

DOI: 10.7596/taksad.v3i4.414

Allah'ın Varlığını Aklen Bilmeye İlişkin Mâtürîdî'nin Gâye ve Nizam Delili (Hikmet ve Tedbîr Delili)¹

Fatma Aygün²

Öz

Mâtürîdî İslâm düşünce tarihinde önemli bir yere sahip bulunan düşünürlerden biridir. Öyle ki Mâtürîdî (333/944) Ebû Hanîfe geleneğinin en güçlü simasıdır ve Ehl-i Sünnet kelâmının kuruluşunda en büyük paya sahiptir. Mâtürîdî'nin düşüncesinde "hikmet" ve "tedbîr" kavramları çok önemli bir yere sahiptir, o Allah'ın varlığını bilmek için hikmet ve tedbîr terimleriyle ilişkilendirdiği gâye ve nizam delilini kullanmıştır. Ayrıca o kötülük (şer) olarak gördüğümüz şeyler dahil var olan tüm şeylerin "hikmet" in bir tezahürü olarak ortaya çıktığından bahsetmiştir. Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde Allah'ın varlığı bilmek için kullanılan teleolojik delil ki doğadaki düzenlilik, güzellik ve tedbirin gözlemlerinden, analogik veya endüktif muhakemenin bazı türleri aracılığıyla ilerler, sonuç olarak bunlar bir tasarımcının (Allah) işi olmalıdır. Bu Makalede gâye ve nizam delili ile ilgili Mâtürîdî'nin evrendeki düzeni ispat etmeye yönelik ortaya koymuş olduğu argümanlar ayrı başlıklar halinde ele alınmış ve tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mâtürîdî, Allah'ın Varlığının Delilleri, Hikmet, Tedbîr, Gâye ve Nizâm Delili (Teleolojik Delil).

¹ Bu makale Fatma Aygün tarafından Prof. Dr. Yusuf Şevki Yavuz danışmanlığında hazırlanan *Mâtürîdî'ye Göre Allah'ın Varlığını Aklen Bilmenin İmkânı* isimli doktora tezinden üretilmiştir.

² Dr. Fatma Aygün. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam Bilim Dalı.
fatmaygun19@hotmail.com

The Argument of “Hikmah and Tadbir” to Prove The Existence of God According to al-Maturidi

Abstract

Al-Maturidi is one of the foremost and most important thinkers in the history of Islamic thought. So that al-Maturidi (333/944) is the most powerful figure in Ebû Hanîfe School and has the biggest share in the establishment of Followers of Sunnah kalam. The "hikmah" (wisdom) and "tadbir" (order) concepts are very important terms in the thought of al-Maturidi. He used the argument of “aim and order” (teleological argument) -that he links with the term hikmah and tadbir- to prove the existence of God. He also stated that all things, including even the bad things (malignity), come up for the appearance of a wisdom (hidden cause/hikmah). In the thinking of al-Maturidi the teleological argument is used to know the existence of God that teleological argument proceeds from observations of regularity, beauty and providence in nature, through some sorts of analogical or inductive reasoning to the conclusion that these must be the work of a designer, namely, God! The article is purpose and order related the evidence to prove the scheme in the universe of Mâtürîdî revealed that arguments have been addressed and discussed in separate titles.

Keywords: Kalam, al-Maturidi, The Existence of God, Wisdom (al-Hikmah), Tadbir, Teleological Argument.

Giriş

Belirli bir düzen, âhenk, irtibat, güzellik ve amaç üzere işlev gördüğü³ ve belirli yasalar ve özelliklere tâbi olduğu gözlemlenen evrendeki varlıklar, akıl yürüten her insan için bir anlam ifade eder. İşte evrendeki uyum ve düzenden hareket ederek bu işleyişin kendiliğinden ya da tesadüfen olamayacağını,⁴ ilim, irâde ve kudret sahibi doğaüstü bir

³ Mahmut Kaya, *Kindî: Felsefî Risaleler*, İstanbul: Klasik Yayıncılık, 2002, s. 52.

⁴ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s. 53-54.

tasarımlayıcıyı, yani Tanrı'yı gerektirdiğini⁵ ifade eden delil gâye ve nizam delili olarak isimlendirilmiştir.

Kökleri Yunan felsefesine kadar giden gâye ve nizam deliline Platon ve Aristoteles'in eserlerinde rastlanır. Platon, yıldızların düzenli hareketini yani evrendeki düzeni farkeden bir insan için inanç yolunun açılacağını söylemiş ve yıldızlara düzen veren varlığı (Zihni veya Akli) bilmeye götürecek düşünceden mahrum olan insanın dinî inancının emniyette olmadığından bahsetmiştir.⁶ Aristoteles ise bir gâyeye göre düzenlendiği anlaşılan evrenin unsurlarını, birbiriyle karşılıklı ilişki içinde bulunan bir eve benzetmiş, her varlığın tabiatları gereği "bütüne ait iyi düzeni"ne katıldığından ve "bütüne ait iyi ilkesi"nin Tanrı olduğundan bahsetmiştir. O, Tanrı'yı bir ordudaki düzenin kendisinden ileri geldiği bir komutana benzetmiştir.⁷ Aristoteles yerin ve denizlerin güzelliğini, yıldızlı semânın ihtişamını seyreden her insanın bütün bu eserlerin düzenleyici yüce bir Tanrı'dan kaynaklandığını anlayabileceğini de belirtmiştir.⁸

Öncül ve sonuca dayanan mantıkî kıyas şeklinde olmasa da Kur'ân-ı Kerim'de, düşünen toplumlar için göklerde ve yerdeki varlıklarda, gece ve gündüzün peş peşe gelişinde, insanın kendi nefsinde, bitki ve hayvanların yapılarında ibret verici delillerin olduğuna dikkat çekilmiş, hiçbir şeyin boş yere yaratılmadığı belirtilmiştir.⁹ Kur'an'da evrendeki gâye ve nizama yönelik birçok âyetin¹⁰ yer alışı İslâm düşüncesinde kullanılan "gâye ve nizam" delilinin temel zeminini oluşturmuştur. Duyu ve gözleme daha fazla hitap etmesi sebebiyle de en kolay anlaşılan ve en çok bilinen delil, "gâye ve nizam" delili olmuştur.

Göklerden ve yerden bahsederken bunların sağlam bir bina gibi olduğunu, göğün tavan, yerin yaygı, yıldızların kandile benzediğini ve daha birçok varlığın insan için hazırlandığını ifade eden Kur'an ilim, irâde ve kudret sahibi bir yaratıcının varlığından söz etmektedir.¹¹ İşte kâinatta gözlemlenen ölçü ve düzen, hassas ince ayar, göklerin, yerin ve

⁵ Necip Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 73.

⁶ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s. 53.

⁷ W. David Ross, *Aristotle*, (with a new introduction by John L. Ackrill), 6 th ed., London: Routledge, 1995, s. 190; Muttalip Özcan, *Aristoteles: temel kavramlar ve görüşler*, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2011, s. 55, 108-109, 303.

⁸ W. David Ross, *a.g.e.*, s. 184.

⁹ Bakara 2/22, 164, 190-191; Yunus 10/5; Ra'd 13/3-4; Hicr 15/21; Şura 42/ 29; Câsiye 45/4-6; Nebe 78/ 6- 7; Naziat 79/27-33; Abese 80/24-32; Ğâşiye 88/17-20 vd.

¹⁰ Bakara 2/159; Âl-i İmrân 3/190-191; En'am 6/96; Râd 13/8; Mü'minûn 23/115; Furkan 25/2; Neml 27/61; Sâd 38/27; Duhân 44/38; Hucûrât 49/13; Kâf 50/6; Zâriyât 51/56; Kamer 54/49; Rahmân 55/5-7; Mülk 67/2-4.

¹¹ Gazzâlî, *el-Hikmet fi mahlûkâtillahi azze ve celle (Mecmûatu Resaili'l-İmâm el-Gazzâlî içinde)*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986, I, s. 5-41.

ikisi arasındaki bütün yaratıkların belirli bir işlevi yerine getirerek kozmik düzene katılması gibi daha birçok fenomen hiçbir şeyin boşuna değil bilakis ilâhî bir hikmet ve gâyeye yönelik olarak yaratıldığını göstermektedir. Öyle ki düşünen selîm akıl sahibi her insan evrendeki uyum, âhenk, düzen ve gâyenin yaratıcı ve düzenleyici bir Tanrı'nın varlığına delâlet ettiğini anlayabilir.¹² Allah'ın sanatındaki mükemmellik, tedbirinde ve hikmetindeki incelik, aklını kullanan her insan için hayranlık duygusuna kapılmaya sevk edici bir işlev görür.

Müslüman düşünürler kâinattaki sistemin, varlık ve hâdiselerin bir amaca yönelik olarak meydana geldiğini ifade etmek için gâye, nizam, hikmet, inâyet, illet-i gâiyye, ibdâ ve ihtirâ gibi birçok kavram kullanmışlar, evrendeki gâiyyete dayalı nizamın Allah'ın varlığı ve sıfatlarına delil oluşunu¹³ açıklamaya yönelmişlerdir.

Mâtürîdî'de eserlerinde gâye ve nizam delilinin kapsamına girecek istidlâller kullanmıştır, hareket noktasını âlem ve onun işleyişinde gözlemlenen uyum ve düzen ile kuran bu istidlâllerde daha çok hikmet ve tedbîr kelimelerini kullanmıştır.

Mâtürîdî'ye göre evrende gözlemlenen âhenk ve uyum yani büyük bir yekün teşkil etmelerine rağmen algılanabilen varlıklarda aklen hiçbir uyumsuzluğun bulunmayışı Allah'ın varlığına işaret etmektedir. Öyle ki Allah'ın varlığına kılavuzluk eden tabiatın tanıklığı Allah'ın varlığına zâtî ve sıfatlarıyla birlikte delâlet etmekte, âlemin sonradan oluşu icâd ve ihdas (yaratma) olayına, tek bir varlıkta zıtlıkların bir arada bulunuşu ise yaratıcının kudretine delâlet etmektedir. Başka bir deyişle yarattığı her varlıkta nimetlerinin izini ve cömertliğinin işaretlerini yerleştiren Allah, âlemi kendisine delâlet edecek şekilde yaratmış, plânlayıp düzenlemiştir.¹⁴

Mâtürîdî'ye göre yıldızlar, ay ve güneşin hareketleri, mevsimlerin seyri, gece-gündüzün birbiri ardınca gelişi, uzayıp-kısalması, vakitlerin tayini, yer ve gök arasında suyun devri, cereyan eden tabii olayların düzeni, yeryüzünde yaratılan çeşitli gıdalar, hayvanlar, canlı-cansız tüm varlıkların bir gâyeyi gerçekleştirmeye yönelmesi ve insanın hizmetine sunulması, soyun devamı ve sevgi duygusu, farklı unsurlar taşımaya rağmen tabiatta mevcut varlıkların uyumlu ve irtibatlı olması, insanın her bir organının belirlenmiş bir ihtiyacı gidermesi, eklemlerin hareketi sağlaması, esneklik sebebiyle birçok eylemin

¹² Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, I. 204-207; II, 109; a.mlf., *Kitâbü'd-Delâil ve'l-i'tibôr 'ale'l-halk ve't-tedbîr*, Beyrut, 1988 (Kitabın tamamı Allah'ın varlığına delâlet eden evrendeki gaye ve nizamı konu edinir.)

¹³ İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikad*, İz Yay., s. 149, İstanbul, 1996; a.mlf., "Gâiyyet", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, s. 292- 295; Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s. 50; Necip Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 77, 82.

¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 199- 201(164-165), 206 (170), 149 (183-184), 227 (187).

gerçekleştirilebilmesi gibi her bir organda görülen âhenk ve sistemli işleyiş ve daha birçok düzen unsuru, bilgili, irâdeli bir fâilin fiillerine delâlet etmektedir.¹⁵ Kâinattaki büyük resme baktığımızda kusursuz işleyen bir sistemin açık-seçik gözlenebilmesi ve bu sistemdeki her bir unsurun bir gâye ve hikmet içermesi, hayranlık uyandıran uyum ve âhenk oluşturması türünden birçok olgu, yaratıcının varlığına dair yeryüzündeki işaretler sunmakta ve insanın bu işaretlere bigâne kalmaması gerekmektedir.

Âlemdeki varlıkların kendi kendine oluştuğunu iddia edenlerin aksine Mâtürîdî âlemin ve âlemde bulunan her şeyin bir fâile işaret ettiğinden söz etmiş, fâili tanımanın yolunun da fiilinde gözlemlenen izler üzerinde akıl yürütmekle mümkün olduğunu belirtmiştir.¹⁶

Evrendeki her bir varlıkta müşahede edilebilen gâye ve düzenin yaratılmışların tümü için düşünülebileceğini ifade eden Mâtürîdî Allah'ın evreni belli bir süre sonra yok etmek amacıyla değil, yarattıklarının yararına veya bilemediğimiz birçok maksadı gerçekleştirmeye yönelik olarak yarattığını söylemiştir.¹⁷ Böylece Mâtürîdî, verdiği örneklerle evrende gözlemlenebilen her varlığın yapısına, ihtiyacına ve ayakta kalıp hayatını sürdürmesine vesile olan şeylere vâkıf olan bir zâtın varlığının gerekliliğinden söz etmiş,¹⁸ düzen ve gâye delili kapsamına girebilecek ifadeler kullanmıştır.

Yeni elde edilen bilimsel bilgilerin ışığında günümüzde “tasarım” ya da “teleolojik delil” olarak yeniden inşâ edilen gâye ve nizam delilini Mâtürîdî, evrendeki her varlığın bir yaratıcının varlığını ve birliğini ispat edecek şekilde mükemmel bir hikmet ve kesintisiz bir düzen ortaya koyması, farklı türlere ait varlıkların birbirlerine olan bağımlılıkları sayesinde ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri açısından ele almış, evrende gözlemlenen düzen unsurlarını bir gâiyyet ve inâyet fikri çerçevesinde tek bir yöneticinin bulunduğu dair açık bir gösterge kabul etmiştir.

Dış dünyada gözlemlenebilen düzen ve gâye olgusunu, evrene ait olmayan akıl sahibi bir fâile başvurmak sûretiyle açıklayan gâye ve nizam delilini mantıkî kıyas halinde şöyle ifade etmek mümkündür:¹⁹

¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 40-42 (33-36), 70 (58-59), 252 (206), 273 (223), 278 (226-227), 373 (298-299); a.mlf., *Te'vîlât*, I, s. 296-301; V, s. 111-112, 150-160; VII, s. 17-18, 501-502.

¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 373 (298).

¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 252 (206), 272 (223).

¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 71-72 (60).

¹⁹ Bekir Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, İstanbul, 1989, II, s. 476.

Evren birbiriyle ilişkili sebepler ve sonuçlar sisteminden oluşur

Böyle bir sistem ancak bilgili, irâdeli ve güçlü bir varlığın (illet-i zîşuur) eseri olabilir

O halde evren böyle bir yaratıcı varlığın eseridir ki bu da Allah Tealâ'dır.

Tabiatın kuruluş ve işleyişini incelemek sûretiyle belirlenebilen olağanüstü ince ve hassas dengelerin önceden plânlanmış bir amacı gerçekleştirmeye yönelik olduğu, plân ve amacın bulunduğu yerde plânlayıcı ve hedef belirleyicinin de bulunmasının zarurî olarak benimsenmesinin gerektiği düşüncesine dayanan gâye ve nizam delili,²⁰ âlemin akıllı ve amaçlı bir tasarımcıyla en iyi şekilde izah edilebilecek bir yapı taşıdığı anlatır. Evrende kompleks ama bir o kadar da mükemmel olan düzenin, rastlantı ve şans kavramlarıyla açıklanmasına imkân vermeyecek şekilde âhenkli bir yapı ve nedenler zinciri içermesi bir yaratıcıya ulaşma şeklindeki işleminin makûliyyetini ortaya koyar. Yani bilinç içeren hayatın ortaya çıktığı bir âlemin mevcut olmasının en iyi izahını bir yaratıcının amaçlı bir faaliyeti olarak açıklamak oldukça mâkûldür.

Şimdi de Mâtürîdî'nin düzen ve gâye delili kapsamına girebilecek ifadelerine değinelim:

1) Hikmete Uygun İşleyen Düzenli Bir Sistemin Varlığı

Hikmet sözcüğünü “gerçeğe”,²¹ “her şeyde en uygun olana”,²² isâbet etmek²³ anlamında kullanan Mâtürîdî, “konulması gereken yeri bilerek her şeyi yerli yerine koymak, her hak sahibine hakkını vermek, kimsenin hakkını eksik bırakmamak”²⁴ gibi tanımlamalarla hikmeti açıklamıştır. O, evrende gözlenebilen her şeyde düşünen akılları hayran bırakan düzenli işleyen mükemmel bir sistemin varlığından bahsetmiştir.²⁵

Evrende bir aksaklık, kaos ya da düzensizliğin bulunmayışını ve işleyen sistemin bir amaca binâen âhenkli ve düzenli bir şekilde devam edişini fâilin irâdesine ve hikmetine açık bir işaret kabul eden Mâtürîdî,²⁶ mevsimlerin oluşması, peş peşe değişmesi, çeşitli bitki türlerinin ortaya çıkışına vesile olan göksel (yağmur, güneş vs.) olaylar, ekinlerin yerden

²⁰ Bekir Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, İstanbul, 1989, II, s. 476.

²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 487 (391); *Te'vilât*, VIII, s. 277.

²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 488 (392).

²³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 61 (51).

²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 61 (51), 176 (143-144), 487 (391); a.mlf., *Te'vilât*, V, s. 26, 107; VIII, s. 104, 277.

²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, s. 296-301.

²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 70-71 (59-60).

çıkışı ve olgunlaşması, güneş, ay ve yıldızların yörüngelerinde hareket etmesi, yaratıkların gıdaları ve canlıların hayatiyetini sağlayan mekanizma, beşerin menfaatine yönelik uzayıp kısalan gece ile gündüze ait vakit ve saatlerin konumu gibi daha birçok olgunun bir sistem çerçevesinde ve bir yönetime bağlı olarak devam ettiğinden bahsetmektedir. Dahası o, birbirinden uzak bulunsa da yeryüzünün çeşitli kıtaları, farklı gıdaları gibi tabiat unsurlarından söz ederek tabiatın varlıkların menfaatleri açısından karşılıklı münasebetler içinde yaratılıp düzenlendiğine dikkat çekmiş, dünyanın her tarafına dağılmış canlıların yaşamları için gerekli ihtiyaçların karşılandığını, insan türünün geçiminin de çeşitli çalışma alanlarına bağlandığını ifade etmiştir.²⁷ O, dış dünyadaki düzen unsurlarının yanı sıra Allah'ın insan türüne bahşettiği her bir organını kullanabilecek yapıda onları yaratmış olması, eklemlerine esneklik vermesi sayesinde insanın avuçlarını açıp kapatabilmesi, bir şeyleri alıp verebilmesi, eklemlerini büküp doğrultmak suretiyle çeşitli pozisyonlara girerek farklı eylemleri gerçekleştirebilmesi gibi daha birçok olgunun da insan üzerindeki nizam ve düzen örneklerinden olduğunu söylemiştir.²⁸

Gözlenebilen mükemmel işleyişten hareket ederek evrenin kendi kendine ya da kadîm olduğunu²⁹ savunanlara karşı Mâtürîdî, evrenin yapısındaki zıtlık, eksiklik ve kusur gibi özelliklerin varlığını hatırlatmıştır. Öyle ki varlığı kendinden olan bir evrenin zıt unsurları barındırması, bozulan yönlerini onaramaması, acz ve ihtiyaç içinde bulunması düşünülemez.³⁰ Çünkü bu özellikler sonradan ortaya çıkmayı ve yok olmayı iktiza etmekte, var olmak ve varlığını devam ettirmek için başka bir sebebe muhtaç olmayı gerektirmektedir.³¹ Başka bir deyişle eğer evren kendi kendine var olup devam edebilseydi hiçbir kusur ve çirkinliğin bulunmaması, her şeyin kendisi için en güzel konumda olması gerekirdi. Halbuki zıt unsurlardan oluşan evrenin yapısı acziyet, kusur, yok oluş gibi yaratılmışlık özellikleri taşımaktadır, bu özelliklerle birlikte düzenli işleyen bir sistem ortaya çıkmaktadır.³² İşte zıtlık içinde uyum, zarar içinde yararın gözlemlenebildiği evrenin tüm acziyet ve noksanlıklarına rağmen mükemmel bir düzen ve işleyişe sahip olması her türlü eksiklikten münezze ve her türlü kemâlle muttasıf bir yaratıcının varlığını ve birliğini gerektirmektedir.³³ Yani duyularla

²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 40-41 (34).

²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 278 (226-227).

²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 256 (209).

³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 34 (29); a.mlf., *Te'vilât*, V, s. 30.

³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 159-160 (129-130), 265 (215-216), 386 (309).

³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 71 (59).

³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 34 (29), 39-42 (32-36), 50 (41-42), 56 (46-47), 71 (59), 137-139 (112-113), 255 (208-209).

algılanamayan ilim, kudret ve hikmet sahibi olan “Yüce bir Varlık”ı aklen bilebilmek ancak duyulur âlemin kılavuzluğu ile mümkün olmaktadır.³⁴

Mâtürîdî yapısal özelliğe sahip bulunan (zû tab’) her varlığın kendi yapısıyla herhangi bir şeyi etkileyebilmesi için söz konusu şeyin bu etkiyi kabul edebilecek bir konumda da düzenlenmesinin gerektiğini belirtmiş ve bu duruma eziyet duymayan birinin başkasının eziyet verici bir fiilinden incinmesinin mümkün olmayışını örnek olarak vermiştir. Buna göre, tab’ın etkin olması demek, bir şeyi, kendisine vâki olan tesirleri tabiatı gereği kabul veya reddeder ve bundan etkilenir demek değildir. Bu durumda yapısal özelliklere bağımlı olmayan bir varlığın mevcudiyeti kanıtlanmış olur. Şu da var ki yapısal özellik taşıyan bir varlık, evrende üstlendiği rol ile baş başa bırakılması halinde herhangi bir terkip ve şekil meydana getiremez. Bu bakımdan tabiat nesnelерinin bir yapı ve şekle sahip olması, bir yaratıcının varlığını kanıtlamaktadır.³⁵

Mâtürîdî gâye ve nizam delili kapsamında değerlendirilebilecek diğer bir istidlâlinde boya örneğini vermiştir. Buna göre boyalar renklerini taşıyacak nesnelерle baş başa bırakılacak olsa boyaların kendiliklerinden birbirleriyle karışmaları mümkün değildir. Karışsa bile aklın “boyaların bozulması” şeklinde değerlendirebileceği çirkin bir renk ortaya çıkar. Çünkü boyaları hikmet sahibi, her şeye vakıf olan ve oluşacak karışımın doğuracağı sonuçları en iyi şekilde bilen bir varlığın karıştırması halinde ancak ortaya çıkacak olan renkler sanatkârane ve estetik bir görünüme kavuşabilir. Tabiatın sapaşğlam ve sanatkârane bir yapıya sahip olduğu apaçık olduğuna göre her şeyi uygun yerine yerleştiren, nesne ve olayların sonuçlarından haberdar olan, ilim ve hikmet sahibi bir varlık tarafından tabiatın var edildiğini, O’nun tabiat nesnelерini buldukları şekilde belirlediğini anlayabilmekteyiz. Böylece tabiatta gözlenen nesnelерin, söz konusu uyum sayesinde varlığını sürdürmesi her şeye hâkim bir yaratıcıya, düzeni sağlayan yüce varlığın mevcudiyetine işaret etmektedir, yani gözlemlediğimiz gâye ve nizam Allah’ın varlığına bir delil olmaktadır.³⁶

2) Âlemi Oluşturan Zıt Unsurlar Arasındaki Uyumun Hakîm Bir Yaratıcıyı Gerektirmesi

Duyularla algılanan her varlıkta yapısal karakterleri bakımından güzellik-çirkinlik, birleşme-ayrışma, hareket-sükûn gibi farklı ve birbirine zıt özelliklerin bir arada bulunduğu görülebilmektedir. Mâtürîdî yapısal zıtlıklarına rağmen varlıklarda ortaya çıkan uyuma dikkat

³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 26-36 (21-31), 50-51(41-43).

³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 180 (147).

³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 181 (148); 216 (179).

çekerek esasen bu zıtlıkların kâinat düzenini bozucu değil aksine düzeni tamamlayıcı bir rol oynadığını belirtmiştir. Varlık-yokluk, soğukluk-sıcaklık, sağlık-hastalık, gençlik-yaşlılık, yaşlılık-kuruluk, canlılık-cansızlık gibi zıtlıklar esasında kurulan düzenin tamamlayıcı öğeleridir. Ona göre zıtlıklar içinde gerçekleşen uyum ve yok olma (fenâ) özelliği âlemin kendisi dışındaki bir güç tarafından yaratıldığına delâlet eder.³⁷ Âlemdeki sürekli değişim, dönüşüm, yenilenme, gerilemeyi telâfi edememe gibi durumların kendi kendine oluşmasının imkânsızlığına ek olarak kötülükle nitelenen şeylerin başka biri ya da başka yönden iyi olabilmesi, olumsuz görülen bazı durumların ibret, öğüt sebebi olabilmesi de Mâtürîdî açısından dikkate değer bir meseledir.³⁸

Basit cisim ve cevherlerin zıt tabiatlara sahip oluşu, bu tabiatların birbirlerinden ayrı ve uzak olmaları beklenirken farklı ve zıt tabiatların bir araya zorunlu olarak gelmiş olmaları haricî bir faktörün etkisine işaret etmektedir. Nazzâm'ın daha ayrıntılı biçimde takrir ettiği bu delilin³⁹ Mâtürîdî'de daha özet bir şekilde yer aldığı görülmektedir.⁴⁰ Nazzâm'ın ortaya koyduğu akıl yürütme şeklinde yer alan ifadeler şöyledir: “Soğukla sıcakın birbirine zıt olduklarını gördüm. Kezâ, iki zıt şeyin kendi başlarına bir yerde bulunamadıklarını gördüm. Sonra kendi varlığıma baktım ve bu ikisinin bir arada bulunduğunu gördüm ve onları bir araya getiren, kendi özelliklerinin aksine zorlayan birisinin olduğunu anladım. Bir şeye zorlanan ve engellenen ise zayıftır. Onun zayıflığı ve onu zorlayanın tedbirinin onda gerçekleşmesi, onun hâdis oluşuna ve ona benzemeyen bir muhdisin (var edicinin) onu ihdas (var) ettiğine, kezâ, ona benzemeyen (çünkü ona benzeyende onun gibi hâdistir) bir yaratıcının onu yarattığına delâlet eder. O da âlemlerin Rabbi olan Allah'tır. Ateşle suyun ve toprakla havanın arasını Allah'tan başka bir kimsenin birleştirememesi de onların hâdis oluşuna delâlet eder. Gerçekten de onları var eden, onları bir araya getiren insan değildir. Çünkü insan da onların zorlandığı şeylere zorlanmaktadır. O halde bu tür şeyleri var eden, insanın da var edicisidir. O da hiçbir şeye benzemeyen Allah'tır. Hiçbir şey O'na benzemez.”⁴¹

Buna göre tabiatı oluşturan cisimlerin yapısal özelliklerinin birbiriyle çelişkili ve birbirine ters bir durum arz etmesine rağmen, bir uyum ve âhenk içinde bulunmaları, âdeta

³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 25-26; (22).

³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 26 (21-22), 35-36 (30-31), 41(35-36), 71 (59), 230 (189-190), 253 (206), 265 (215-216), 347 (278).

³⁹ Ulvi Murat Kılavuz, *Kelâmda Kozmolojik Delil*, İstanbul: İz Yay., 2009, s. 102.

⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 26 (4-5), 34 (15-16); a.mlf., *Te'vîlât*, IV, s. 215.

⁴¹ Ebu'l-Huseyn el-Hayyât, *el-İntisâr*, (nşr. Nyberg), Beyrut, 1957, s. 40-41.

birbirlerini desteklemeleri ve birbirlerine yardımcı olduğunun gözlemlenebilmesi ancak hakîm ve alîm bir yaratıcı ve yöneticinin varlığıyla mümkün olabilmektedir.⁴²

3) Kusurlu Âlemin Mutlak Kemâl Sahibini Aramaya Sevk Edişi

Hayata gelişinden tutunda yaşadığı evreler ve ölümüne dek insan, kendisi ve çevresindeki dış dünyaya ait karşılaştığı pek çok şeyin kendi elinde olmadığını fark eder. İhtiyaçlara bağımlı, ihtiyaçlarını gidermede yetersiz bir varlık olduğunu idrâk eden ve akıl yürütebilen her insan mutlak kemâli arama arzusu taşır ve mutlak kemâl sahibi “Yüce bir Varlık”a inanmaya yönelir. Öyle ki evrendeki işleyen sistem içerisindeki kusurlar, insanın ihtiyaçlara bağımlı ve arzu sahibi bir varlık olarak yaşamını sürdürmesi yaratılmışlığın göstergesi olmaktadır, hatta düşünen akıllar için yaratılmış özelliklerinden münezze Allah’ın varlığına, birliğine, ilmine, kudretine ve hikmetine delâlet etmek üzere âlemin yaratıldığını anlaşılmaktadır.⁴³ Böylece âlemdeki olgulardan hareket ederek selîm akıl sahibi her insan akıl yürütme yoluyla evrenin ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcı ve yöneticinin eseri olduğunu bilebilir ve O’na teşekkür etmenin güzelliğini kabul eder.⁴⁴

İlk bakışta âlem içindeki bazı varlık ve olayları kötü (şer) olarak algılayan insan, kötü gördüğü şeylerin esasen arka plânında nice faydaların olabileceğini zamanla idrâk edebilir. Bu durum bize gösteriyor ki bir imtihan yeri olan dünya hayatında bütün yönleriyle varlık ve olaylardaki hikmeti (yaratılış amacını) kavrayamamak da bir takım kötülükler yahut kötü gözükten durumlar bir bütün ya da sistem içerisinde değerlendirildiğinde anlamlı hale gelmektedir. Esasen iyi-kötü, güzel-çirkin, nimet-belâ, fayda-zarar, ümit-korku bir bütünün parçalarını oluşturmakta ve bu özellikler değişime, dönüşüme, nesnel varlıkların acizetine yani yaratılmışlığına delâlet etmektedir,⁴⁵ dolayısıyla da bizi yetkin olanı arama çabasına yöneltmektedir. Başka bir deyişle âlemde gözlemlediğimiz eksiklikler ve kusurlar, bize zararlı gözükten şeyler, karşılaştığımız zorluklar öğüt ve ibret almaya, olgunlaşmaya, irâdeyi güçlendirmeye vesile olabilmekte, dahası eksikliklerden münezze ve her yönden kemâl sahibi olanı yani Allah’ı aramanın sebepleri olmaktadır. Her türlü mutlâk kemâlle muttasıf ve her türlü eksiklikten münezze olanı arayan ve böylece Allah’a yönelen insan, O’na boyun eğmeyi ve O’ndan yardım dilemeyi öğrenir.⁴⁶

⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 41-42 (35-36).

⁴³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 98 (82), 159-160 (129-130).

⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 311 (251-252).

⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 26 (21-22), 50 (41-42).

⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 35-36 (30-31), 45 (37-38), 168-169 (137-139), 253-255 (206-209), 267 (216-217), 347 (278).

4) Düzenli İşleyen Sistem İçinde Şerrin Varlığının Hikmeti

Gâye ve nizam delili “kötülük problemini” de kapsadığından âlemdeki kötülüğün hangi gâye ile var edildiği sorusu düşünce tarihi boyunca tartışılmış, islâm düşüncesinde gâiyyet ve düzen fikrine dayalı olarak ele alınmıştır, dahası kötülüğün varlığı beşeri hayat için bir dinamizm unsuru olarak kabul edilerek Allah’ın esasen bütün mahlukatta kusursuz bir maslahat var eylediği belirtilmiştir.⁴⁷ Mâtürîdî de âlemin içerisinde barındırdığı görülen bir takım doğal ve ahlâkî kötülükler hakkında fikir beyan etmiş, bu konudaki görüşlerini şer-hikmet ilişkisi bağlamında ele almıştır.

Kelâm ilminde şer (kötülük) probleminin, düalist tanrı (hayır ve şer tanrısı) inancına sahip Senevîler ve Mecûsîlerle yapılan ulûhiyyet tartışmalarının ardından ortaya çıktığı söylenebilir.⁴⁸ Müslüman kelâmcılar “kötülük problemini” ele alırken İslâm’ın Allah tasavvurunu, O’nun âlemlerle dolayısıyla toplum ve insanla ilişkisini göz önünde tutmuşlar ve ontolojik olarak elemin nesnel gerçekliğini kabul ederek felâketler, musîbetler, acılar, âfetler ve kötülüklerin varlığına yönelik teolojik çözümler ortaya koymuşlardır.

Allah Teâlâ’nın noksanlıklardan ve yaratılmışlık özelliklerinden uzak olduğunu belirtmek için geliştirilen tenzîh anlayışının sonucu olarak Mu’tezile, *ilâhî adâlet ve hikmete* bir eksiklik gelmemesi noktasında hassasiyet göstermiş ve dış âlemde karşılaştığımız doğal kötülüklerin aslında mecâzen (itibârî) kötülük olduğunu savunmuştur. Mu’tezilî âlimler sıkıntılara sabredilmesi halinde büyük faydalar elde edileceğini, çirkin bir iş yapmayan Allah’tan sâdır olan bütün fiillerin güzel, âdil ve hikmetli olduğunu, hatta kulu için en iyiyi yaratmanın Allah’a vâcip olduğunu kabul etmişlerdir.⁴⁹ Eş’arî düşünce ise *ilâhî irâde* ve *kudrete* bir eksiklik ve sınırlama getirmeme noktasında yoğunlaşmış ve Allah’ın mülkünde dilediğini yapma hakkının bulunduğunu, kullarına taşıyabileceklerinden daha fazla yük (ödev) yükleyebileceğini (teklîfu mâ lâ yutâk) belirtmiş, bunların Allah açısından kötülük değil de iyilik olduğunu savunmuştur.⁵⁰

Dış dünyada kötülüğün nesnel gerçekliğini kabul eden Mâtürîdî, Allah’ın varlığı ile kötülüklerin nesnel gerçekliğini bir arada düşünmenin ve bağdaştırmanın imkânsız olmadığı tezini savunmuştur. Ahlâkî kötülüklerin kaynağı sorgulanırken insanın bilinçli rolü, seçimi ve sorumluluğu bağlamında insanların ahlâk dışı hatalı davranışları söz konusu edilmişse de asıl

⁴⁷ Câhız, *Kitabü’l-Hayevân*, I, s. 204 -206; II, 109.

⁴⁸ Y. Şevki Yavuz, “Şer”, *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, s. 539.

⁴⁹ İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002, s. 294-312.

⁵⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fî’l-İ’tikâd*, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1402 /1983, s. 103-118.

tartışma konusu doğal kötülüklerle ilgili olmuştur. İlâhî eylemlerin, dolayısıyla doğal acıların ve felâketlerin birer hikmet, imtihan ve ders olabileceğini, dünya ve âhirete yönelik birtakım yararlar sağlayabileceğini öne süren Mâtürîdî, kötülük probleminin çözümünde “ilâhî hikmet”i anahtar kavram olarak kullanmıştır.

Mâtürîdî "ilâhî hikmet" kavramını açıklama bağlamında şöyle demiştir: “*Hikmetin manası doğruya isâbettir, bu da her şeyi bulunması gereken yerine koymaktan ibârettir, bu aynı zamanda adlin manasını da oluşturur. Allah’ın fiili bunun dışına çıkmaz. Bir konumda zararlı olan şeyin başka bir konumda faydalı olması mümkündür, Mu’tezile’den ‘Başkasına fayda sağlamayan her fiil hikmetten yoksundur’ tarzında fikir beyân edenlerin iddiası da tutarsız hale gelir. Bir de, hiçbir zarar yoktur ki, birinin ondan yaralanması mümkün olmasın; bu yaralanma, yol gösterip kılavuzlukta bulunma, öğüt ve ibrete vesile teşkil etme açısından olabileceği gibi, nimeti hatırlatma ve musîbetten sakındırma gibi bazı unsurlar taşınması, kâinatta yaratma emretme yetkisine sahip bulunan varlığın tanıtılması gibi anlatılması uzun zaman alan diğer hususlar da olabilir.*”⁵¹ Dahası, “*Allah’ı hakkıyla bilen, O’nun her şeyden müstağnî oluşunu, hükümranlığını, sonra da kudretini, yaratmanın da emretmenin de O’na ait oluşunu, hâkimiyetini takdîr eden kimse, Allah’ın fiilinin hikmet dâiresi dışına çıkamayacağını pekâlâ kabul eder; O ki zâtı itibariyle hakîm, ganî ve alîmdir. Duyulur âlemde hikmet çerçevesinin dışına çıkmaya sebep teşkil eden ve kişiyi buna sevk eden şey onun bilgisizliği veya ihtiyacıdır, bunların her ikisi de Allah’tan uzak olan şeylerdir; şu halde O’nun fiilinin hikmetten yoksun olamayacağı sabit olmuş olur... Bu sebeptendir ki, aklî bir zorunluluk olarak tabiatın yoktan oluşturulabileceğine ve ilâhî fiilin hikmet çerçevesi dahilinde gerçekleştiğine hükmetmek gerekli hale gelmiştir. Ne var ki dünya düşünürlerinin akılları bunu kavramaktan âciz kalabilir... öyleki bir şeyin yoktan oluşması ve fâiline fayda sağlamayacak bir fiilin yapılabilir olması gibi hususların hikmetleri onların idrâk gücünü aşabilir.*”⁵²

Mâtürîdî’ye göre âlem bir hikmet üzere yaratılmıştır ve kâinatta görülen gâye ve düzen sistemiyle birlikte onda bir takım kusur ve noksanlıkların yer almasının birbiriyle tezat oluşturup oluşturmaması şeklindeki izâhı önemlidir.⁵³ Âlemin hiçten, yoktan (lâ min şeyden) irâdî bir şekilde Allah tarafından yaratıldığını savunan Mâtürîdî, duyulur âlemdeki fiillerin dolaylı oluşum yoluyla veya kendiliğinden (tab’an) meydana gelmesinin "hakîki illeti" değil

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 152 (124), 347 (278).

⁵² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 345-346 (276-277).

⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V, s. 368-369.

"dış görünümü" ifade ettiğini söylemiş, Allah'ın tabiatta bi'l-fiil yarattıklarında gözlemlenebilen uyum, düzen ve nizamın bir hikmete yönelik olarak sürüp gittiğinden bahsetmiştir.⁵⁴

Bir realite olarak kâinattaki kötülüklerin varlığını kabul eden acz, fesad, çirkinlik, pislik, kötü olma hallerinin gerçek anlamda mevcut bulunduğunu ifade eden Mâtürîdî,⁵⁵ kötü niteliklerin ancak yaratma ve takdir açısından Allah'a nispet edilebileceğini belirtmiş, şer görünen şeylerin farklı zaman ve zeminde değişebilmesi, başka bir konumda ve başka bir kimse hakkında hayır olarak ortaya çıkabilmesi, kötülüklerin arızî olması, kötü iken sonradan iyileşen hallerin bulunması gibi durumlara dikkat çekerek mutlak anlamda değil de izâfî anlamda iyi ve kötüden bahsedilebileceğini savunmuştur. Zira bir şeyi iyi ya da kötü yapan şey, o şeyin aslından değil vafından kaynaklanmakta, vasıf da şart ve duruma göre farklılık gösterebilmektedir, akıl ise varlık ve olayların mahiyetini her yönüyle, tam manasıyla idrâk edememektedir.⁵⁶

Kâfirin küfrünü değerlendiren Mâtürîdî, insanların tercih ettikleri fiillerin tam tersini yapma imkânına sahip bulunduğunu ve inkârın irâdeye dayalı bir fiil olduğunu kabul etmektedir. Allah'ın irâdesi, yaratması ve takdiri insanların tercih ettiği şeylere kavuşmasında rol oynamaktadır, ancak Allah kimseyi işledikleri fiillere mecbur bırakmamaktadır, her şahıs gücü ölçüsünde sorumlu tutulmaktadır.⁵⁷

İnsan aklının ve yaratılışının iyi ve kötüyü bilebilecek bir yetiye sahip olduğundan söz eden, bununla birlikte Allah'ın iyi ve kötü olan durumları açıkladığını da belirten Mâtürîdî, insanın kendisine verilen özgürlüğü bencillik, açgözlülük, korkaklık, nefret, kıskançlık gibi karakter zayıflığı ve zaafî göstererek yanlış kullandığına dikkat çekmiştir, böylece onun kötü olana meylettığını, yalan konuşmak, hırsızlık yapmak, eziyet etmek gibi kötülükleri işlediğini belirtmiştir.⁵⁸ Deprem, sel, yangın, kuraklık, kasırga gibi doğal âfetler yanında sakatlık, hastalık, delilik gibi insanın bedenindeki kusurlar türünden fiziksel kötülük örnekleri hakkında ise Mâtürîdî, bu örneklerde ve zararlı olduğu ifade edilen nesnelere sevk

⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 37-39 (31-32), 71-72 (59-60), 76 (63).

⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 427 (341).

⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 35 (30), 41 (35), 170 (139), 346-347 (277-278), 377 (302), 426 (341); a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, s. 66.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 413 (330), 491-492 (394-395).

⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 255 (208-209), 311 (252), 351-352 (282).

etme, ibret alma, imtihan sebebi teşkil etme türünden hikmetlerin olabileceğini ve bunların mutlak kötülük olarak değerlendirilemeyeceğini savunmuştur.⁵⁹

Evrende bulunan kötülükler ile yaratıcının varlığını birbiriyle çelişkili görerek bu durumu Tanrı'nın varlığının inkârı için bir dayanak olarak kullananların tam aksine Mâtürîdî, kötülüklerin bulunduğu bir dünyanın varlığının birçok hikmeti olabileceğinden bahsetmiştir. Acziyet, kusur ve noksanlıklar, yarar içinde zarar, zıtlık içinde uyum gibi sonradanlık ve yaratılmışlık göstergeleri yaratıcının varlığına işaret etmektedir. O eserlerinin değişik yerlerine serpiştirilmiş olarak bahsetmiş olduğu evrende görülen kusur ve noksanlıkların hikmetlerini şöyle tespit etmiştir: *İyiye kötüden ayırma bilinciyle irâdeyi güçlendirerek kulları olgunlaştırma, eksikliklerin tetiklediği itici güç vasıtasıyla kemâli arama çabasına yönlendirme, kulları eğitime, iyinin değerini ortaya çıkarma, kullar arasında gizli kalan duygu ve düşünceleri açığa çıkarma, yaratan, yaşatan ancak ihtiyaç sahibi olmayan yüce bir varlığa boyun eğip O'ndan yardım dileme, kulların arasında yardımlaşma, dayanışmaya, fedakârlığa zemin hazırlama ve en önemlisi de kulluk bilincinin oluşmasında özgür irâdenin işleyeceği seçenekler alanı sunma, îmanın özgür irâde ve hür seçime dayalı olmasını sağlama...* Bütün bu hikmetlerin varlığına dikkat çeken Mâtürîdî, yaratılmışların üzerinde cereyan eden kusurların ve kötülük gibi gözükten durumların düzene zarar vermediğini bilakis bunların kâinat düzenini tamamlayan parçalar olduğunu, yani düzenin varlığına hizmet ettiğini vurgulamıştır.⁶⁰ Öyle ki taşıdıkları özelliklerle birlikte canlı ve cansız varlıkların yaşamasına elverişli bir düzenlemeye tâbi tutulan âlemin yaratılması, kaçınılmaz bir şekilde şerrin ortaya çıkmasına imkân vermiştir. Bir bakıma insana has bir özellik olarak verilen özgür irâdenin bedeli yine insan fiillerinden kaynaklanan bir takım kötülöklere neden olabilmektedir.

Yaratılan şeylerde görülen uyum, gâye ve düzen, onlarda kusur ve noksanlığın olmadığı anlamını taşımamaktadır, aksine maddî varlıklar değişim, dönüşüm, zıtlık, sonradanlık, bozuluş, kusur ve noksanlık gibi yaratılmışlığın göstergesi olan birçok özelliği bünyesinde bulundurmaktadır, akıl yürüten her insan ise bunları kolaylıkla anlayabilmektedir. Bu kadar acziyet ve kusuru içerisinde barındıran yaratılmışların aynı zamanda belli bir düzen ve intizama hizmet etmelerinin dikkat çekici olduğunu belirten Mâtürîdî, şerhlerin belli bir hikmeti gerçekleştirilmeye yönelik olarak var edildiğini dolayısıyla Allah'ın varlığına bir delâlet boyutunun olduğunu savunmuştur. Öyle anlaşılıyor ki Mâtürîdî'ye göre kâinatta

⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 168-169 (137-138), 255 (208-209).

⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 34-35 (29-31), 39-42 (32-36), 45 (37-38), 50 (41-42), 58 (48-49), 71 (59-60), 137-139 (112-113), 230 (189-190), 253 (207), 255 (208-209), 267 (216-217), 274 (223), 347 (278), 352 (282); a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, s. 55, 250, 268; VIII, s. 32.

görülen bu düzeni ve sürekliliği sağlayan, üstün gücüyle her şeyi hükmü altına alan, ilim ve irâde sahibi Yüce Bir Yaratıcı kusur, şer, ya da noksan olarak algıladığımız şeylerin içerdikleri hikmetlerle birlikte bir uyum, gâye ve düzenin oluşmasına hükmetmiştir.

Gâye ve düzen delilini fizikî-teleolojik kanıt olarak isimlendiren Kant, bu delile karşı saygı duyduğunu fakat bu delilin bir yaratıcıyı aklen bilmeyi sağlamadığını belirtmiştir. Bu delil ile en iyi ihtimalle mimar bir Tanrı'nın varsayılabileceğinden bahseden Kant, akli delillerle Tanrı'nın varlığının bilinemeyeceği şeklindeki görüşünü tekrarlamış⁶¹, kendisi aklın karışmadığı bir îmanı yani agnostik fideist (bilinemezci îmanıcı) bir tavrı benimsemiştir.

Modern bilimlerdeki gelişmeler ve tabiat araştırmalarındaki hızlı ilerleyiş sayesinde evrenin başlangıcından itibaren evrendeki varlıkların yapısında bulunan ince ayarlar, evrende yaşamın ortaya çıkışını sağlayan inanılmaz hassas değerler tespit edilebilmiş, materyalist-ateist düşüncenin teleolojik delile karşı yönelttiği eleştiriler büyük ölçüde geçersiz hâle gelmiştir. Âlemde gözlemlenen gâye ve düzenin varlığından hareket eden delillerin aleyhine evrende çeşitli şekillerde ortaya çıkan kötülükleri öne çıkartan materyalist-ateist zihniyet, bazı kötülükler ve eksiklikler nedeniyle mükemmel olmayan bir doğadan hareketle mutlak güç ve iyilik sahibi, âdil ve sonsuz ilmi olan bir Tanrı'nın varlığına itiraz etmiştir, ancak bu itirazlara Mâtürîdî'nin şer-hikmet ilişkisi bağlamında getirdiği çözümler ile⁶² oldukça makûl cevaplar verilebilir. Böylece evrende gözlemlediğimiz düzen içerisinde var olan bir takım kötülüklerin düzene zarar vermediği aksine düzeni tamamladığı ya da bize kötülük gibi gelen durumların sistem içinde nasıl anlamlı hale geldiği açıklanabilir.

“Sonsuz ilim, irâde ve kudret sahibi bir Allah olsaydı kötülük olmazdı” diyerek ateizmin gerekliliğini savunanlar, öncelikle bir şeyin ya da tümüyle evrenin tasarlanmış oluşunun evrenin mükemmel olmasını gerektirmediğini göz ardı ederler. Öyle ki bu tasarlanmış sistemdeki unsurların sergilediği acziyet ve eksiklikler yanında bize yanlış gibi gelen bir takım olaylar esasında her şeyden münezzeh üstün bir Yaratıcı'ya olan ihtiyaca işaret etmektedir. İnsan fiillerinden kaynaklanan iyi-kötü nitelikler ise bize özgür irâdenin rolünü hatırlatmaktadır. Zaten teist dinlerde ve özellikle İslâm'da akla ve özgür irâdeye yapılan vurgu yanında insanın yapıp etmelerinden sorumlu kılınmış oluşu doğal olarak mutlak adâletin tecelli edeceği, imtihan yeri olarak görülen dünya hayatındaki fiillerin karşılığının görüleceği âhiret boyutunu aklen gerekli kılmaktadır. Zira irâdî olarak iyilik yapmayı seçenler

⁶¹ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, (terc. Norman Kemp Smith, London, 1990), s. 520-522.

⁶² ayrıntılı bilgi için bkz. Emine Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

ödüllendirilmeyi, kötülük yapmayı seçenler ise cezalandırılmayı hak ederler. Aksi takdirde mutlak adâleti, genel ahlâkî prensipleri açıklayamayız ve böylece iyi-kötü ayrımının kalktığı toplumlarda her şey mübah hale gelir. Ergenlik çağına ulaşmış akıl sahibi her insan kendisine peygamber tebliği ulaşmamış olsa dahi en azından Allah'ın varlığı, birliği ve genel ahlâkî kıstaslardan sorumludur. Çünkü kendi varlığını apaçık bilen insan kendisine verilen selîm akıl ile genel ahlâkî prensipleri dahası evrendeki tasarımdan hareketle de bir Yaratıcı'nın varlığını çıkarsayabilir. Allah'ın varlığı bilimsel bilgi olarak kanıtlanamaz ise de Allah'ın var olduğunu akla gösteren güçlü akli deliller ve bilimsel işaretler vardır. Elbetteki söz konusu delillere itibar ederek işaretlerin götürdüğü yere gitmek ve Allah'ın varlığını aklederek iman yoluna girmek, yani istidlâle konu olanı tasdik etmek insanın özgür iradesine bağlı kalbî bir eylemdir.

KAYNAKÇA

- Aydın, Mehmet (1987). *Din Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb (1388/1969). *Kitâbü'l-Hayevân*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi. I-II.
- Câhız (1988). *Kitâbü'd-Delâil ve'l-i'tibâr 'ale'l-halk ve't- tedbîr*. Beyrut.
- Çelebi, İlyas (2002). *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid (1986). *el-Hikmet fî mahlûkâtillahi azze ve celle (Mecmûatu Resaili'l-İmâm el-Gazzâlî içinde)*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye. I.
- Gazzâlî (1402 /1983). *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Hayyât, Ebu'l-Huseyn (1957). *el-İntisâr*. (nşr. Nyberg). Beyrut.
- Kant, Immanuel (1990), *Critique of Pure Reason*, (terc. Norman Kemp Smith), London.
- Kaya, Mahmut (2002). *Kindî: Felsefi Risaleler*. İstanbul: Klasik Yayıncılık.
- Kutluer, İlhan (1996). *Akıl ve İtikad*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kutluer, İlhan (1996). "Gâiyyet". *DİA*. İstanbul. XIII. 292- 295.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (2003). *Kitâbü't-Tevhîd*. (nşr. Bekir

Topaloğlu-Muhammed Aruđi). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Mâtürîdî (2002). *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. (çev. Bekir Topaloğlu). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Mâtürîdî (1970). *Kitâbü't-Tevhîd*. (nşr. Fethullah Huleyf). Beyrut: Dârü'l-Maşrık.

Mâtürîdî (2006-2007). *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. İlmî kontrol: Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi.

Öğük, Emine (2010). *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Özcan, Muttalip (2011). *Aristoteles: temel kavramlar ve görüşler*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Ross, W. David (1995). *Aristotle* (with a new introduction by John L. Ackrill). 6 th ed. London: Routledge.

Taylan, Necip (2000). *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*. İstanbul: Şehir Yayınları.

Topaloğlu, Bekir (1989). "Allah". *DİA*. İstanbul. II.

Yavuz, Yusuf Şevki (2010). "Şer". *DİA*. İstanbul. XXXVIII.