetense, dünyadaki kötülükleri engellemeye de pekâlâ güç yetirir (Kadir sıfatı).

4. Fakat kötülük inkâr edilemeyecek şekilde vardır, mevcuttur.

5. O halde, ilk üç öncülde biri (Allahu Teala'nın Alim, Kadir, Rahim olması) yanlış olmalıdır.

6. Bu üç öncülde biri yanlışsa, o zaman bu durum aslında bir tanrının var olmadığı anlamına gelecektir. Çünkü buradaki ilk üç öncülde birinin yokluğu, (o zatın) ilahlık özelliğinin iptal olması demektir.⁹

Atinalı filozof Epicurus (MÖ 341-270), eski Yunan felsefesinde kötülük probleminin Tanrı'nın varlığına ilişkin dini anlayışı gözden düşürdüğüne inanan muhtemelen en eski filozoflardandır. Bu durum, felsefesi haz ve acı kavramlarına dayanan bu filozof için tuhaf değildir. “Her şeyi bildiği, son derece merhametli olduğu ve her şeye güç yetirdiği varsayılan

⁷ Plantinga, Alvin, God, Freedom, and Evil, William B. Eerdmans Publishing Company, 1974

⁸ el Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, el İktisâd fi'l- İtikâd, Cidde, Dâru'l- Minhâc, 2016, s. 201

⁹ el- Omeri, Mahmoud Ali, Medhal ilâ Dirâseti Felsefeti'd- Dîn, Ammân, Dâru'n- Nûri'l - Mübîn, 2016, s.55

bir Tanrı'nın dünyayı kaplamış bu kötülüklerin varlığını kabul etmesi nasıl mümkün olabilir?"

Bu problemi, Epikürcü yaklaşımla formüle edecek olursak, sorunun cevabı dört olasılık ile sınırlı olacaktır:

1. Ya Allah kötülüğü ortadan kaldırmak istiyor ama bunu yapmaya güç yetiremiyor
2. Ya buna güç yetiriyor fakat bunu yapmak istemiyor
3. Ya buna güç yetiremiyor ve bunu yapmak da istemiyor
4. Ya da kötülüğü dünyadan kaldırmaya güç yetiriyor ve bunu yapmak istiyor

Şayet kötülüğü ortadan kaldırmak istiyor fakat buna güç yetiremiyor ise, o zaman bu ilah aciz demektir. Aciz olan ise, ilah olamaz (1). Şayet kötülüğü kaldırmaya güç yetiriyor fakat kaldırmak istemiyor ise, o zaman bu ilah kötüdür. Bu durum, Tanrı'nın mükemmel olduğu ve hiçbir şekilde kusurlu olmadığı varsayımıyla çelişmektedir (2). Şayet kötülüğü kaldırmaya güç yetiremiyor ve bunu yapmak da istemiyor ise, o zaman bu ilah hem acizdir hem kötüdür. Bu sıfatlara sahip olan zat ilah olamaz (3). Şayet kötülüğü kaldırmaya güç yetiriyor ve bunu yapmak istiyor ise, o zaman bu kötülükler nereden geliyor? Niçin kötülüğü kaldırmıyor?! (4) Buna göre, tüm ihtimallerde de kötülüğün varlığı, Tanrı'nın varlığı ile çelişecektir.¹⁰ Ateistler her zaman bu öncülleri geliştirmeye ve detaylandırmaya çalışmışlardır.

Örneğin bazıları şunlardan bahsetmiştir ¹¹:

1. Dünyada çok fazla kötülük ve acı var. Her şeye kadir, çok merhametli ve her şeyi bilen bir tanrı, istese bunu durdurabilirdi.

2. O Kusursuz Varlık, bu acıları kökten önleyebilirdi.
3. O Kusursuz Varlık, insanları her zaman iyiye yönlendirirdi.
4. Fakat bunların hiçbiri olmamıştır.
5. O zaman kusursuz bir Tanrı yoktur.

Sponville şöyle söylemektedir: “Bu aslında dinlerin sorunudur, yalnızca inananların karşısına çıkan bir problemdir; zira ateistler için kötülük ancak, kabullenilmesi, yüzleşilmesi ve yeri geldiğinde aşılması gereken bir gerçektir. Bununla birlikte anlaşılabilir ve açıklanabilir.”¹²

2.2. Din Adamları Nezdinde Kötülük Problemi

¹⁰ Al-Mazoghi, Muhammad, Achieving the Saying of Atheism, s.425

¹¹ The Internet Encyclopedia of Philosophy, “The Evidential Problem of Evil”

¹² Al-Mazoghi, Muhammad, Achieving the Saying of Atheism, s.425

Din adamları, kötülük problemini çeşitli şekilde cevaplamışlardır. Cevapların tümü, kötülük ile tanrının varlığı arasında bir çelişki olmadığını teyit etmektedir. Hatta aksine, kötülüğün mevcudiyetinin Tanrı'nın her şeye kadir olduğuna bir kanıt olduğu görüşündedirler.

İslam alimlerinin bu soruya cevap verirken izledikleri ilk yöntem, evrendeki mutlak kötülüğün varlığını sorgulamaktır. Belirli bir kişinin kötü olduğunu düşündüğü şeyleri, başka bir kişi kaçınılmaz olarak iyi bulacaktır. Mesela bir kişiyi öldürmek birçok kişinin gözünde kötü bir eylemi, belki de en büyük kötülüklerden birini, temsil eder. Fakat bu öldürülen kişinin masumlara saldırdığını, (onları) öldürdüğünü, hırsızlık yaptığını, tecavüz ettiğini bilirsek, şüphesiz birçokları bu kişinin öldürülmesini büyük bir iyilik ve mazlumlar için zulümden bir kurtuluş olarak görecektir. İnsanlar arasındaki savaşımlara bakacak olursak, “Mutlak şer vardır” diyenler genel bir hüküm verecek ve “Bütün savaşlar kötüdür” diyeceklerdir. Ancak bu şekilde genel bir yargıya varmak şüphesiz yanlıştır, çünkü bazı savaşlar vatan müdafaası ve mazlumların kurtarılması için yapılmaktadır. Bazıları hastalığı saf kötülük olarak görürken bazıları da hastalıkları, insanları faydalı ilaçları araştırmaya ve buluş yapmaya iten tek yol olarak görebilir. Bir doktor küçük bir çocuğa acı ve ıstırap verip onun saatlerce ağlamasına sebep olabilir fakat bunu çocuğa, örneğin kolera aşısı için yaptığında, o masum çocuğa bu kadar acı çektiren doktor iyi mi sayılacaktır yoksa kötü mü sayılacaktır?

Tüm bunlar göz önüne alındığında, saf kötüyü nasıl hayal edersek edelim, dikkatli bir incelemeden sonra nesnel araştırmacının fark edeceği iyi yönleri buluruz, çünkü kötülük yargısı görecelidir. İnsan neyin iyi neyin kötü olduğunu belirlerken kendisini ölçüt almamalıdır. Bir eyleme bir yönüyle iyi denirken başka bir yönüyle kötü denilebilir.

Huccet-ül İslam Ebu Hamid el-Gazali (ö. 505 H.), iyiliğin ve kötülüğün göreceli olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir: “Kötülüğün (olgunun), kendisi kötü değildir. Bilakis kötülük, öz hakikati itibariyle iyiliğe eştir, eşittir.”¹³ İbn Sina ise, şayet Allahu Teala evreni yarattı ise, evrenin doğasının mutlak iyi olamayacağı görüşündedir. Bu yetersizlik (hali) ve tam iyiliğe ulaşmanın imkânsızlığı da evrenin kendi özünde kusurlu olduğu gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Allahu Teala'nın evrenin hakikatini lütfetmesi, evrenin kendi özü buna elverdiği ölçüde olmuştur. Evren, mevcut olduğu halden daha fazlasını (nefsi itibariyle) kabul edemeyecek bir durumdadır.¹⁴ Evrenin yaratılmasında, hiç yaratılmamasına kıyasla çok

¹³ el Gazâlî, el İktisâd fi'l- İtikâd, s.201

¹⁴ **Cevirmenin Notu:** İbni Sina'nın bu izahı, birçok disiplinde bulunan ve bilimsel bir terim olan “doyma noktası” kavramını akla getirmektedir. Doyma Noktası; kimya, fizik, hatta iktisat bilimlerinde kullanılan bir terimdir. Örneğin; belirli sıcaklık ve basınç altında, bir çözücüde çözünebilecek en yüksek madde miktarının çözüldüğünü ifade etmek için (Kimya); bir molekülde kimyasal bağ yapabilecek elektronların tümünün bağlı

daha fazla iyilik bulunduğu için, evrenin yaratılması iyilik olmuştur. O zaman Cenab-ı Hakk'ın dünyayı yaratması, özünde iyidir. Evrenin özünde kusurlu yaratılmasının sebebi ise, evrenin olanaklarının yetersizliğidir. Sayısız iyiliğin karşısında az bir kötülük katlanılabildir.¹⁵

İslam alimlerinin kötülük problemine cevap verirken izlediği ikinci yöntem ise, bir ilahın ilahlık vasfının sahih olması için o ilahın Fail-i Muhtar olması gerektiği (üzerinden ilerler). İlah, mümkünatın (yaratılmışların) tümüyle genel anlamda ilişkili bir irade ve kudret sahibi olduğu zaman ancak fail-i muhtar olabilmektedir. İrade ve kudret sıfatları bu şekilde olmazsa, o zat ilah olamayacaktır. İlah, mümkün olan tüm ihtimallerden dilediğini seçeceği şekilde iradesi olan zattır. Mümkünler ise şüphesiz, iyi ve kötü şeklinde kısımlara ayrılır. Bundan dolayı ilahın iradesi, iyi veya kötünden birisiyle bağ kurduğunda, kötüyü de seçse iyiyi de seçse her zaman hikmet olacaktır.

İlahın kötülüğü yarat(a)mayacağı görüşünde olanlar ise ilahın kudretinin ve iradesinin mümkünlerin yalnızca bir kısmıyla ilişki kurup kalan kısmıyla ilişki kurmadığı görüşündedirler. Bu şekilde olan bir kimsenin sıfatı ise ancak acizliktir, ilahlık değildir. Bu görüşe göre ilah, mümkünlerden yalnız birini –iyiliği ya da birilerinin iyi (olarak) zannettiği şeyleri- seçmeye mecburdur. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, iyilik ve kötülük esasen göreceli kavramlardır.¹⁶

Cevaplardaki üçüncü yöntem ise, Hristiyan teoloji çevrelerinde daha yaygın olan “Kötülük, özgürlüğün bedelidir” görüşüdür. Yani Allahu Teala insanları içlerine hür irade koyarak yaratmıştır. Onları seçimlerinde özgür kılmıştır. Burada, yaratılışın kusursuzluğu vardır. Şüphesiz ilahın insanları esen rüzgârda savrulan bir tüy gibi değil de, özgür olarak yaratması daha mükemmel bir yaratmadır. İnsanların seçme özgürlüğünün olması için, eylemlerini gerçekleştirip gerçekleştirilmeme güçlerinin bulunması gerekir. Bundan dolayı insanların hem iyiliği hem kötülüğü yapacak güçleri bulunmalıdır.¹⁷

3. İmam Matürîdî 'nin Kötülük Problemine Cevabı

İmam Mâtürîdî¹⁸'nin kelâmcı olması bakımından kötülük problemiyle ilgili şüphelerle muhatap olması, özellikle de yaşadığı coğrafyada Seneviler ve Mecusiler ile doğrudan temas

olduğunu ifade etmek için (Kimya); şiddeti gittikçe artırılan bir manyetik alan içindeki (mıknatıs özelliği gösteren) bir maddenin ulaşabileceği en yüksek manyetiklik derecesini ifade etmek için (Fizik) kullanılmaktadır. Evrende, varlıkların özü itibarıyla böyle sınır değerlerin bulunduğu bir gerçektir.

¹⁵ İbn Sînâ, Ebû Ali el- Hüseyin, en- Necât, thk. Mâcid Fahri, Beyrut, Menşûrâtu Dâri'l-Afâki'l- Cedîd, s.320

es-Senûsî, Ebû Abdîrahmân Muhammed b. Yusuf, Tehzîbu Şerhi Ümmî'l- Berâhîn, tas. Said Abdüllatif Fûde, Ammân, Dâru'r- Râzî, 200, s.5

¹⁷ Bkz: Plantinga, Alvin, God, Freedom, and Evil, William B. Eerdmans Publishing Compan, 1974

¹⁸ O; imam, fakih, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Maturidi el-Hanefi'dir. Semerkand'a bağlı bir belde olan Maturid'de doğmuştur. Sâmanoğulları'nın Mâverâünnehir'e hâkim oldukları bir devirde

halinde olması nedeniyle, doğaldı. Ebu Mansur Muhammed Mâtürîdî Hz, bu konuya verdiği cevaplarda iki yöntem benimsemiştir.

Birincisi, kelamcılarının çoğunun benimsediği, dünyada mutlak kötülüğün olmadığını savunan görüştür. Bir kimsenin kötülük olarak gördüğü, başka bir kimse için tamamen iyilik olabilir. İkincisi ise, İmamı Matürîdî'yi diğer kelamcılardan ayıran, kötülüğün bizzat kendisinin dünyayı yoktan var eden bir yaratıcıya delil olduğunu savunan görüştür.

3.1. Birinci Yöntem

Bu yöntemde İmam-ı Matürîdî, kötülüğün göreceli olduğunu açıklamaktadır. Kötülük göreceli olduğuna göre, iyilik de aynı şekilde görecelidir. “Hiçbir kötülük yoktur ki kendisinde iyilik imkânı barındırmasın.”¹⁹ İmam Gazali'nin İmam-ı Matürîdî'den sonra çokça vurgulayacağı ve sadeleştireceği bu görecelilik, insan fiillerine ilişkin değer yargılarındaki çelişkinin kanıtlanmış örneklerinden biridir.²⁰ İmam-ı Matürîdî, Kitabu't Tevhid'de bu konuyu dile getirirken, kötülüğün bizatihi var olduğunu düşünen Mecusiler, Seneviler ve Mutezililer'e şu sözlerle cevap vermektedir:

*“Ayrıca, yukarıda belirtilen cevher türlerinin hepsi, ya bozulma (ifsat) ya düzelme (islah) ihtimalini barındırır. (...) Çünkü, kendi başına duran her şey, kendisi olarak kaldığı sürece, değişim kabul etmez.”*²¹

Bütün cevher türleri için iyilik ve kötülük dönüşümlüdür. Bozulma ve düzelme gözlem yoluyla anlaşılan şeylerdendir. Bundan dolayı, kötülüğün mutlak olarak bizzat var olması mümkün değildir. Çünkü (ancak) “kendi başına duran” yani bizzat sabit olan şeyler değişim kabul etmezler.

3.2. İkinci Yöntem

İmam Mâtürîdî'nin kötülük problemini ele aldığı ikinci yöntem ise, kötülüğün varlığını dünyanın hudusüne (yaratılışına) delil olarak göstermektir. Böylece dünyanın kendisi haricinde başka bir yaratıcıya sahip olduğu ispatlanır. Bu akıl yürütmede İmamı Matürîdî şöyle düşünmektedir:

“Kötülük, dünyada dönüşümlü olan zıtlıklardan biridir ve aynı yerde art arda ortaya çıkması, değişimini ve dolayısıyla hâdis oluşunu göstermektedir.”

yaşamıştır. Döneminin ileri gelen alimlerden ilim tahsil etmiş, sonrasında batıl fırkalarla mücadele etmiştir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz: <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi>

¹⁹ el- Mâtürîdî, Kitâbü't- Tevhîd, s.90

²⁰ Bkz: el Gazâlî, el İktisâd fi'l- İtikâd, s.301 ve sonrası

²¹ el- Mâtürîdî, Kitâbü't- Tevhîd, s.61

Burada, İmam-ı Maturidi, Allahu Teala'nın varlığını ispat hususunda benzersiz bir yol izlemektedir. O, kelamcılarının çoğunun mutabık olduğu, cevherler ve arazlar hadis olduğu için evrenin de hadis olması gerektiğini iddia eden Atomculuk²² üzerinden konuyu açıklamamıştır. Bilakis İmam-ı Maturidi, dünyadaki değişimi ispat ederken, iyilik ve kötülük gibi dünyada var olan çelişkilere atıfta bulunmakta ve bu şekilde Cenab-ı Hakk'ın varlığını anlama noktasında yeni yollara kapı açmaktadır. Bu sayede Allahu Teala'nın varlığını; tek bir yerde kaim olan (bu örnekte yaratılmış olan insandır) değişken ve çelişkili ahlaki değerlerin varlığı yoluyla kanıtlayabiliriz. Bu durum, aynı zamanda ahlaki değerlerin kendi başlarına sabit olamayacaklarına delalet etmektedir. Ahlaki değerler daha çok, konulmuş (birtakım) kurallardan ibarettir.

Bunlar (ahlaki değerler gibi) kendi zatında sabit şeyler değil de yaratılanlara göre (değişen şeyler) ise, bizim de bunların kendi içindeki çeşitliliklerini, içinde yaşadığımız dünyaya verilen tepkilerin farklılığı ile açıklamamız mümkün olacaktır. Öyleyse bu tepkisel farklılık, yaratılmış olan insanın kendisinden etkilendiği dünyanın da değişken olmasını gerektirmektedir. İmamı Matürîdî 'ye dönersek, alemin hudüsü meselesinden şöyle bahsettiğini görürüz:

“Doğası birbirine zıt, tabiatı uyumsuzluk üzere olan hiçbir aslın kendi kendine bir araya gelmesi mümkün değildir, dolayısıyla onları bir araya toplayan ve uzlaştıran varlığın Allah olduğu ispat edilmiş olur.”

Yani iyi ile kötü, güzel ile çirkin gibi zıtlıkların kendiliğinden aynı yerde buluşması mümkün olamaz, ancak dışarıdan bir sebebe bağlı olarak mümkün olabilir. Bu yüzden İmamı Matürîdî başka bir konuda şöyle demiştir:

“Her somut şey, farklı ve karşıt tabiatların bir arada bulunmasından muaf değildir, bu da kendileri için uyumsuzluğu ve ayrılmayı gerektirir, (fakat) bir arada bulunmaları başka bir sebeple sabit olmuştur ve bu durumda da hudüsleri sabit olmuş olur.”²³

Dünyada iyiliğin ve kötülüğün bir arada bulunması, dünyanın değişmekte olduğuna ve her değişen varlığın da yokluğunu varlığına tercih eden bir yaratıcı gerekçeye muhtaç olduğuna delalet etmektedir. Benzer şekilde, dünyada bulunan güzel-çirkin, küçük-büyük, iyi-kötü, aydınlık-karanlık (olguları), değişimin ve süreksizliğin işaretidir. Değişimde ve süreksizlikte

²² Kelamcılarının terminolojisinde atomculuk olarak isimlendirilen ve alemin -her ikisi de hadis olan- cevher ve arazdan oluştuğunu delil alan yol.

²³ el- Mâtürîdî, Kitâbü't- Tevhîd, s.12

yokluk ve hiçlik vardır. Yokluk olasılığı bulunan şeyin varlığının kendinden olması ise mümkün değildir.²⁴

İmam Mâtürîdî'nin, şerrin varlığının Allah'ın varlığına delil olduğunu ispatlamak üzere takip ettiği yöntem; şerrin varlığını kabul ettiğimiz takdirde, yukarıda açıklandığı üzere bu durumun dünyanın sonradan meydana geldiğine ve değiştiğine işaret etmesi ve bunun da bir yaratıcının varlığını gerektirmesi şeklinde izlediği yöntemidir. Bu yaratıcı alem dışında bir şey olmalıdır. Çünkü hadis varlığın kendisi için bir şey yaratabileceğini varsayarsak, hadis varlığın kendisi için yarattığı şey kusur değil, kemal olacaktır. Kendi varlığı için her zaman en iyi koşulları ve sıfatları seçecektir. Bundan dolayı, şayet evren (kendi kendisinin) yaratıcısı olsaydı, içinde bir dolu kötülük barındıran böyle bir dünya var etmezdi. O halde dünyanın yaratıcısının dünyanın kendisinden başka bir şey, Yüce Allah, olduğu ispatlanmıştır.

Yine, İmam-ı Mâtürîdî şöyle söylemektedir:

“İkinci olarak; şayet alem kendi başına var olsaydı, olabilecek en iyi zaman, en iyi hal ve en iyi sıfat üzere varlığını devam ettirirdi. Alem, çeşitli zamanlar, durumlar ve sıfatlar üzere değiştiğinden dolayı, kendiliğinden var olmadığı ortadadır. Ve eğer tüm varlıkların, kendileri için şartların ve niteliklerin en iyisi ve en güzeline sahip olması mümkün olsaydı, o zaman kötülükler ve çirkinlikler var olmazdı. Öyleyse bunların (noksanlık ve kötülüklerin) varlığı, kendilerinden başka bir varlığa delalet etmektedir ve O da Allahu Teala'dır.”²⁵

KAYNAKÇA

İbn Haldun, Abdurrahmân, Târîhu İbn-i Haldûn, Beyrut, Dâru İhyâit'- Tûrâs, t.y.

İbn Sînâ, Ebû Ali el- Hüseyin, en- Necât, thk. Mâcid Fahri, Beyrut, Menşûrâtu Dâri'l-Afâki'l-Cedîde.

İci, Adudüddîn Abdurrahman b. Muhammed, el Mevâkıf bi Şerhi'l- Cürcânî, Beyrut, Dâru'l-Cîl, 1997.

et- Tefâtânî, Sa'düddîn Mes'ûd, Şerhu'l- Akâidi'n- Nefiyye, Hindistan, el- Mektebetü'l-İslâmiyye, 1390h.

es- Senûsî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Yusuf, Tehzîbu Şerhi Ümmi'l- Berâhîn, tas. Said Abdüllatîf Fûde, Ammân, Dâru'r- Râzî,2004.

el- Omeri, Mahmoud Ali, Medhal ilâ Dirâseti Felsefeti'd- Dîn, Ammân, Dâru'n-Nûri'l- Mübîn, 2016

²⁴ el- Mâtürîdî, Kitâbü't- Tevhîd, s.12

²⁵ el- Mâtürîdî, Kitâbü't- Tevhîd, s.17

- el Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, el İktisâd fi'l- İtikâd, Cidde, Dâ-ru'l-
Minhâc, 2016.
- el Kureşî, Abdülkâdir Muhammed b. Muhammed, el- Cevâhiru'l- Muziyye fî Tabakâti'l-
Hanefiyye, thk. Abdülfettâh Muhammed el- Hulv, Kahire, Dâru Hicr, 1993.
- el- Kestellî, Muslihuddîn Mustafa, Haşiyetü'l- Kestellî alâ Şerhi'l- Akâidi'n- Nesefiyye, Bağ-
dad, Mektebetü'l- Müsennâ, t.y..
- el- Leknevî, Mihammed Abdülhay, el- Fevâidü'l- Behiyye fî Terâcimi'l- Hanefiyye, thk.
Muhammed Bedrüddîn en- Neanî, Kahire, Dâru'l- Kütübi'l- İslâmî
- el- Mâtürîdî es- Semerkandî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, Kitâbü't- Tevhîd, thk.
Fethullah Huleyf, İstanbul, el Mektebetü'l- İslâmiyye, 1979.
- en- Nesefî, Necmüddîn en Nesefî Ömer b. Muhammed, el Kand fî Ulemai Semerkand, thk.
Yusuf el Hâdî, Tahran, Dâru Mirâti't Tûrâs, 1999.
- Plantinga, Alvin, God, Freedom, and Evil, William B. Eerdmans Publishing Company.1974.
- The Internet Encyclopedia of Philosophy, "The Evidential Problem of Evil"