

**T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDE
KÖTÜLÜK PROBLEMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Muhsin AKBAŞ**

**Hazırlayan
Rıdvan GELİR**

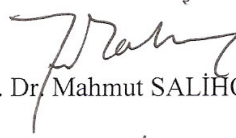
Çanakkale – 2008

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

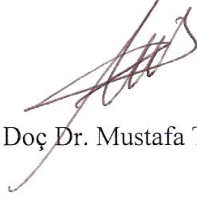
Rıdvan GELİR'e ait "Mevlana'nın Mesnevi'sinde Kötülük Problemi" adlı çalışma,
jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS
TEZİ OLARAK kabul edilmiştir.



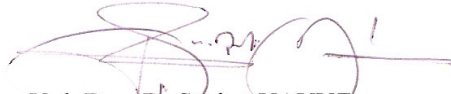
Başkan: Doç. Dr. Muhsin AKBAŞ



Üye: Yrd. Doç. Dr. Mahmut SALIHOĞLU



Üye: Yrd. Doç. Dr. Mustafa TEKİN



Üye: Yrd. Doç. Dr. Şevket YAVUZ



Üye: Yrd. Doç. Dr. Mirza TOKPINAR

ÖZET

“Mevlana’nın Mesnevi’sinde Kötülük Problemi” adlı bu çalışma, Mevlana’nın Mesnevi’sinin kendine özgü yapısında kötülük, kötülük sorunu kavramlarını ve bunların İslam düşüncesindeki konumu itibarıyla nasıl ele alındığını ve düşünce dünyasına sağlamış olduğu katkıyı araştırmaya ve açıklamaya çalışır.

Tez dört bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın ilk bölümü; konunun anlaşılmasını sağlayacak kavramsal bilgileri açıklamaya yöneliktir. Bu nedenle bu bölümde, felsefi bir kavram olarak kötü nosyonu, kötülük kavramları ve kötülük sorunu hakkında temel bilgiler verilmiştir.

Araştırmanın ikinci bölümünde, konunun İslam düşüncesinde nasıl ele alındığı araştırılmıştır. Ayrıca İslam düşüncesinin temelini oluşturan Kur’ân’da, İslam felsefesinde ve Kelâm ilminde kötülük sorununa nasıl yaklaşıldığı üzerinde durur.

Araştırmanın asıl konusunu teşkil eden üçüncü ve dördüncü bölümler, Mevlana’nın Mesnevi’sinde kötülük ve kötülük sorununun incelenmesine ayrılmıştır. Üçüncü bölümde Mevlana’nın Mesnevi’sinde kötülük kavramı ele alınmış; ve bu yapılırken Mesnevi merkezli olarak kötülük kavramının çeşitleri analiz edilmiştir. Son bölümde ise, kötülük probleminin Mesnevi’de İslam düşüncesinin ana argümanlarının dayanağı olan Kur’ân, ve bunların farklı formlarda tezahürü olan İslam felsefesi ve Kelâm ilminde merkezli olarak nasıl ele alındığı incelenmiş ve genel kodları ilişkilendirilerek sunulmuştur.

Sonuç olarak bu çalışma; evrensel bir düşünce adamı olan Mevlana’nın Mesnevi’sinin incelenmesine ve “Kötülük Sorunu” çalışmalarına katkı sağlamayı amaçlar.

Anahtar Kelimeler: Mevlana, Mesnevi, iyilik ve kötülük, Kötülük Sorunu, Teodise, İslam felsefesi

ABSTRACT

This study entitled “The Problem of Evil in Mevlana’s Mathnawi” aims to explore the concept and problem of evil with a special reference to Mevlana’s Mathnawi, as it is evident from the title, and to contribute it makes both to Islamic philosophy in particular and to philosophy of religion in general.

The thesis comprises of four chapters. The first chapter of the study focuses on explaining the conceptual information in the aim to understanding the issue in question. For this reason, preliminary and basic knowledge about the philosophical concept of evil and the problem of evil is evaluated in this chapter.

In the second chapter, the problem of how the problem of evil is dealt with in Islamic thought. were analyzed. Here the study concentrates on the problem of evil in the Qur’ân, Islamic philosophy and in the science of Kalam, which are the major fulcrum and components of Islamic thought.

The third and fourth chapters, which are the essential parts of the research, are assigned for the investigation of the concept and problem of evil in Mevlana’s Mathnawi. Openly, in the third chapter, the concept of evil is taken up first and the analysis of the kinds and modes of evil in Masnawi follows it. In the last chapter, the case of how the problem of evil is constructed in Masnawi in connection with the major sciences of Islamic thought such as the Qur’an, Islamic philosophy and the science Kalâm was explored and classified.

In conclusion, this study aims at enquiring into the notion of evil in Mevlana’s Masnawi, who was a prominent Islamic thinker, and, in so doing, it intends to contribute to the discussion of the problem of evil in religious thought and especially in the philosophy of religion.

Key words: Mevlana, Mathnawi, good and evil, “Problem of Evil”, Theodicy, Islamic Philosophy.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT	III
İÇİNDEKİLER	IV
KISALTMALAR	VI
ÖNSÖZ	VII
GİRİŞ	1
I. TEZİN KONUSU VE AMACI	1
II. TEZİN ÖNEMİ	1
III. TEZİN KAPSAMI VE SINIRLARI	2
IV. TEZİN KAYNAKLARI VE KULLANIMI	2
BİRİNCİ BÖLÜM	4
KÖTÜLÜK KAVRAMI VE KÖTÜLÜK SORUNU	4
1.1. KÖTÜ, KÖTÜLÜK VE KÖTÜLÜK SORUNU:	4
1.2. DİN FELSEFESİNDEKİ KÖTÜLÜK SORUNUNA GENEL BİR BAKIŞ:	7
1.3. KÖTÜLÜĞÜN ÇEŞİTLERİ:	13
1.3.1. METAFİZİKSEL VE TABİİ (FİZİKSEL) KÖTÜLÜK:	16
1.3.2. AHLAKİ KÖTÜLÜK:	22
İKİNCİ BÖLÜM	27
İSLAM DÜŞÜNCESİNDE KÖTÜLÜK SORUNU	27
2.1. KUR'AN'DA KÖTÜLÜK SORUNU:	28
2.1.1. İMTİHAN VE EĞİTİM	29
2.1.2. CÜZ'İ İRADENİN KÖTÜYE KULLANILMASI	31
2.1.3. DİSİPLİN VE CEZA	31
2.1.4. GERÇEK ADALET YURDUNUN AHİRET OLACAĞI	32
2.2. İSLAM FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK SORUNU	33
2.2.1. KÖTÜLÜĞÜN BÜTÜN VAROLUŞA GÖRE AZLIĞI VE ARIZİLİĞİ	34
2.2.2. MADDENİN EKSİKLİĞİ VE İNSAN İRADESİ	36
2.2.3. KÖTÜLÜĞÜN EVREN NİZAMINI TAMAMLAYICI ROLLERİ	37
2.2.4. İYİLİĞİN KARŞITI OLARAK KÖTÜLÜĞÜN GEREKLİLİĞİ	37
2.2.5. İLAHİ HİKMETİN BİLİNEMEZLİĞİ	39
2.3. KELÂMDA KÖTÜLÜK SORUNU	39
2.3.1. TEMEL İTİKADİ YAKLAŞIMLAR	40
2.3.1.1. MATURİDİLİĞİN YAKLAŞIMI	40
2.3.1.2. EŞ'ARİLİĞİN YAKLAŞIMI	43
2.3.1.3. MUTEZİLENİN YAKLAŞIMI	44
2.3.1.4. CEBRİYENİN YAKLAŞIMI	45
2.3.2. GAZALİ'NİN YAKLAŞIMI	47

2.3.2.1. A PRİORİ KANITLAR	48
2.3.2.1.1. ULÛHİYETİN EN İYİYİ YARATMA GEREĞİ	48
2.3.2.2. A POSTERİORİ KANITLAR	50
2.3.2.2.1. DOĞAL VE TOPLUMSAL DÜZENİN KUSURSUZLUĞU	50
2.3.2.2.2. KÖTÜLÜĞÜN İZAFİLİĞİ VE İYİLİĞE KATKISI	51
2.3.2.2.3. KADER SIRRI:	52
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	54
MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDE KÖTÜLÜK	54
3.1. MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDE KÖTÜLÜK KAVRAMI	54
3.1.1. MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDE TABİİ (FİZİKSEL) VE METAFİZİKSEL KÖTÜLÜK	61
3.1.2. MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDE AHLAKİ KÖTÜLÜK	63
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	69
MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDE KÖTÜLÜK SORUNU	69
4.1. MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDEKİ KÖTÜLÜK SORUNUNA KUR'AN MERKEZLİ BAKIŞ	69
4.1.1. İMTİHAN VE EĞİTİM	70
4.1.2. CÜZ'İ İRADENİN HATALI KULLANILMASI	75
4.1.3. DİSİPLİN VE CEZA	80
4.1.4. GERÇEK ADALET YURDUNUN AHİRET OLMASI	89
4.2. MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDEKİ KÖTÜLÜK SORUNUNA İSLAM FELSEFESİ MERKEZLİ BAKIŞ	94
4.2.1. İLAHİ HİKMETİN BİLİNEMEZLİĞİ	94
4.2.2. İYİLİĞİN KARŞITI OLARAK KÖTÜLÜĞÜN GEREKLİLİĞİ	98
4.2.3. KÖTÜLÜĞÜN BÜTÜN VAROLUŞA GÖRE AZLIĞI VE ARIZİLİĞİ:	102
4.2.4. MADDENİN EKSİKLİĞİ VE İNSAN İRADESİ:	109
4.2.5. KÖTÜLÜKLERİN EVREN NİZAMINI TAMAMLAYICI ROLLERİ	118
4.3. MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDEKİ KÖTÜLÜK SORUNUNA KELÂM MERKEZLİ BAKIŞ	121
4.3.1. A PRİORİ KANITLAR	124
4.3.1.1. ULÛHİYETİN EN İYİYİ YARATMA GEREĞİ	124
4.3.2. A POSTERİORİ KANITLAR	128
4.3.2.1. DOĞAL DÜZENİN KUSURSUZLUĞU	128
4.3.2.2. KÖTÜLÜĞÜN İZAFİLİĞİ VE İYİLİĞE KATKISI	130
4.3.2.3. KADER SIRRI:	134
SONUÇ	140
KAYNAKÇA	144
1. BASILI KAYNAKLAR	144
2. İNTERNET KAYNAKLARI	154
3. GAZETELER	155

KISALTMALAR

a.g.e.: Adı Geçen Eser

a.g.m.: Adı Geçen Makale

C.: Cilt

ev. : Çeviren

.O.M..İ.F.: anakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

D.E..İ.F.D. : Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

D.E..İ.F.V.: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

D.İ.B. : Diyanet İşleri Başkanlığı

Ed. : Editör

M..İ.F. : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

S. : Sayı

s. : Sayfa

T.D.V. : Türkiye Diyanet Vakfı

t.y. : Yayın tarihi yok.

vb. : Ve benzeri

ÖNSÖZ

Yaşanan bir olgu ve gerçeklik olarak tarihi insanlık tarihiyle başlayan ve bilimin konusu olması açısından ayrı bir önem taşıyan kötülük sorununun Mevlana'nın Mesnevi'sinde nasıl geçtiği, neyi ifade ettiği ve İslam düşünce dünyasındaki değerinin ne olduğu bu tezde tespit edilmeye çalışılan temel konulardır. Bu yapılırken, Mesnevi eksenli olarak Kur'ân ve İslam düşünce dünyasıyla karşılaştırmalar yapılmış ve Mesnevi'den konularla ilgili geniş ölçüde örnek ifadeler yer verilmiştir.

Kötülük sorunu; İslam düşünce dünyasında daha ilk devirlerden itibaren yer bulmaya başlamıştır. İslam düşüncesinin en parlak simalarından olan Gazali “mümkün dünyaların en iyisi” düşüncesini Leibniz'den asırlar önce ifade eden önemli bir düşünürdür. Bu konuda Gazali gibi düşünen düşünürlerin sayısını arttırmak mümkündür. İslam düşünce dünyasında bu konunun ele alınışının tespit edilmesi için bu düşünürlerin ve görüşlerinin ortaya çıkarılmasında yarar vardır.

Kötülük sorunu aynı zamanda Batı'da da ilk defa sistemli bir şekilde Leibniz tarafından Teodise adıyla ele alınmıştır. Bu sorunun ele alınışı özellikle Avrupa'da yaraları uzun yıllar sarılamayan ve 30 binden fazla insanın öldüğü Lizbon Depremi'nin ardından oluşan soru ve sorunlar ekseninde Tanrı'nın varlığı ve ahlakiliği üzerinde olmuştur.

Mesnevi'ye kötülük sorunu açısından bir giriş niteliği taşıyan bu çalışmanın, Mesnevi gibi diğer değerli eserler hakkında da yapılacak bundan sonraki felsefi araştırmalara yön vermesi ümit edilmektedir.

Son olarak, eğitimimde büyük emekleri olan babam Halil GELİR ve annem Emine GELİR'e, bana her konuda destek olan eşim Nesrin GELİR, kardeşim Fatma GELİR ve kızım Emine Nur GELİR'e, yol gösterici sohbetlerinden ve kaynaklara

ulaşmam konusundaki yardımlarından dolayı Prof. Dr. N. Ünal KARAARSLAN, Doç. Dr. Hamit ER, Yrd. Doç Dr. Mustafa TEKİN, Yrd. Doç. Dr. Mahmut SALİHOĞLU, Yrd. Doç. Dr. Nimetullah AKIN, Yrd. Doç. Dr. şevket YAVUZ, Yrd. Doç. Dr. Mirza TOKPINAR, Yrd. Doç Dr. Tevhit AYENGİN, Yrd. Doç. Dr. Hamit ARBAş, Dr. Halim IşIK'a, tezi okuyarak beni yönlendiren ve her konuda beni destekleyen, tezin bu hale gelmesinde büyük emekleri geçen tez danışmanım Doç. Dr. Muhsin AKBAş'a teşekkürlerimi sunuyorum.

Rıdvan GELİR

Gökçeada-2007

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU VE AMACI

Bu çalışmanın konusu; son zamanlarda öğretileriyle evrensel olarak ön plana çıkan Mevlana'nın en önemli eseri Mesnevi'de şayet varsa bir din felsefesi sorunu olan kötülük problemini ne şekilde ele alındığını ortaya koymaktır. Genel itibariyle Mevlana'nın iyimser bir bakış açısına sahip olmasından dolayı kötülük probleminin de ele alabileceğini düşünüyoruz.

Çalışmanın amacı ise kötülük sorununun, İslam düşüncesinin kaynaklarında ve formlarında (Kur'an, Kelâm ilmi ve İslam Felsefesi bağlamında) nasıl ele alındığını göz önüne alıp, Mevlana'nın Mesnevi'sindeki öz yapıya sadık kalarak, konunun bu ekseninde konumunu ve yerini tespit ve analiz etmek; dolayısıyla da din felsefesi çalışmalarına katkıda bulunmaktır.

II. TEZİN ÖNEMİ

Mevlana, ölümünün üzerinden uzun yıllar geçmesine rağmen öğretileri ve fikir dünyasının zenginliğiyle çağları aşarak evrensel bir kimlik kazanmış olan önemli bir Türk-İslam düşünürüdür. Buna bağlı olarak; 2007 yılının UNESCO tarafından Mevlana Yılı olarak ilan edilmiş olması bu büyük düşünürün fikirlerine daha detaylı eğilmenin gereğini bir daha ortaya sermiştir. Bu nedenle son zamanlarda gerek ülkemizde ve

gerekse yurt dışında Mevlana öğretisinin farklı yönleri üzerinde geniş çalışmalar yapılmıştır ve yapılmaktadır.

Ancak Mevlana'nın, kötülük olgusuna bakışı konusunda esere neredeyse rastlamak mümkün değildir. Her türlü yaş, seviye ve gruptaki insanların ruh dünyasını derinden etkileyen ve düşünce tarihinde önemli bir yer işgal eden kötülük sorununun Mevlana öğretileri arasında nasıl bir yer edindiğinin araştırılmamış oluşu büyük bir eksikliktir. Bu nedenle Mevlana'nın kötülük olgusuna bakışı, teorik ve pratik yönlerden ele alınması gereken önemli bir konudur.

III. TEZİN KAPSAMI VE SINIRLARI

Öncelikle kötü ve kötülük kavramları ile kötülük sorununun mahiyetinin, sınırlarının, genel özelliklerinin neler ifade ettiği felsefe literatüründe tespit edilmiştir. Daha sonra bu kavramlar çeşitli yönleriyle analiz edilerek değerlendirilmiştir. Böylece araştırma için ön zemin hazırlanmıştır.

Daha sonra ise, Mevlana'nın en önemli eseri olan Mesnevi üzerinde yoğunlaşmıştır. Çeşitli Mesnevi tercümelemleri arasında karşılaştırmalar yapılarak anlam özünü ve çeşitliliklerine dikkat edilmiştir. Mesnevi'ye bir teodise kitabı gibi değil de bilgi ve hikmet kaynağı eser olarak bakılmıştır. Ayrıca Mevlana'nın kötülük olgusuna bakışı, Mesnevi'nin kendi öz yapısına sadık kalarak ve kendisinden olan çeşitli örneklere yer verip delillendirerek ortaya konmuştur. Kötülük sorununun eser içerisinde sistemli bir şekilde incelenebilmesi için de Mesnevi, İslam düşüncesinde kötülük sorununun ele alınışıyla ilişkilendirilip tahlil edilmiştir.

IV. TEZİN KAYNAKLARI VE KULLANIMI

Tezde kullanılan başlıkların anlaşılır ve kapsayıcı olabilmesi için, Mesnevi'de kötü ve kötülük kavramları ile kötülük sorunu felsefi olarak ele alınmıştır. Çalışmamız

için gerekli diğer bilgiler, kütüphane ve internet taraması yapılarak toplanmış, din felsefesi yöntemlerine göre tahlil ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Son zamanlarda Konya’da ve Manisa’da, *Faust* romanıyla Mesnevi’de kötülük sorunu konulu karşılaştırma esaslı sempozyum bildirisi sunulmuştur. Ancak, Mevlana ile ilgili bir çok yazı ve makaleye rastlamama rağmen, Mustafa Tekin’in Mevlana Bibliyografyası’na bakılınca görülebileceği gibi, Mevlana’nın kötülük sorununa ilişkin bir esere rastlanmamıştır. Bu durum Mevlana’nın ve Mesnevi’sinin doğru tanıtılması ve bir eksikliğin giderilmesi açısından tezimizin önemini daha da arttırmaktadır.

Tezimizde yer alan Mesnevi metinleri, Veled İzbudak’ın çevirdiği Abdülbaki Gölpınarlı’nın gözden geçirmiş olduğu nüshadandır. Bunun nedeni Veled İzbudak ve Abdülbaki Gölpınarlı’nın Mevlana araştırmalarında abideleşmiş isimler oluşlarındandır. Ayrıca daha açık ve anlaşılır bir tercüme olan Şefik Canın yazdığı “Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi” yararlandığım ve yer yer dipnotlarımda yer verdiğim diğer bir Mesnevi tercümesidir. Çalışmamızda genel olarak Veled İzbudak çevirisi esas alındığı için buna yapılan atıfların her birinde eserin künyesi açık olarak yazılmamış, kısaca cilt ve beyit numarası belirtilmiştir. Daha az başvurulan Şefik Can’ın nüshasından yararlanıldığında, bu çevirinin künyesi de ayrıca verilmiştir.

Kur’an mealleri, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın meali dikkate alınarak yazılmıştır. Bazen açıklamalarda Şefik Can’ın “Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi”nden yararlanılmıştır.

Mesnevi’de kötülük kavramı ve kötülük sorununa geçmeden önce genel olarak kötülüğün ne olduğuna ve kötülük sorunu ile neyin kastedildiğini merkeze alarak çalışmamıza devam edeceğiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK KAVRAMI VE KÖTÜLÜK SORUNU

1.1. KÖTÜ, KÖTÜLÜK VE KÖTÜLÜK SORUNU:

Genel olarak Türkçe sözlüklerde kötü, “istenilen, beğenilen nitelikte olmayan, hoş gitmeyen, fena, iyi karşıtı ve zararlı, tehlikeli” anlamlarına gelmekte, dolayısıyla kötülük de kötü kavramının hal ve durum haline gelişi olarak ifade edilmektedir.¹

Kötülüğün felsefi anlamda neyi içerdiğine gelince; düşünce tarihinde bu soruya ortak bir cevap verildiği söylenemez. Kimileri kötülüğü yararsız, hoş gitmeyen, yapılmaması gereken davranış olarak tanımlarken kimileri de acı, bilgisizlik, adaletsizlik, istenmeyen şey olarak tanımlamıştır. Örneğin Sokrates ve Eflatun’a göre kötülük bilgisizlik, Kireneli Aristippos’a göre yegâne acıdır. Nitekim kendisine isnat edilen bilgilerin doğruluğu tartışılrsa da Aristippos’a mâl edilen bir öğretiye göre mutluluk, haz aramaktan başka şey değildir. O, yaşamın amacının mümkün olduğunca çok haz almak olması gerektiğine inanır; "en üstün iyilik hazdır" ve "en büyük kötülük acıdır," der.²

¹ AYVERDİ, İlhan: **Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçerisinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, Kubbe Altı Neşriyat, İstanbul- 2006, C.2, s. 1770

TDK Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s.1238
Genel Türkçe Sözlük, <http://www.tdk.gov.tr> .(18/9/07)

² TİMUÇİN, Afşar: **Felsefe Sözlüğü**, Bulut Yayınları, İstanbul-2000, s. 226
<http://www.e-felsefe.com/filozoflar/aristippos.html>, (19/06/07).

Kötülük kavramının Latince kökü olan “*malum*”un taşıdığı değişik anlamlar dikkate alındığında Aristippos’un yaptığı tanımın daha içerikli olduğu söylenebilir. Çünkü yegâne acı ifadesi “*malum*” kelimesi, tüm olumsuzlukları ifade etse de bu tanım yeterince doyurucu değildir. Bu tanım, ahlak öğretisi olan hedonizm (ahlaki gayeleri yalnız duyuların ve içgüdülerin tatmin edilmesinde arayan ve bunu müdafaa eden anlayış) göz önüne bulundurularak yapılmıştır.

Kötülük kavramının Arapça karşılığı ise “*su*” ve “*şer*” kavramlarıdır.³ Sözlükte *şer*, kısaca, kötülük, kötü kişinin fiili anlamına gelmekte bu anlamıyla da tamamen “*hayr*”ın yani iyinin zıddıdır. Ve tanımları da zıddıyetten hareket edilerek yapılmıştır.⁴

Filozofların tanımına göre ontolojik anlamda iyi, yokluğa bulaşmamış olan salt varlıktır. Diğer bir deyişle o, eşyanın kemalinin var olmasıdır. Bu anlamda varlık, bizatihi salt iyiliktir. Buna göre kötülük de; salt yokluktan ya da eşyanın kemalinin yokluğundan ibarettir. Çok daha kestirme bir ifadeyle, yokluk salt kötülüktür.⁵ Bu tanımları yetersiz veya yanlış bulan düşünürler de vardır. Nitekim varlığın, asli yetkinliğinden ziyade ekmel, mükemmel ve güzel kavramlarıyla karşılanması sağlanabilirdi. Ancak varlığın Allah eliyle var olması nedeniyle, her halde iyi olduğunu Mutasavvıflar da savunmuşlardır. Onlara göre yokluk; salt şerdir; çünkü onun özü gereği Allah’a dayanması söz konusu değildir.⁶

Örneğin İslam alimlerinden olan İsfahanî, kötülüğü (*şer*), her şeyin kendisinden kaçındığı şey olarak tanımlar ve her şeyin kendisini arzuladığı *hayr*ın tam karşısına koyar.⁷ Ayrıca O, hem iyiliğin hem de kötülüğün mutlak ve göreceli olarak ikiye ayrılabilirliğini öne sürer. Herkesin iyi yahut kötü olarak gördüğü cennet ve cehennem,

³ <http://www.arapcasozluk.net/> (2/12/2007)

⁴ KARAGÖZ, İsmail: **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB Yayınları, Ankara-2005, s. 617

⁵ ÖZDEMİR, Metin: **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, Furkan Yayınları, İstanbul- 2001, s. 17

⁶ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s.18

⁷ EL-İSFEHANÎ, Ragıp: **El-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân**, Kahraman Yay., İstanbul-1986, s. 376-377

mutlak iyi ve kötüye örnektir. Ancak bunun dışında, bazılarına göre iyi bazılarına göre kötü olan şeyler ise göreceli iyilik ve kötülüklerdir.⁸

Alman düşünürlerinden Gottfried Leibniz (1640-1716), kötülüğü 3 ayrı alanla ilgili görmekte ve şöyle demektedir. “Kötülüğü metafizik açısından, fizik açısından ve ahlak açısından ele alabiliriz”⁹ Metafizik açıdan kısaca yetkinliğin olmamasıdır. Fizik açısından ise acıyla eşdeğer olarak görülebilir. Ahlak açısından ise, kötülük günah olan her şeydir.

Cevizci'nin de aynı zamanda üçe ayırmış olduğu¹⁰ kötülük kavramının “genel olarak nereden gelirse gelsin insan varlığına ve onun bu dünyadaki yaşamına karşı büyük zarar veren durum, oluşum ya da şey”¹¹ olarak yorumlandığı açıktır. Ancak bu kavramı “acı duyabilen bir varlığın incitilmesidir”¹² diyerek daha geniş bir çerçevede incitme olarak değerlendiren düşünürler de olmuştur.

Kötü ve iyi, evrenin iki reel zıt gücü olarak evrende var olmuştur. Burada günümüz felsefecilerinden A.Kadir Çuçen'in şu sözlerini hatırlamakta yarar var: “Evren, bu zıtlığın birliği olarak var olmasını sürdürürken; bazen iyi, bazen de kötü, evreni yöneten güç olmaktadır. Egemen güç olan öge aynı zamanda da insana ve yaşadığı dünyaya da yön verir. Birbirleriyle çok sıkı ilişki halinde olan evren-dünya-insan üçlüsü, kendi içinde hem kötüyü, hem de iyiyi diyalektiksel bir serimleme ile ortaya çıkarır.”¹³

Kısacası kötülük, iyinin karşıtı olan, beğenilmemeye ve kınanmaya konu olan; hür iradenin reddettiği ve kendisinden kurtulmaya çalıştığı her şeydir.¹⁴ Veya Bedia Akarsu'nun belirttiği gibi, “değersiz bulmanın, kınamanın, ayıplamanın, konusu olan,

⁸ EL-İSFEHANI, Ragıp: a.g.e., s. 231

⁹ TİMUÇİN, Afşar: a.g.e., s. 226

¹⁰ CEVİZCİ, Ahmet: **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul-2003, s. 241

¹¹ CEVİZCİ, Ahmet: a.g.e., s. 241

¹² ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 18

¹³ ÇUÇEN, A. Kadir: “Kötülüğün Kaynağı Nedir?”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, sayı.25, Yıl 1997, s. 13

¹⁴ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 19

ahlak değerlerine karşı olan her şeydir.”¹⁵ Şeklinde ifade edilmesi mümkündür. Kötü iyinin karşıtıdır ve kötünün kavramsallaşmış tümeli olan kötülük de bu durumda kötü olanın niteliğinden ibarettir.¹⁶

Öte yandan; problemin önemli bir bölümü kötü veya kötülüğün ne olduğu ile ilgili olduğu kadar, kavrama bakış açılarından kaynaklanan farklılıklarda da yatmaktadır. Aslında herkes kötünün, iyi olmayan ve arzu edilmeyen şey olduğunda hemfikirdir. Ama neyin iyi neyin kötü olduğunu belirlemedeki ölçütün ne olacağı sorusu hala bir sorundur. Bir de bu soruna mutlak anlamda iyi ve merhametli Tanrı tasavvurunu da kattığımızda, kâinatta var olan kötülükleri ve onların neden olduğu acıları nasıl açıklayabiliriz? İşte bu nedenle, düşünce tarihi bu ve buna benzer kötülükle ilgili soru ve sorunlara cevap aramaya çalışan kimselerle doludur.

1.2. DİN FELSEFESİNDEKİ KÖTÜLÜK SORUNUNA GENEL BİR BAKIŞ:

Yaşantısında az ya da çok kötülüklerle maruz kalmamış, umduğuna ulaşamadığından ve gerçekleşmesi için elinden geleni yaptığı halde, çeşitli engeller yüzünden elde etmek istediği şeye ulaşamadığından dolayı hayal kırıklığına uğramamış, her halde hiçbir insan yoktur. Kötülük, çeşitli şekillerde yaşayan her canlının hayatına girdiğinden, sadece filozof ve teologları değil, sıradan insanları bile yakından ilgilendirmektedir. Nitekim Peter L. Berger, “günahsız bir kimsenin çektiği acının Tanrı’nın yokluğunu ispat etmediğini göstermek için bir tez yazan bilgili bir İlahiyatçı kadar, bir çocuğun ölümünü Tanrı’nın iradesine bağlamak suretiyle açıklayan okumamış bir köylü de teodise ile meşgul olmaktadır”¹⁷ şeklindeki sözleriyle, bunu güzel bir şekilde ifade etmektedir. İnsanoğlu aslında içinde yaşadığı dünyada zaman zaman çaresiz, hatta zavallı durumlara

¹⁵ AKARSU, Bedia: **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılap Yayınları, Ankara-1984, s. 120

¹⁶ HANÇERLİOĞLU, Orhan: **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul-1994, s. 224-225

¹⁷ BERGER, Peter L., (Çev. Ali Coşkun): **Dinin Sosyal Gerçekliği**, İnsan Yay., İstanbul-1993, s. 96

düşebilmektedir Dolayısıyla insanoğlunun, düşüncesini, bu gibi elem verici olayların nedenlerini sorgulamaya yöneltmesinde şaşılacak hiçbir şey yoktur. Bu nedenle, “düşünce tarihine bakıldığında, ilahi irade ile evrende var olan kötülükler arasında giderilmesi imkansız gibi görünen paradokstan dolayı İlkçağ’dan bu yana, Tanrı’nın mutlak anlamda iyi, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten bir varlık olduğunu savunanlara, kötülüklerin bu sıfatlarla uyuşmadığı gerekçesiyle itiraz edildiği görülür.”¹⁸

Bu itirazları yapanlar, dünya tarihinin depremler, kasırgalar, sel felaketleri, yıldırımlar, yangınlar, volkanik patlamalar, kuraklık, açlık ve hastalık gibi doğal felaketlerin yanında; savaşlar, çevre felaketleri gibi insan eylemleri sonucunda ortaya çıkan korkunç acılarla dolu olduğunu ileri sürmektedirler. Onlara göre, doğadaki kötülükler, doğal açıdan ele alındığında her şey, olgusal neden ve sonuç zincirinde yerli yerine otururken, İlahi adalet açısından bakıldığında bu durumun İlahi irade ile açıklanmasında bazı güçlükler ortaya çıkmaktadır.¹⁹ Çünkü her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve *mutlak iyi bir varlığın* olduğuna inanılıyorsa, yanıt verilmesi gereken bazı sorular bulunmaktadır. Eğer Tanrı her şeyi biliyorsa çekilen acıların farkında olacak, her şeye gücü yetiyorsa bu acıları önleyebilecektir. Ancak insan, bazı acıların önlenmediğini, bir kısım kötülüklerin her haliyle varlığını sürdürdüğünü zaman zaman tecrübe etmektedir. İlk Çağ’dan bu yana birçok filozofun bu gibi sorunları gündeme getirmeleri nedeniyle, Tanrı’nın sözü edilen sıfatlarının kötülük olgusuyla nasıl uzlaştırılacağı bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı inancına yönelik belki de en ciddi meydan okuma şekli olan kötülük problemi, filozof ve teologları Tanrı’nın mutlak iyiliği, gücü ve bilgisi ile ilgili düşüncelerini yeniden gözden geçirmeye sevk etmiştir.²⁰

¹⁸ İMAMOĞLU, Tuncay: “**Seneca Felsefesinde Kötülük Problemi**”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, II (2002), Sayı: 1, s. 51

¹⁹ LE POIDEVIN, Robin (Çev. Abdullah Yılmaz): Ateizm, Ayrıntı Yay., İstanbul-2000, s. 140-141
IŞIKLAR, Erhan: Tanrıbilim ve Felsefe Konuşmaları, Gündoğan Yay., Ankara-1994, s. 71

²⁰ TOPALOĞLU, Aydın: Teizm ya da Ateizm, Kaknüs Yayınları, İstanbul-2001, s. 205

İnsanoğlunun bilinci büyük ölçüde hafızasından ibarettir. Yani bizler algılarımızın zihnimize yığıldığı algı ve bilgilerle düşünürüz. Geleceğe yönelik beklentilerimizi de geçmişteki izlenimlerimizle şekillendiririz. Buradan hareketle her insanın bireysel olarak geçmişte yaşadığı acılar yanında, kitleler halinde karşılaştığı felaketler ve zulümler, çoğu zaman insanın hafızasında canlı tuttuğu ilk tarihsel olgular olma özelliğini taşımaktadır.

Yukarıda sözünü ettiğimiz acı olaylara, 1 Kasım 1755 Pazar günü binlerce insanın kilisede dua ederken öldüğü Lizbon Depremi ve ona benzer şekilde insanların camide Ramazan ayı içerisinde ibadet ettikleri esnada yaşadıkları Erzincan Depremi, Nazilerin yaptığı etnik temizlik, Haçlı Seferleri, Moğol İstilaları, Bosna savaşında masum binlerce insanın vahşice katledilmesi tarih boyunca yaşanmış olan büyük kitlesel acılara misal olarak gösterilebilir. İnsan tabiatı gereği, içinde yaşadığı toplumun geçmişindeki afet ve sıkıntılara bigâne değildir ve toplumsal hafızadaki acılar onun zihniyetini de derinden etkilemektedir. İşte bu sebeple insanoğlu, yukarıda belirttiğimiz acı olayları duyduğunda veya bizzat yaşadığında “acaba neden?” diye sormaktadır.

“Dünyanın ve onun üzerindeki hayatın bir başka yönünü oluşturan depremler, seller, kuraklıklar, kıtlıklar, hastalıklar ve ölümler, savaşlar, işkenceler ve ahlaksızlıklar gibi olaylar ve bunların neden olduğu acılar, ıstıraplar ve kederler, genel olarak Tanrı inancı açısından değerlendirilmekte ve sorgulanmaktadır.”²¹

İşte insan zihni, bu araştırma sırasında, varoluşu açıklarken kullanılan kavramları (Tanrı, irade, İlahi adalet, kader..) için içine kattığında ciddi düşünsel problemler ortaya çıkar. Dolayısıyla kötülük problemi, başta felsefe ve teoloji alanında üzerinde durulan ve insanın yaşadığı doğal afetler, hastalık, ölüm gibi fiziksel/doğal kötülük diye isimlendirilen, ya da insanın kendisinden kaynaklanan zulüm, savaş, haksızlık gibi

²¹ YARAN, Cafer Sadık: Kötülük ve Theodise, Vadi Yayınları, Ankara- 1997, s. 9

“ahlaki kötülük” adı ²² verilen Tanrı’nın varlığı, adaleti ve merhametiyle uzlaştırılmayan acı, keder ve ıstıraplı durumların yol açtığı bir sorundur.²³

Kötülük problemini Tanrı’nın varlığı açısından, açık bir mantıksal kanıt olarak ilk defa dile getiren ve formülleştiren Epikuros gibi görünmektedir. Aynı dönemde ortaya çıkan Stoacılar ise, İlahi hikmet (*logos*) kavramını ortaya atmışlar ve teodise hakkında Epikuroşçularla uzun polemiklere girişmişlerdir.²⁴

Bu problemi Avrupa’da yaraları uzun yıllar sarılamayan Lizbon depreminden sonra en iyi şekilde ortaya koyan David Hume, *Tabii Din Üstüne Diyaloglar* adlı eserinde, âlemde varolduğu iddia edilen düzeni sorgularken, Epikuros’a atıfta bulunmakta ve onun bu görüşünün henüz doyurucu bir cevabının bulunamadığını belirtmektedir. Epikuros’a atfedilen bu görüş şudur:

-“(Tanrı) kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?

O halde güçsüzdür.

-Gücü yetiyor da istemiyor mu?

O halde kötü niyetli bir Tanrı’dır.

- Hem gücü yetiyor hem de kötülüğü istemiyor mu?

O halde kötülük nereden geliyor?”²⁵

Görüldüğü üzere kötülük problemi, kısaca Tanrı’ya inancı temel ilke edinen teist düşünceye açık bir eleştiridir. Çünkü kötülük problemi David Hume’un belirttiği şekilde

²² SWINBURNE, Richard (Çev.; Muhsin Akbaş): *Tanrı Var mı*, Arasta Yayınları, Bursa -2001, s. 86-87

²³ ÖZDEMİR Metin , a.g.e.(2), s. 53-54

²⁴ WEISCHEDEL, Wilhelm (Çeviren: Sedat Umran): *Felsefenin Arka Merdiveni*, İz Yayıncılık, İstanbul-1993, s. 86

²⁵ HUME, David (Çev. Mete Tuncay): *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*, İmge Kitabevi Yay., Ankara-1995, s. 209

AYDIN, Mehmet: *Din Felsefesi*, D.E.Ü.İ.F.V Yayınları No:11, İzmir 2002, s. 147,153

eleştirilecek olursa Tanrı'nın ilim, kudret, irade ve iyilik kavramlarını aynı şekilde savunmak mümkün olamamaktadır.²⁶

Kötülük problemi, teistleri bir hayli düşündürmüş ve ateistlere karşı cevap vermeye zorlamıştır. Çünkü ateistlerce Tanrı'nın varlığıyla, kötülüğün varlığı arasında bir ikilem oluşturulmuş, kötülüğün varlığıyla Tanrı'nın varlığının mantiken çeliştiği iddia edilmiş, ve böylece kötülüğün varlığının Tanrı'ya inanmamak için geçerli bir neden olduğu ileri sürülmüştür.²⁷

Tanrı'nın varlığını sorgulayan bu eleştirilere karşılık teistlerin, geliştirmiş oldukları savunular da olmuştur. Genel olarak bu savunulara “teodise” denilir. Teodise, Tanrı ve adalet kavramlarından oluşmuş bir kavramdır. Bu kavramın ilk kez kullanımı, genellikle Leibniz'e atfedilir. Teknik bir terim olarak teodise, “kötülük olgusu karşısında Tanrı'nın adaleti ve haklılığını savunma” anlamına gelir. Bu anlamda “theodise” kavramı, kötülük problemi ve onunla ilgili çözüm önerilerini ifade eder.²⁸ “Theodise” (*Théodicée*) aynı zamanda Leibniz'in eserlerinden birinin ismidir. O, bu eseri, Tanrı'nın iyiliği ile kötülüğün mevcudiyeti arasında çözümlenemez bir çelişkinin var olduğu iddiasına bir cevap olarak yazmıştır. Bu eserinde o, bu dünyanın, mümkün dünyaların en iyisi olduğu tezini savunmaktadır.²⁹ Leibniz'den çok daha önceleri Gazali (1058-1111) “var olandan daha mükemmeli mümkün değildir (*leyse fi'l-imbkân ebdeü min mâ kân*)” teziyle aynı düşünceyi dile getirmiştir.³⁰ Kötülük kavramı ve probleminin tartışılması çok eski düşünürlere kadar dayanmaktadır.

Hemen belirtelim ki, bu ve benzeri sorular, hem teistlerin hem de ateistlerin zihinlerini meşgul etmiş ve onları kötülük problemi üzerinde düşünmeye yöneltmiştir. Yani incelemekte olduğumuz problem, yalnızca bir dine mal edilmekten öte evrenseldir.

²⁶ AYDIN, Mehmet: a.g.e(1), s. 153

²⁷ TOPALOĞLU, Aydın: a.g.e.(2), s. 207

²⁸ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s. 29

²⁹ WERNER, Charles (Çev. Sedat Umran): *Kötülük Problemi*, İstanbul-2000, s. 29

³⁰ AYDIN, Mehmet: Tanrı Ahlak İlişkisi, T.D.V. Yayınları, Ankara-1991, s. 155

Bu durum, kötülük probleminin önemini arttırmakla kalmaz, aynı zamanda bu problem etrafında gelişen çözüm ve yorumların da çok ve çeşitli oluşunun nedenini açıklar.

İslam düşünce tarihinde de kötülük problemi geniş açılarıyla değerlendirilerek, tartışılmıştır. Örneğin; Farabi(M.S.950)' ye göre, “âlemin müdebbiri, âlemdeki her parçada bir takım tabii yatkınlıklar yaratmıştır. İşte bu âlemde görülen birlik ve bütünlük, yatkınlıklar sayesinde hasıl olmuştur. Âlemin adeta tek bir şeymiş gibi bir gaye istikametinde faaliyetini devam ettirmesi, bu birlik sayesinde mümkün olmaktadır. Müdebbir tarafından ortaya konan nizamda İlahi adalet kozmik düzeyde tecelli eder; dolayısıyla orada adaletsizlik bulunmaz. Kötülük, maddenin İlahi nizamı tam olarak kabul edip yansıtacak bir kuvvete sahip olmamasından doğuyor. İşte varlıkların karşı karşıya kaldıkları bir takım afetler, maddenin tam bir nizamı kabul edemeyişlerinden kaynaklanmaktadır. Fakat asıl olan, diyor Farabi, hayır ve nizamdır; kötülüğün şeylere duhulü sadece arızidir.”³¹

“Farabi(M.S.950)'nin bu iyimser görüşünün arka planında sudur nazariyesi bulunmaktadır. Bu nazariyeye göre, her şey Bir'den hiçbir güçlük olmaksızın tam bir nizam içinde ve nasıl olmaları gerekiyorsa öylece sudur etmiştir. Bu sudur, ilahi rızaya uygun olduğu için de iyidir, “adalet”lidir.”³²

İbn-i Sina da Gazali'nin değinmiş olduğu gibi evrenin mümkün olan en iyi şekilde var olduğunu savunur.³³ İbn Sina'ya göre de genelde iyiliğin egemen olduğu bu evrende “kötülük, gül ağacındaki diken gibidir.”³⁴

Fakat şunu da belirtelim ki, “gerek İslâm dünyasında, gerek Batı'da Gazali'nin ve Leibniz'in temsil ettikleri düşünce ciddi eleştirilere hedef olmuştur. Meselâ, İslam

³¹ AYDIN, Mehmet: a.g.e.(2), s:154

³² AYDIN, Mehmet: a.g.e.(2), s:155

³³ İBN-İ SİNA (Çeviri: Alparslan Açıkgenç ve Hayri Kırbaçoğlu): **Er Risaletül Arşkiye**'den özet olarak **Risaleler**, Avrasya Yay., Ankara-2004, s.61

³⁴ URHAN, Veli: “Leibniz ve Kötülüğün Kaynağı”, Felsefe Dünyası Dergisi, S. 36, 2002/2, s. 63-67

dünyasında Ebu'l-Ala el-Ma'arri (973-1057) ve İbnü'r-Ravendi (v. H. 245/M. 910), âlemin kötülüklerle dolu olduğunu, orada adaletin tecelli ettiğini söylemenin gözleri gerçeğe kapatmak anlamına geldiğini söylemiş ve oldukça kötümser bir tablo çizmişlerdi. Yine, meseleyi böyle bir noktaya götürmemelerine rağmen, el-Bikai ve İbnu'l-Muneyr (v. H. 638/M. 1284) gibi düşünürler, “olandan daha iyisi mümkün değildir” fikrinin ciddi kelâmî meseleler doğurduğunu, bu görüşün ilâhî gücü sınırlamaya kadar gidebildiğini dile getirmişlerdir.”³⁵

Asıl amacımız bu düşünürlerin tartışmalarını ayrıntılı olarak ele almak olmadığına göre, konuyu Tanrı'nın sıfatları açısından ele almak daha uygun olacaktır. Çünkü kötülük probleminin bazı teist sistemler için ciddi bir problem olduğunu inkâr etmek kesinlikle mümkün değildir.³⁶

Sonuç olarak; kötülük problemini, Tanrı tarafından yaratılmış dünyamızın bir gerçeği Tanrı'nın var oluşuna ya da en azından temel sıfat ya da özelliklerine zarar verdiği veya gölge düşürdüğü düşünülen kötülüklerle ilgili bir problem, Tanrı tarafından yaratılan bu dünyadaki kötülüklerle her şeyi bilen, gücü her şeye yeten ve mutlak iyi olan Tanrı'nın var oluşunun bağdaştırılamaması problemi.”³⁷ olarak ifade etmemiz uygun olacaktır.

1.3. KÖTÜLÜĞÜN ÇEŞİTLERİ:

Kötülüğün, felsefi bakış açılarının farklılığına bağlı olarak değişik şekillerde ifade edildiğini, kötülüğün tanımını ele alırken belirtmiştik. Kötülük kavramının anlayış farklılıklarına rağmen doğru bir şekilde anlaşılması gerekmektedir. Bu nedenle tezimizde kötülük kavramını sınıflara ayırarak değerlendireceğiz.

³⁵ AYDIN, Mehmet S.: “Risale-i Nur'da “Kötülük” Problemi”, Köprü Dergisi, S. 59-60. s.18

³⁶ AYDIN, Mehmet: a.g.e.(2), s. 155

³⁷ CEVİZCİ, Ahmet: a.g.e., s. 241

Çağdaş felsefecilerimizden Ahmet Cevizci, kötülüğün üçe ayrılabilceğı kanaatindedir. Ona göre, (1) insanın eseri olmayan, insanın bu dünyadaki yaşamı sırasında karşılaştığı deprem, sel, toprak kayması, salgın hastalık ve açlık türünden insan yaşamına son ya da büyük bir zarar veren doğal ya da metafiziksel kötülük: (2) soykırım, işkence, cinayet türünden, bilinçli insan eylemin sonucu olan ve insanın ahlaki ödevlerine karşı gelmesinden doğan ahlaki kötülük (3) acıyla belirlenen fiziksel kötülük.³⁸

Çüçen'e göre de üç çeşit kötülük veya günah vardır: (1) Kaynağı insan olan ahlaki veya etik günah, (2) kaynağı doğal afetler olan ve (3) kötülüğün kendisinden gelen fiziksel ve ruhsal günah ve kötülükler.³⁹

İki düşünür de insan eliyle gerçekleşen kötülüğü ahlaki olarak sınıflandırırken; Cevizci'nin üçe ayırmış olduğı kötülüğe, son madde ile yeni bir kötülük çeşidi eklendiğini görüyoruz. Ona göre tabii ve metafiziksel kötülük aynı çeşit içerisinde sayılabilirken; acıyla belirlenen fiziksel bir kötülüğün varlığından ve onun ayrı bir çeşit olarak alınabileceğinden bahsetmiştir. Fakat şunu da belirtmeliyiz ki, acıyla belirlenen fiziksel kötülüğün nasıllığı konusunda yeterli bir açıklama yapmamıştır. Çünkü acı duyan ister insan, isterse başka bir varlık olsun, tüm kötülükler acıyla sonuçlanmaktadır. Ayrıca kötülük, insan yaşamına son ya da büyük bir zarar verdiği için de fiziksel bir özelliğe sahiptir.

Kötülük kavramını Antik Yunan'dan itibaren tartışan insanlık, Leibniz ile birlikte bu olguyu ilk defa farklı yönleriyle "teodise" ismiyle tartışmaya başlamıştır. Nitekim ona gelene kadar salt insani ya da felsefi olarak değerlendirilen kötülük kavramı Leibniz ile teodise başlığı içerisinde farklı bir formda değerlendirilmiştir.

³⁸ CEVİZCİ, Ahmet: a.g.e., s. 241.

³⁹ ÇÜÇEN, A. Kadir: a.g.m., s. 20.

Leibniz *Théodicée*'de kötülüğü üçe ayırır:⁴⁰ a) *Metafizik kötülük*, evrendeki sonlu varlıkların eksik oluşları ya da yetkin olmayışlarıdır; b) *Ahlaksal kötülük*, eksik olan sonlu varlıkların, eksik olmalarının sonucu olarak, günah işlemleridir; c) *Fiziksel kötülük*, fiziksel olarak duyulan acı ve ıstıraplardır. Fiziksel kötülükler temelde ahlaksal kötülükten kaynaklandığı gibi, bu ikisi de metafizik kötülüklerin sonucu olarak meydana gelir. Metafizik kötülük zorunludur. Bunun anlamı şudur: Tanrı'nın, her biri ezeli bir imkân halinde İlahi müdrikede bulunan sonsuz sayıdaki evrenlerden en iyisini seçip –ki O'na bu en iyi olanı seçtiren kendi iyiliğidir- onu şu evren olarak yaratması sebebiyle, kötülüğü sonlu varlıklar için kesinlikle istememesine rağmen, metafizik kötülük bu evrendeki sonlu varlıklar için bir bakıma ontolojik bir zorunluluk olur. Çünkü metafizik kötülük, yaratıcının değil sonlu varlığın yetkinsizlik durumunun adıdır.⁴¹

İslam düşünürlerine baktığımız zaman da, kötülük problemine bakışın Leibniz ile benzer unsurlar taşıdığını görmekteyiz. “Allah’ın mümkün dünyaların en iyisini yarattığı” iddiası konusunda Leibniz ve Gazali arasındaki yakın benzerlik dikkat çekmektedir.⁴² Ayrıca Gazali, Mutezililerin şer sorunuyla ilgili tezlerine karşı çıkararak dinden bağımsız ahlakın egoizm, faydacılık ve sonuçta izafilikten kurtulamayacağını savunmuştur.⁴³

Din felsefesindeki kötülük problemi tartışmalarında çoğunlukla kötülük Leibniz’in üçlü tasnifi çerçevesinde ele alındığı için biz de çalışmamızda kötülüğü bu şekilde üçe ayıracağız. Dolayısıyla Tanrı, âlem ve insan arasındaki etkileşimin neticesinde oluşmuş olan kötülük olgusunu, metafiziksel, tabii ve ahlaki olarak işlemek uygun olacaktır

⁴⁰ URHAN, Veli: a.g.m., s.63-67. naklen;

LEIBNİZ, Gottfried: *Essais de Théodicée*, Gantier-Flammarion, Paris 1969, s.1 16,

⁴¹ URHAN, Veli: a.g.m., s. 63-67

⁴² ÖZDEMİR, Metin, a.g.e.(2), s. 25

⁴³ KILIÇ, Mustafa: *İslam Düşüncesinde Ahlak*, M.Ü. İ. F.Vakfı Yayınları, İlmi Eserler Serisi:19, s. 153.

1.3.1. METAFİZİKSEL VE TABİİ (FİZİKSEL) KÖTÜLÜK:

Fiziksel kötülükle genel olarak Leibniz'in belirttiği gibi acı çekme ile eş değer görülme vardır. Fiziksel kötülüğe, tabii kötülük de denilebilir. Bu konuda çağdaş din felsefecileri John Hick, Mc Closkey, Hadden ve Hare gibi düşünürlerin tanımlarına ve örneklerine rastlıyoruz.

Çağdaş Batı düşüncesinde kötülük problemi söz konusu edilince, fiziki kötülüğe ilk olarak genellikle Lizbon depremi örneği verilmektedir. Nitekim bu deprem Hıristiyanların ayin yaptıkları kutsal bir günde gerçekleşmiş ve binlerce masum insan can vermiştir. Doğurduğu tartışmalar 18. yüzyılın ikinci yarısı ile 19. yüzyılı etkilemiştir. Bir bakıma Avrupa'da din felsefesi alanındaki tartışmaların gidişatını etkilemiş Allah'a inanan ve inanmayan grupların saflarını belirlemelerine yönlendirici olmuştur bu deprem. 1755 Lizbon depremi Aydınlanma Çağı'na rastlar. Kötümser Voltaire, bu depremin içinde yaşadığımız dünyanın mümkün dünyaların en iyisi olduğu yolundaki Leibniz'den destek bulan görüşü çürüttüğünü ileri sürer.

Fiziksel kötülüğe verebileceğimiz örnekleri şu şekilde sınıflandırarak belirtebiliriz. Bazı doğal çevreler ve bu çevrelerle verimsiz topraklar: kar ve buzullarla kaplı verimsiz araziler; kurt ve kaplan gibi yırtıcılar, akrep ve yılan gibi zehirliler, sinek gibi mikrop taşıyıcılar gibi yaratıklardır. Doğal afetler: Yangın, sel felaketleri, fırtına, deprem, kıtlık gibi canlıları her yönüyle tedirgin eden olaylar grubunu oluşturur. Bedensel kusurlar: Sağırılık, dilsizlik, körlük...vb. eksiklikler bu grupta değerlendirilebilir. Metafiziksel kötülükte ise, âlemdeki kötülüğün kendisinden gelen ruhsal ve gizil bir kötülük veya günah aklımıza gelmektedir.

Bu terimi ilk defa Leibniz kullanmıştır. Ona göre metafiziksel kötülük yaratıklardaki asli kusurluluktur. Kötülüğün fizik, moral ve metafizik olarak üç çeşit

olabileceğini belirttikten sonra metafizik kötülüğün diğer iki kötülüğün kaynağı olduğu üzerinde durur. Leibniz için yetkin olmayış dünya kavramında zorunlu olarak bulunan bir öğedir. Öyleyse Tanrı bir dünya yaratacaktıysa, bunun sonlu varlıklardan kurulması bir zorunluluktur. Sonlu varlıkların eksik oluşları, yetkin olmayışları metafiziksel kötülüktür.⁴⁴

Bu konuda; Eski Yunan, Uzak Doğu dinleri ve İslam düşünce dünyalarında çeşitli tartışmalar olmuştur. Ve bu tartışmalar gitgide gelişerek yeni bir kimlik kazanmıştır.

Eski Yunan ve Doğu dinlerinin kötülüğe bakışını değerlendirecek olursak, Gnostisizm'in hâkim olduğunu görüyoruz. Bir din çerçevesi içerisinde, özellikle de Hıristiyanlık'ta ortaya çıkan⁴⁵ ve inanç yerine gnosisi (gnostik dinlerde kişinin kurtuluşu için bilmesi şart olan kutsal bilgi)⁴⁶ geçiren öğretisi olan gnostisizm inanç yerine geçirdiği bilgide, araştırmaya dayalı bilgelik yerine, hakikate yönelik dolaylı bir görüşle şekillenen bir bilgeliğin savunucusu olmuştur.⁴⁷

Gnostisizm “bilgi ile kurtuluş” öğretisidir. Gnosis sözcüğünün etimolojisine dayanan bu tanım, oldukça tutarlı olmasına karşın, gnostik düşünce dizgelerinin çeşitli özellikleri arasından yalnızca tek bir tanesini dikkate almaktadır. Ne var ki ele alınan bu özellik, gnostisizmin en temel niteliklerindedir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve neredeyse tüm pagan inanç dizgeleri, ruhun kurtuluşunun Yüce İlahi Güç'e akıl ve irade ile boyun eğmekle, yani iman ve ibadet ile sağlanacağını öngörmüşlerdir. Oysa gnostisizmin dikkat çekici farklılığı, ruhun kurtuluşunun evren gizemlerinin bilgisine "sezgi" ile ulaşmakla ve bu bilgiyi açıklayan büyülü formülleri öğrenmekle sağlanacağını varsaymasıdır. Gnostikler “bilen kişiler”dir ve bilgileri onları tüm varlıklar arasında

⁴⁴ GÖKBERK, Macit: **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul-1985, s. 321-322

⁴⁵ GÜNDÜZ, Şinasi: “Gnostisizm”, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Konya-Vadi yayınları, s. 143

⁴⁶ GÜNDÜZ, Şinasi: a.g.e., s.143

⁴⁷ CEVİZCİ Ahmet: a.g.e., s:173

üstün kılmakta, bilgisizlere oranla geçmiş ve gelecekte temelden farklı bir statü sahibi olmalarını sağlamaktadır.⁴⁸

Tanrı'nın, kişiye Tanrı'yla birleşme ve Tanrı'nın doğasını, özünü kavrama olanağı veren gizemli bir aydınlanmanın sonucu olarak, tam anlamıyla bilinebileceğini savunan ve dolayısıyla kiliseden ayrılarak kişisel ve gizemli bir bilgiyi resmi dinin dogmalarından üstün sayan anlayıştır. Gnostikler, Hıristiyan öğretiyi, eski doğu dinleriyle yeni Platonculuk ve Phytagorasçılıkla kaynaştıran felsefi-dini okulun üyeleridir . Bunlar, dünya ile Tanrı arasında mutlak bir ikilik kurarken, maddeyi ve insan bedenini kötülerler.⁴⁹ Tüm evreni bir bozulma ve bir yıkım olarak değerlendiren bu su katılmamış kötümserlik, bedenden kurtulmaya hummalı biçimde can atan ve varoluşun lanetli büyüsünü bozacak gizemli sözcükleri öğrenmek için delice bir umut besleyen gnostik düşüncenin temeli olmuştur.⁵⁰ Dolayısıyla ahlak alanında ya tam bir çileciliği ya da tam bir ahlaksızlığı savunurlar.⁵¹

Buna karşın Antik Yunan felsefesinde kötülüğün bir realite olarak kabul edildiğini ve dokunaklı bir üslupla sunulduğunu görebilmekteyiz. Aeschylus (M.Ö. 525-426), şiirinde bir Yunan trajedisini şöyle ifade eder.

Ah nedir şu fani hayat? Refah içindeyken

Gizli bir el altüst edebilir onu ve yok olduğunda,

Islak bir süngerin darbesi siler anılarını.

İşte, bu görkemli saltanatın yıkılmasından daha da acıdır.⁵²

Bu şiire baktığımızda, Sokrat öncesi Antik Yunan düşünce geleneğinde, kötülüğün ve kötü talihin çok yaygın olduğunu; insanların istemeyerek işlediği suçlar

⁴⁸ <http://www.hermetics.org/Gnosis2.html> (26.05.2007)

⁴⁹ CEVİZCİ, Ahmet, a.g.e., s.173

⁵⁰ <http://www.hermetics.org/Gnosis2.html> (26.05.2007)

⁵¹ CEVİZCİ, Ahmet, a.g.e., s:173

⁵² ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 21

yüzünden Tanrılar tarafından cezalandırılacaklarına ve çeşitli ıstıraplara maruz kaldıklarına inanıldığını görürüz.⁵³ Buna birçok örnek vermek mümkündür. Ancak şunu söyleyebiliriz ki, antik Yunan düşünce dünyasında kötülüğün karamsar algılanışı açıkça hâkimdir.

Antik Yunan'daki bu karamsar hava Orta Çağ Avrupa'sında da etkisini sürdürebilmiştir. Nitekim Voltaire, Hume ve Schopenhauer gibi filozoflar bu etkiyi devam ettiren düşünürlerdir. Voltaire, Leibniz'in "Tanrı'nın mümkün dünyaların en iyisini yarattığı" görüşü hakkında şunları söyler: "Nasıl! Bir elmayı yedik diye sonsuz bir ömür süreceğimiz bir zevk ülkesinden kovulmak! Nasıl! Yoksulluk içinde, hepsi acı çekecek, hepsi de başkalarına acı çektirecek çocuklar meydana getirmek! Nasıl bütün hastalıklara tutulmak, bütün dertlere uğramak, yüzyılların sonsuzluğu içerisinde yanmak ha! Payımıza düşenin en iyisi bu mu? Bu bizim için hiç de o kadar iyi değil; Tanrı için de bunun iyilik neresinde? Leibniz verilecek cevap olmadığını anlamış ve kendisinin de anlamadığı, koca koca kitaplar karalamış."⁵⁴

Hint düşünce dünyasında da durum farklı değildir. Onlara göre dünyaya gelen her kişi ya alçak ya da yüksek doğar. Metin Özdemir'in işaret ettiği gibi Buddha'nın öğretisinde de "durmadan tekrar edilen bu dünyada her şey ıstıraptır."⁵⁵ Sürekli değişen bir dünyada zevk ve mutluluktan söz etmek mümkün değildir. Bu demek oluyor ki, Budizm temelinde kişileri acıya ve hayâl kırıklığına sürüklediği için istençlerin yok edilmesini içermektedir ve istençlerin yok edildiği ve kişinin her anlamda kemale erdiği "nirvana"yı hedefler.

Avrupa düşünce dünyasını, Budizm ve diğer Hint dinlerindeki kötülük ağırlıklı bakış açısı yakından etkilemiştir. Zaten, Budizm ve diğer Hint kökenli öğretilerin Schopenhauer gibi birtakım Batı düşünürlerini fazlasıyla etkilediği bilinen bir gerçektir.

⁵³ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 22

⁵⁴ VOLTAİRE (Çev. Lütfi Ay): Felsefe Sözlüğü, M.E.B. Yayınları, İstanbul-1995, C. 1, s. 100.

⁵⁵ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 20

Schopenhauer, Hint felsefesinin Avrupa'yı fazlasıyla etkileyeceğini ve Avrupa'da yeni kapılar açacağını düşünüyordu. Ayrıca gelecek yüzyıllarda Sanskrit edebiyatının Batı düşüncesi üzerindeki etkisinin, 15. yüzyıldaki Yunan edebiyatının etkisi kadar büyük olacağını savunmaktaydı. Özellikle ileriki yaşlarında dinsel dogmalara olan saygısı ve onlarda bulunduğu anlamlar arttı. Fakat belirtmekte yarar var ki, ne felsefesi ne de kendisi ateist temelden ayrılmış sayılmazdı.⁵⁶

Schopenhauer daha çok Hegel'in iyimser düşüncesine karşı geliştirdiği kötümser felsefesiyle tanınır. Kant ve Doğu felsefesini, özellikle Budizmi kendisine özgü bir şekilde kaynaştırdığı felsefesi ile Tolstoy, Mann, Wagner, Freud, Nietzsche ve Wittgenstein gibi önemli isimleri derinden etkilemiştir.⁵⁷

Antik Yunan, bu karamsar ve sıkıcı tablodan ancak Sokrates'le kurtulur. Sokrates'ten sonra gelen filozoflarda genellikle bu geleneğe uyarlar. Sokrates, eşyayı ahlaki değerlilik açısından yansız olarak görür. "Eşya kendiliğinden ne iyi ne kötüdür. Onların iyiliği ve fenalığı, kullanma tarzına bağlıdır. Eğer bir şey, bizde aklın inkişafına yarıyor, yani gerçek mutluluğumuzu temin ediyorsa iyi, değilse kötüdür."⁵⁸

Daha sonra, Eflatun kötülüğü tamamen Tanrı'dan uzak görecektir ve maddenin bizzat kendi öz yapısına bağlayacaktır: Bu yeni oluşan gelenekte, "her şeyin en mükemmel şekilde akledilmesi, tek başına en tam gerçekliktir ve bütün gerçekliğin nihai kaynağıdır. Buna kıyasla madde, sadece gölge şeklindeki bir görünüşten ibarettir. Ancak madde, aynı zamanda en yüksek akıl karşısında bir direnç gösterir. İşte evrendeki eksikliğin, hatanın ve kötülüğün kaynağı budur."⁵⁹

⁵⁶ <http://www.felsefe.gen.tr/schopenhauer.asp> (19/06/07)

⁵⁷ <http://www.felsefe.gen.tr/schopenhauer.asp>(19/06/07)

⁵⁸ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 22.

⁵⁹ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 22.

Sokrates ve Eflatun gibi düşünürlerin, antik Yunan düşünürlerinin kötülüğü karamsar ve sıkıcı bir şekilde değerlendirmelerini eleştirmelerinden sonra, Aristo ve geleneğiyle karamsarlığın artık tamamen silindiğini görüyoruz. Böylece artık filozoflar, metafiziksel kötülüğü gündeme getirerek insanlığı karamsarlığa düşürmekten ziyade, onları mutluluğa ulaştıracak en yüksek ahlaki değerlerin neler olduğu üzerinde durmaya başlamışlardır.⁶⁰

Sokrates'e göre bu metafiziksel çatının altında bulunan fiziksel yapıda, Tanrı'ya en çok benzeyen ve saf mutluluğun tadını çıkararak ve ölmezlik hassasına sahip olanlar, sadece göksel varlıklardır. Bunların hareketlerinde hiçbir keyfilik yoktur. Çünkü bunlar en akıllı varlıklardır. "Bir varlık ne kadar çok akıllıysa, hareketleri de o kadar düzenlidir ve onun hareket edişinde de keyfiliğin o kadar az yeri vardır." Bu yapı içerisinde kötülüğe bulaşan sadece bizim dünyamızdır. Tanrı evrene ilk hareketini verdikten sonra onu kendi haline bırakmış ve evren artık kendisine verilen İlahi düzen içerisinde kendi kendisine devinimini sürdürmeye başlamıştır. Bu çerçevede, bizim dünyamızda meydana gelen hatalar ise olağandır. Nitekim bir gramer bilgini, bilgisine rağmen bir imla yanlış yapabileceği, bir hekim usta olduğu halde yanlış bir ilaç verebileceği gibi, tabiatın işlerine de hata karışabilir. O belki de bu yüzden dikkatini metafiziksel kötülük yerine ahlaki değerlerin felsefesi üzerine yoğunlaştırmıştır.⁶¹

Batı düşüncesinde Leibniz ile o zamana kadar felsefi ve insani bir sorun olarak tartışılan bu konu teodise başlığı altında özel bir forma sokulmuştur. Teodise Leibniz için İlahi adaletin pek çok kötülükle uzlaşmadan devam edeceğini gösterme çabası olmasıdır. Leibnize göre Tanrı övgüye layık olmayan hiçbir eylemde bulunmaz. Ancak biz bilgisizliğimiz sebebiyle onun eserlerinin tüm sebep ve hikmetlerini kavrayamayız.⁶²

⁶⁰ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 22.

⁶¹ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 25

⁶² ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 27

Leibniz'in ifadeleri ile metafiziksel kötülüğü noktalamak mümkündür. "Tanrı, en yüksek ve sonsuz bilgeliğe sahip olduğundan, yalnız metafizik manada değil, ahlaki manada da en yetkin tarzda etkisini gösterir. Tanrı'nın eserleri hakkında bilgimiz arttıkça onun güzelliğini ve her türlü isteğe uygun olduğunu daha iyi anlarız."⁶³

1.3.2. AHLAKİ KÖTÜLÜK:

Ahlaki kötülük kavramıyla kastedilen şeyler, ayıp ve kusurlar, hata, yalan ve düşmanlık, bencillik, kıskançlık, hırs, zulüm, merhametsizlik, korkaklık ve daha geniş anlamda savaşlar ve onlarda yaşanan gaddarlıklar gibi kötülüklerdir.⁶⁴ Mc Closkey'in tanımına göre de ahlaki (*moral*) kötülük, genel anlamıyla, ahlaksızlıktır.⁶⁵

Yaptığımız tanımdan da anlaşılacağı gibi, ahlaki kötülük ile irade hürriyeti arasında sıkı bir bağ vardır. Nitekim John Hick kötülüğü, failden, kötülüğü işleyenden hareketle tanımlamaktadır: "Ahlaki kötülük biz insanların meydana getirdiği kötülüktür. Acımasız, adaletsiz, ahlaksız ve sapık düşünceler ve eylemlerdir."⁶⁶

Son yüzyılda karşılaşmış olduğumuz Bosna savaşı ile Sırp'lar tarafından akıl almaz işkence, tecavüz, cinayet ve toplu katliamlarla karşı karşıya kalan Boşnaklar, ahlaki kötülüğe maruz kalmışlardır. Nitekim bulunan toplu mezarlar bunun en açık delilidir.⁶⁷

⁶³ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 29

⁶⁴ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 29

⁶⁵ KILIÇ, Mustafa: a.g.e., s. 153

⁶⁶ KILIÇ, Mustafa: a.g.e., s. 30

⁶⁷ Türkiye Gazetesinin 2004-09-25 tarihli "Bosna'da toplu mezar bulundu" haberi

Felsefe tarihinde insan kaynaklı⁶⁸ ahlaki kötülüğün kaynağının ne olduğu önemli bir tartışma konusu olmuştur.⁶⁹ Bu tartışmaların başlangıcını insan denen varlığın ne olduğu konusu oluşturur. Bu tartışmalar sayesinde; başlı başına bir alan olarak insan felsefesi gelişmiş, insan da felsefenin ve bilimin ayrılmaz konularından biri olarak görülmeye başlamıştır. Örneğin İlkçağ'da sofistlerle başlayan, Sokrates(M.Ö.469- 399) ile devam eden Yeniçağ'da da Descartes (1591-1650), Hume (1711-1776), Kant (1724-1804), Hegel (1770-1831), Nietzsche (1844-1900) vb. filozoflarca da dikkat çekilen insan ve sorunlarına ilgi duyma eğilimi, 20.yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren sistemli bir felsefe dalına dönüşür ve insan felsefesi⁷⁰ en itibarlı felsefe alanlarından biri olur. İnsan felsefesinin de diğer felsefe dalları gibi uzun bir gelişme tarihi vardır.⁷¹

Teodise taraftarlarına göre, ahlaki kötülüğün gerekçeleri kısaca şöyle özetlenebilir: Hür irade, tek başına ahlaki kötülüğün haklılığını ortaya koyar, yani hür iradeyle yapılması mümkün olan iyilikler, ahlaki kötülük için de bir temel oluşturur. Ahlaki iyi ve kötünün dünyadaki sonuçlarının yanında, bir de uhrevi sonuçları vardır. Joyce'ın ifadesiyle, nihai mutluluğa kendi çabalarımızın ve çok zor kazanılmış bir zaferin sonucunda ulaşmak, hiçbir çaba göstermeden ulaşımdan çok daha yüce bir yazgıdır. Tanrı, hikmetinde bu tür şeyleri bize bolca vermeyi uygun gördüğünden, insan için yanlışı seçebilme kudretine sahip olması kaçınılmaz olmuştur. Aksi takdirde, bize kaybetme ihtimali olmadan kazanılan bir zafer için ödülü hak ettiğimiz söylenemezdi. Bu bakımdan, metafiziksel kötülükten şikâyetçi olan en eski düşünce geleneklerinde bile, ahlaki kötülüğün sorumluluğu insana yüklenir ve ona bu kötülüklerin girdabından kurtulmaya çalışması öğütlenir.⁷² Bunlara birkaç örnek verecek olursak; mesela, Hint düşüncesine göre insan eksiklidir. Kadınlara hiçbir hakkın tanınmadığı, paryaların adeta kurbanlık hayvanlar gibi telakki edildiği bir toplumda ahlak anlayışının boyutlarını tespit

⁶⁸ İMAMOĞLU, Tuncay: "Seneca Felsefesinde Kötülük Problemi", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II (2002), Sayı: 1, s. 52

⁶⁹ AÇAR, Halil Rahman: "İnsanın Doğası Üzerine", Felsefe Dünyası, Sayı 36, 2002/12, s. 68-72

⁷⁰ MENGÜŞOĞLU, Takiyettin: **İnsan Felsefesi**, Remzi Kitabevi, İstanbul- 1988, s. 13-17.

⁷¹ MENGÜŞOĞLU, Takiyettin: a.g.e., s. 17.

⁷² ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 31

etmek zor değildir. Ahlak anlayışında en temel unsur nefse hâkimiyettir. Nefse hâkimiyetin ardından feragat ve fedakarlıkla başkalarına kendinden fazla değer verme gelir.⁷³

Budizm'e göre ise, arzuyu doğuran her şey kötülüktür. Onlara göre ahlakın temeli dünyadaki bütün arzu ve isteklerden uzak kalmaya dayanır.

Zerdüştlükte de ahlaki kötülüğün, sadece kötülük cevherini seçen insanın hür iradesinden kaynaklandığı anlaşılır.

Yunan düşüncesinde de özellikle Sokrates sonrası dönemde bu yönde güçlü bir kanaat oluşmuştur. Sokrates, kötülüğün, iradenin aklın kontrolünden çıkıp arzu ve hevesin kontrolüne girmesinden kaynaklandığına inanır.

Aristo ise, ahlaki kötülüklerin kaynağının insan olduğunu çok net bir şekilde ifade eder. Ahlaki kötülüğün insanın iyiliği dilemesi ile çözülemeyeceğini ve aynı hasta gibi tedaviye muhtaç bir yönü olduğunu savunur. Ayrıca Aristo kötülük yerine iyilik ve mutluluğa ulaşma üzerinde duran bir felsefeye sahiptir.

Orta Çağa geldiğimizde ise sadece metodun değiştiği ancak yine ahlaki kötülüğün kaynağı noktasında insan fiilleri üzerine eğilir.

18–19. yy düşünürleri de bu görüşü devam ettirir. Kant'a göre kötülüğün temel kaynağı insandır. O insan tabiatında kötülüğe karşı bir eğilimin bulunduğunu kabul eder ve bu eğilimle, genel olarak, “bir arzunun (mutad istek, şehvi arzu) insanoğlunun kabiliyeti ölçüsünde mümkün olan sübjektif ilkesini” kasteder. Ona göre eğilim istidattan farklıdır. İstidat doğuştan gelebilmekle birlikte sadece böyle tanımlanamaz. Çünkü o, bizzat insanın kendisini yetiştirme tarzından kaynaklanabilir. İşte Kant, kötülük probleminin çözümünü bu doğal eğilimler ile irade arasındaki ilişkinin

⁷³ CİLACI, Osman: **Günümüz Dünya Dinleri**, D.İ.B. Yayınları, Ankara-2002, s. 153

düzenlenmesinde görür. Ona göre “ahlaki kötülükler, sadece özgür iradenin belirlenmesi ile mümkün olabileceği ve irade de yalnızca maksim ilkeleri sayesinde iyi yada kötü olarak değerlendirilebileceği için kötülüğe eğilim, ahlak kanunundan gelen ilkelerden sapma imkanının sübjektif ilkesine bağlı olmalıdır. O halde bu tür bir eğilim, insanın kötülüğe yönelik tabii eğilimi olarak isimlendirilebilir. Hatta iradenin, ahlak kanunu ilkesi içerisine alıp almamasına bağlı olarak bu tabii eğilimden kaynaklanan yeterliliği ya da yetersizliği, iyi ya da kötü kalplilik olarak da nitelendirilebilir.”⁷⁴ Bu yüzden ona göre kötülük, insanın iradesinin ilkeleri içerisine ahlak kanunu yerine sübjektif bir zeminde yer alan tabii eğilimlerinin belirlediği yasaları koymasından kaynaklanır.

Karşılaşılan tabii ve metafiziksel kötülüklerin de insan eli ile olduğu görüşünden hareketle bu iki çeşidin ahlaki kötülükten türediğini söylemek de mümkündür.

Nitekim Kant’a göre kötülüğün temel kaynağı tamamen insandır. Çünkü kötülük insan tabiatında arzu ve isteklerine bağlı olarak bulunmaktadır. İnsan doğasında kötülüğün bulunmasına karşın eğitimle yani doğal istenç-irade arasındaki ilişkiyi düzenlemeyle kötülüğün önüne geçilebileceğini düşünür.

Sonuç olarak, insanın iradesini kötüye kullanmasından kaynaklanan ahlaki kötülükler, genel olarak irade hürriyeti ile Tanrı’nın gücünün bağdaştırılamayacağı esasına dayanan bir takım güçlük ve itirazlara neden olmaktadır. Açıkça anlaşılacağı üzere, ahlaki kötülüklerin neden olduğu itirazlar, günah-irade hürriyeti ilişkisinden kaynaklanmakta, ancak Tanrı’nın “her şeye gücü yeterlik” niteliği dikkate alındığında bu husus daha karmaşık bir hal almaktadır. Bu bağlamda şu itirazlar ileri sürülmektedir: Ahlaki kötülüklerin nedeni irade hürriyeti ise Tanrı niçin insanı hür yaratmıştır? Sorumluluk iyi bir şey midir? İyi ise neden bütün canlılar sorumlu değildir? Kötü ise niçin sadece insan sorumlu oldu? Hem Tanrı, her şeye gücü yeten ise nasıl oluyor da insanın iradesini kötüye kullanmasına engel olmuyor? Ahlaki kötülük, daha çok din

⁷⁴ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 35

felsefesi literatüründe yer almakla birlikte, çağdaş din felsefecileri söz konusu kavramı, din literatüründe yer alan daha çok günah kavramı ile eş anlamda kullanılmış olduğunu görüyoruz. Bu durum bize filozofların kötülüğün ne olduğunu ancak kutsal kitapların belirleyebileceğini ve kötülükler ile ilk günah arasında bir ilişkinin varlığını kabul ettiklerini göstermektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE KÖTÜLÜK SORUNU

Kötülük problemi İslam düşünce dünyasında önemli bir yere sahiptir. Birçok Batılı yazarın: “Yahudilik ve Hıristiyanlığın aksine İslam düşüncesinde kötülük problemine çok az yer verdiğini, bu sorunsalın dini hayatın gelişmemiş bir boyutu olarak kaldığını belirtmelerine karşın, Müslüman düşünürler, theodisenin bütün yönleriyle ele alınıp, tartışıldığı görüşündedirler. Hatta bazılarına göre, Müslümanlar problemle ilgilenmekle kalmamış, Batılıların aksine onu çözmüşlerdir de.

İslam düşünce dünyasında kötülük probleminin yeterince ele alınıp alınmadığı hakkında yorum yapan düşünürlerden biri Eric L. Ormsby'dir. “İslam Düşüncesinde Theodise” adlı çalışmasında belirttiği gibi Ormsby'e göre bu problem, “İslam düşüncesinde, Hıristiyanlıkta olduğu kadar büyük bir problem teşkil etmemiş, teolojide de çok hâkim bir yer teşkil etmemiştir. Ancak bu, düşüncenin kısırlığından değil, sorunun İslam düşüncesinde halledilemeyecek bir sorun halinden çıkarılmış olmasından kaynaklanmaktadır.”¹

İslam düşüncesinde kötülük probleminin incelenmesine geçmeden önce Mehmet Aydın'ın kötülüğün inkâr edilemez bir gerçek olduğunu ifade eden şu sorusu

¹ YARAN, Cafer Sadık: **Kötülük ve Theodise**, Vadi Yayınları, Ankara-1997, s. 111

manidardır: “ Eğer her Şeye gũcũ yeten, her Şeyi bilen ve mutlak anlamda iyilik sahibi olan bir Tanrı varsa, yeryũzũndeki bu kadar kŔtũlũk nereden geldi?”²

Bu sorunun İslam dũŕũnce dũnyasında nasıl cevaplandırılabilceğini belirleyebilmek için Öncelikle konuyla ilgili Kur’an ayetlerini incelemekte yarar vardır. BŔylece bu bağlamda İslam filozoflarının ve kelâmcıların bakıŕ açılarını daha iyi belirleyebiliriz.

2.1. KUR’AN’DA KŔTũLũK SORUNU:

Kur’an-ı Kerim’in, açık bir Şekilde felsefi anlamda kŔtũlũk sorununu tartıŕmadıđını ama çekilen acı ve sıkıntılara cevaplar ve açıklamalar getiren Özelliğe sahip bir kitap olduğunu sŔylememiz gerekir. Kur’an kŔtũlũk problemiyle değil, Tanrı’nın tabiat ve tarih ũzerindeki fiillerine karŕı insanların tutumu ve tepkileriyle ilgilenir. Kur’an, insan ve Tanrı arasındaki dinamik iliŕki ũzerinden kŔtũlũk problemine, birden fazla cevap sunmaktadır.³ Ancak bir eliŕki sŔz konusu değildir. Zira cevaplar, kŔtũlũđũn niteliğine ve kaynağına gŔre verilmiŕtir.

Kur’an’daki kŔtũlũkle ilgili temaları, yani evrende kŔtũlũđũn neden var olduğu sorusuna verilen cevapları dŔrt grupta toplamak mũmkũndũr.⁴ İmtihan ve eğitim, cũz’i iradenin hatalı kullanılması, disiplin ve ceza, gerçek adalet yurdunun ahiret olması

² AYDIN, Mehmet: **Din Felsefesi**, D.E.ũ.İ.F. Yayınları No:11,İzmir-2002, s. 215

³ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s. 113

⁴ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s. 121

2.1.1. İMTİHAN VE EĞİTİM

Kur'an'da, Allah'ın Rabb (eğiten) sıfatının kullanımına geniş yer verilerek Allah'ın insanları dünya hayatında bir nevi eğitime tabi tuttuğu üzerinde durulmuştur. Ayrıca Kur'an, Rabb'in eğitiminin sonucunda insanın iradesini ve aklını kullanarak nasıl davranacağını imtihan ettiğini belirtir. Örneğin bu konuda şöyle bir bölüm vardır:

“7. O hanginizin amelinin hal ve hareketlerinin daha güzel olacağı hususunda sizi imtihan etmek için gökleri ve yeri altı günde yaratandır.

8. Andolsun, eğer biz onlardan azabı sayılı bir süreye kadar ertelese, mutlaka "Onun gelmesini engelleyen nedir?" derler. Bilesiniz ki, kendilerine azap geldiği gün, bir daha onlardan uzaklaştırılacak değildir. Ve alay etmekte oldukları şey, onları çepeçevre kuşatacaktır.

9. Eğer insana tarafımızdan bir rahmet (nimet) tattırır da sonra bunu ondan çekip alırsak, tamamen ümitsiz ve nankör olur.

10. Eğer kendisine dokunan bir zarardan sonra ona bir nimet tattırırsak, elbette "Kötülükler benden gitti" der. Çünkü o (bunu derken) şımarıktır, kibirlidir.

11. Ancak (musibetlere) sabredip güzel iş yapanlar böyle değildir. İşte onlar için bir bağış ve bir büyük mükâfat vardır.”⁵

Rabb, insanı farklı şekillerde sınamaktadır. Burada nimetlerini vererek ve kısarık imtihan ettiğine değinilmektedir. Çeşitli durumlarda insanın takınmış olduğu tavra göre de o insanın yaptığı davranışın değerinin verildiği ifade edilmektedir. Metnin sonunda ise, insan için istenilen hedefin karşılaştığı musibetlere sabretmek olduğu belirtilir. İmtihan ve eğitim konusu başka ayetlerde de şöyle belirtilir.

⁵ Hud, 11/7-11

“ O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır.”⁶
“Gerçek şu ki; biz insanı katışık bir nutfeden yarattık; onu imtihan edelim diye kendisini işitir ve görür kıldık”⁷

Bu ve benzeri ayetlerden anlaşılabilirdiği kadarıyla evren, insan için yaratılmıştır. İnsanlar ise, dünya hayatında işleyecekleri ameller bakımından imtihan edilmek üzere yaratılmıştır. Tüm varoluşun hikmeti budur.

Fakat insanlar, neden ve kimin için imtihan edilmektedirler? Bu soruya Kur’an’a dayanarak iki ayrı şekilde cevap verilebilir.⁸

İmtihan, birincil olarak imtihan edilenleri ilgilendirmektedir, onlara yarar veya zarar verir. Musibetler ve kötülüklerle denenmeyi, imtihan olanların manevi, ahlaki ve psikolojik yönlerden eğitilmeleri ve olgunlaştırılmaları olarak değerlendirebiliriz.

Şu ayet konuyu güzel bir şekilde açıklamaktadır. *“Biz hangi beldeye bir peygamber gönderdiysek, ora halkını yalvarıp yakarsınlar diye yoksulluk ve darlıkla sıkılmışızdır.”⁹* Görülmektedir ki, bir takım zorluklar, insanların Allah’ın emirlerini kabul etmesinde, ciddi bir eğitimsel araçtır. Ayrıca peygamberlerin imtihan sırasında rehberlik etmek için gönderildiğini de söylememiz mümkündür.

Bu bağlamda imtihanın diğer bir hikmeti, bizzat imtihan olanların dışında, yaşanan sıkıntıların ibret teşkil etmesidir. Tarih içinde yaşanmış çeşitli belalar, sonraki kuşakların hafızasında yer alarak, ibret ve ders vesikası olurlar. Böylelikle, ahlak ve karakter yönünden olgunlaşmaya, hatta sosyolojik olarak birbirini tanıma ve kaynaşmaya neden olurlar. Bu durumda musibetler, hem imtihanı yaşayanlar hem de bu imtihanı gözleyen için önemli ve yararlıdır.

⁶ Mülk, 67/2

⁷ İnsan, 76/2

⁸ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s. 121

⁹ Araf, 7/94

2.1.2. CÜZ'İ İRADENİN KÖTÜYE KULLANILMASI

Kur'an'da kötülüğün yayılmasının bir diğer nedeni olarak insanın iradesini kötüye kullanması zikredilmektedir. Bu konuda bir ayeti kerimede şöyle buyurulmaktadır: *“İnsanların ellerinin işlediği günahlar sebebiyle, karada ve denizde fesat meydana çıktı ki; (Allah) yaptıklarının bir kısmını kendilerine tattırsın. Olur ki, dönerler.”*¹⁰ Bu ayete göre, yeryüzündeki kötülüklerin temel sebeplerinden birisi insan iradesinin kötüye kullanılmasıdır. Kur'an insanın çevreyle ilişkilerini düzenleyen bir rol üstlendiği için de insana çevreyle ilişkileri konusunda bir tavsiyede bulunur. *“O, göğü yükseltmiştir. Dengeyi koymuştur. Artık dengeye tecavüz etmeyin. Dengeyi doğru tutun, dengeyi bozmayın.”*¹¹

2.1.3. DİSİPLİN VE CEZA

Kur'an'ın dikkat çekmiş olduğu diğer bir kötülük nedeni de disiplin ve cezadır. Kur'an'da inançsızlıkları, katı kalplilikleri ve itaatsizlikleri nedeniyle, Allah'ın cezalandırmasına uğramış eski kavimlerin örnekleri bulunmaktadır. Çoğu kez bu olayların doğal afetler yoluyla gerçekleşmiş olduğu anlatılmıştır. Buna Nuh, Lut, Musa ile Firavun kıssaları örnek olarak verilebilir.¹² Bu ayetlerde sapıklığa düşmüş olan milletlerin önce bir peygamber tarafından ikaz edilmesi bu ikaza uyanların kurtarılması ve kulak asmayanların ise cezalandırılması etkileyici bir üslupla anlatılmaktadır.

¹⁰ Rum 30/4

¹¹ Rahman 7-9

¹² YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s. 132

Böylece; Kuran Allah'ın insanlara sebepsiz yere çeşitli belalar gönderdiğini iddia edenlere de sessiz kalmamıştır. Nitekim bu konuda ki “onlara biz zulmetmedik; fakat onlar kendilerine zulmettiler”¹³ mealindeki ayetinden de anlaşıldığı gibi birbirlerine olan haksızlıklarına karşılık, Allah tarafından bir tür cezalandırmanın var olduğu açıkça ifade edilmiştir.

2.1.4. GERÇEK ADALET YURDUNUN AHİRET OLACAĞI

Kur'an, böylece mevcut adaletin sağlanması hususunda, dünyadaki varolan kötülüklerin ve haksızlıkların Ahiret hayatında telafi edileceğini belirtmektedir. *“Allah'ın, kereminden kendilerine verdiklerinden (infakta) cimrilik gösterenler sanmasınlar ki, o kendileri için hayırlıdır; tersine bu onlar için pek fenadır. Cimrilik ettikleri şey kıyamet günü boyunlarına dolanacaktır.”*¹⁴ Buradan anlaşıldığı gibi, Kur'an insanın ahiret hayatının da olduğuna vurgu yapmaktadır. Kur'an, kısa süren dünya hayatından sonra yaptıklarının karşılığını mutlak olarak alacağını belirterek, “niçin günahkârlar dünya hayatında refah içerisinde yaşamaktadırlar?” şeklindeki zıt bir soruyu da cevaplandırmıştır. Çünkü bu cevap dünya hayatında yapılanların karşılığı bir iptal değil, ahiret gününe olan bir erteleme olduğunu ifade etmektedir.

Sonuç olarak; Kur'an insanların kötülük konusunda karşılaşılabileceği sorunların çözümünde çelişkiye düşürmemekte aynı zamanda kişiye bir rehber konumunu üstlenerek yol göstermektedir. Kur'an, Allah'ın kullar için mutluluk, iyilik istediğini belirtmekte ve karşılaşılabileceği kötülüklerle baş edebilmek için kılavuzluk yapmaktadır.

¹³ Hud, 11/101

¹⁴ Al-i İmran, 3/80

2.2. İSLAM FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK SORUNU

İslam filozofları insan için önemli bir düşünsel problem olan kötülük konusunu cevapsız bırakmamışlardır. Bu konudaki tartışmalar, genel olarak varlık dünyası özel olarak da insan hakkındaki görüşler arasında karşımıza çıkar. İslam düşünürlerinin genel olarak üzerinde durmuş olduğu konulardan birisi de, İslam'ın varlığa ve insana bakışıdır. “Bu bakış, bir yandan İbn Sina ve Farabi gibi Müslüman düşünürler tarafından işlenirken, başka bir bağlamda Matüridi, Neseî gibi kelâmcılar ya da Sadreddin Konevi, Mevlana, Yunus Emre gibi mutasavvıflar tarafından ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Bu bakışı, en genel hatlarıyla varlık ve evren hakkındaki bir iyimserlik olarak yorumlayabiliriz.”¹⁵ İslam düşüncesinde ele alınan iyimserlik düşüncesinin kendisinin ve kaynağının ne olduğuna işaret edelim.

“Öncelikle, İslamiyet'in yayıldığı bölgelerin önemli bir kısmında, temel karakteri karamsarlık ve ruh-beden karşıtlığına dayanan bir retçilik olan dinlerin hâkim olduğunu biliyoruz. Bu akımların en meşhuru, özellikle İran civarında etkin bir şekilde toplumsal hayatta etkin olan Zerdüştilik gibi düalist akımlardı. Onlar, varlığı yorumlarken iki ayrı kaynak üzerinde durmuşlardır: Birincisi, iyiliklerin kaynağı olan nur, diğeri ise, kötülüğün ve yokluğun kaynağı olan karanlıktır.”¹⁶ Ancak bunun aksine genel olarak İslam filozoflarında hayr (iyilik) ve şer (kötülük)'in Allah'tan kaynaklandığı düşüncesi hâkim olmuştur.

İslam'ın yayılmış olduğu bu coğrafyalarda yer alan düşüncelerin kötümser görüşleri barındırmasını, İslam düşünürlerinin bu konularda çalışmalar yapmasının nedenlerinden biri olarak belirtmemiz mümkündür. Nitekim “bu konular, gerek İbn Sina

¹⁵ DALKILIÇ, Mehmet: “İslam Mezheplerinin “Ötekini Algılayışı” Bağlamında Türk Din Bilginlerinin Evrensel Kültüre Katkısı,”

http://www.yargitay.gov.tr/basin/faaliyetler/diger_faaliyetler/kongre/İslammezheplerinin.doc (5/6/2007)

¹⁶ DALKILIÇ, Mehmet : a.g.m., (5/6/2007)

ve Farabi gibi filozoflar gerek kelâmcılar ve gerekse özellikle Türkler arasında daha yaygın olarak bulunan sufiler tarafından ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bu bağlamda bir Müslüman'ın evren algısını ve tasavvurunu belirleyen genel çerçevenin İbn Sina ve Farabi gibi filozoflarca çizildiğini ve tanımlandığını kabul edebiliriz: İslam'da dini düşünceyi temsil eden bilginlerin ortak fikri, varlığın sırf iyilik, yokluğun ise kötülük olduğudur. İbn Sina'nın bu fikrinden hareketle geliştirdiği düşünce ise, daha sonra Leibniz'de de yansımalarını gördüğümüz, 'dünyanın olabilecek âlemlerin en güzeli olduğu' tezidir. Gerçekten de, neredeyse bütün Müslüman bilginler, dünyanın olabilecek âlemlerin en iyisi olduğu ve bütün varlığın bir rahmet olduğu fikrinde görüş birliğine varmıştır.”¹⁷

İslam filozoflarının görüşlerini tek tek nakletmek yerine, Cafer Sadık Yaran'ın yapmış olduğu gibi¹⁸ dört alt başlık altında analiz ederek incelemek istiyorum

- 1) Maddenin eksikliği ve arıziliği
- 2) Kötülüklerin evrendeki nizamı tamamlayıcı rolü
- 3) İyiliğin karşıtı olarak kötülüğün gerekliliği,
- 4) Allah'ın hikmetinin bilinemezliği.

2.2.1. KÖTÜLÜĞÜN BÜTÜN VAROLUŞA GÖRE AZLIĞI VE ARIZİLİĞİ

İslam düşünürlerine göre, özellikle doğal kötülük arızidir ve başlı başına bir varlığı yoktur. O sadece iyiliğin eksikliğidir.¹⁹ Kötülük âlemde hâkim bir unsur değildir, asıl olan iyiliktir. Kötülüğün iyiliğe oranla kapladığı yer, daha azdır.

¹⁷ DALKILIÇ, Mehmet : a.g.m., (5/6/2007)

¹⁸ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e, s. 134

¹⁹ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e, s. 201-203

Farabi'ye göre asıl olan “ hayır ve nizamdır”, kötülüğün eşyaya sirayeti sadece arızidir.²⁰ O, tabii kötülüğü tamamen inkâr eder. Ona göre kötülük evrende herhangi bir şeyde asla yoktur. İnsanların tabii afet ve musibet diye nitelendirdikleri kötülükler de gerçekte iyilik ve hayırdır.²¹

İbn-i Sina da, kötülük problemi konusunda Farabi'nin görüşünü benimsemiştir. Ona göre, genelde iyiliğin hâkim olduğu bu âlemde kötülük, gül ağacındaki diken mesabesindedir. Kötülük, kemalin yokluğu olup kendi başına duran salt bir varlığı yoktur.

Necip Taylan, İbn-i Sina'nın kötülüğe bakışını şu şekilde ifade eder: “Ona göre, mesela, ateş ve su, hayat için gerekli olduğundan iyidir. Fakat bazı durumlarda ise insanlara zarar verebilirler ki, o zaman kötü görünürler. Oysa ateş ve su iyilikten ibaret olan görevlerini yapmak ve gayeye ulaşmak için sadece arızı olarak cüz'i kötülüğe sebep olabilirler. İbn-i Sina'ya göre ateşin ve suyun belli bazı olaylardaki zararı bir şer ise de, onların yaradılışındaki birinci derecedeki gaye, kötülük değil iyiliktir. Topyekun evreni ve canlı âlemi düşündüğümüzde kötülüğün arıziliği ve azlığı kendiliğinden ortaya çıkacaktır.”²²

Kötülüğün genele göre az olduğu görüşünün yanında, evrendeki kötülüğün iyiliklere oranla daha çok olduğu görüşünü savunan bir takım İslam düşünürleri de olmuştur. El-Ma'ari, el-Bikai, İbn'ul Müneyyir, İbn-u'r Ravendi²³ gibi isimler buna örnek İslam düşünürleridir. Nitekim onlar da kendilerince yeryüzündeki hâkim olan kötülüğün olduğunu belirten örnekler sunarlar.

²⁰ TAYLAN, Necip: **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri**, M.Ü.İ.F. Yayınları, İstanbul-1994 s. 99

²¹ FARABİ (Çev. Hanifi Özcan): **Fusulu'l Medeni**, D.E.Ü. İ. Yayınları, İzmir 1987, s. 59

²² TAYLAN, Necip: a.g.e., s. 99

²³ MACİT, Fahri (Çev. Kasım Turhan): **İslâm Felsefesi Tarihi**, İklim Yayınları, İstanbul 1987, s. 80; KUTLUER, İlhan: “İbnü'r-Râvendî”, **T.D.V.İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2000, C. XXI, s.179, 180-181 (s. 179-184); TAYLAN, Necip: **İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri**, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul-1994, s. 64-65

Oysa Mehmet Aydın'ın da işaret ettiği gibi, âlemde ne kadar kötülük bulunduğunu bilmediğimizden “gereğinden fazla kötülük” olduğunu iddia etmek yanlış olacaktır.²⁴ Çünkü âlemdeki tüm kötülükleri üst üste koyarak değerlendiremeyiz. Ayrıca acıları her fert ayrı ayrı kendisi çektiği için hepsi bir araya gelip bir insanın hayatına girmemektedir.

Ancak bu cevap iyiliğin mi çok yoksa kötülüğün mü sorusu karşısında bizi kararsız bıraktığından, kötülüğün bütün varoluşa göre azlığı düşüncesini belki doğru olsa da probleme çözüm üretmediği için yetersiz konuma düşürmektedir. Nitekim Mehmet Aydın, İslam filozoflarının kötülüğün tabii varlığını kabul etmeyişlerini ve sonuçlarını şu şekilde ortaya koymaktadır: “Bazı düşünürler kötülüğün reel varlığını inkâr etmek suretiyle problemi görmezden gelmiş, yahut onun sözde problem olduğu kanaatine varmışlardır. Oysa kötülüğün reel varlığını inkâr etmek problemi çözmek değil, ondan kaçmak olur. İyilik bize aitse kötülük de bizim dünyamıza aittir. Eğer buradaki iyilik sözünün bir anlamı varsa, sel felaketi için de ‘kötü’ demenin bir anlamı olmak lazım gelir.”²⁵

2.2.2. MADDENİN EKSİKLİĞİ VE İNSAN İRADESİ

Kötülüğün kaynağı olarak maddenin eksikliğini ve insan iradesini gören filozoflardan Farabiye göre kötülük, maddenin ilahi nizamı olarak kabul edip yansıtacak bir kuvvete sahip olmamasından doğar. İşte karşı karşıya kaldığımız bir takım afetler ve musibetler, maddenin ilahi nizamı tam kabul edemeyişinden kaynaklanmaktadır. Farabi, bedenli bir varlık olması sebebiyle maddeye bürünmüş olması yönünden insanın, ahlaki kötülüğe sapabilmesinin temel nedeni olarak da bu maddeselliğin altını çizmektedir.

²⁴ AYDIN, Mehmet: **Din Felsefesi**, D.E.Ü.İ.İ.F. Vakfı Yayınları No:11,İzmir 2002, s. 158

²⁵ AYDIN, Mehmet: a.g.e.(1), s. 168

Onun bazı insanları ‘ıslahı mümkün olamayanlar’ diye vasıflandırmasının sebebi de, onun bu kanaati olsa gerektir.²⁶

2.2.3. KÖTÜLÜĞÜN EVREN NİZAMINI TAMAMLAYICI ROLLERİ

Evren nizamının gerçekleşmesinde, kurulu düzenin işlemesi ve tamamlanmasında bela ve musibetlerin önemli bir rol üstlendiği görüşü genel olarak İslam filozoflarının yoğunlaştığı bir düşüncedir.

Örneğin; İbn Sina’ya göre evrenin külli yapısını göz önüne alırsak, kötülüklerin de evrende bir yeri olması gerekecektir. Zira âlemde hayır ve şer birlikte bulunmasaydı onun nizamı tam olmazdı..²⁷

Ayrıca İbn-i Rüşd de bir eserinde bu konudaki görüşünü şöyle dile getirir: “Allah, hayrın zatı için hayrı yaratmıştır. Şerri de hayır için.” Zira ona göre her şerrin içinde gizli bir hayır vardır. Şu halde Allah’ın şerri yaratmasının hikmeti onun adaletinin eseridir.²⁸

2.2.4. İYİLİĞİN KARŞITI OLARAK KÖTÜLÜĞÜN GEREKLİLİĞİ

Evrenin genel yapısına dikkat edersek, her şey zıtların bütününden oluşmaktadır. Fakirlik-zenginlik, ölüm-yaşam, zenginlik-fakirlik, çirkin-güzel...vb örneğini daha da arttırabileceğimiz bu zıt kavramların hepsi de evrende vardır. Bu karşıtların olduğu dünyada öyle geliyor ki iyiliğin olması için kötülüğe de ihtiyaç vardır.

²⁶ AYDIN, Mehmet: a.g.e.(2), s.148-149

²⁷ TAYLAN, Necip, a.g.e., s. 98

²⁸ İBN-İ RÜŞD (Çev:Süleyman Uludağ): Felsefe-Din İlişkileri, Dergah Yayınları, İstanbul-1985, s.348

Tanrı'nın kötülüğe hiçbir şekilde müsaade etmemesi gerektiği şeklindeki görüş, doğru olarak değerlendirilemez. Çünkü kötülüğün tamamen yok olması, evrenin kötülük- iyiliği barındıran ikicil yapısı gereği iyyinin de yok olmasına yol açacaktır. Şayet biz kötü davranamazsak, iyi davranıştan söz etmemiz de imkansızdır. Zira eksik ve sınırlı varlık için iyi, sadece kötüye muhalefetle anlaşılır. Demek oluyor ki kötülük olmasa biz, bizzat iyi fikrine sahip olmamızdan, onu gerçekleştirme yeteneğinden de yoksun kalacağız.²⁹

İbn-i Sina'ya göre Tanrı, tasarlanabilecek en yetkin evreni yaratmıştır. Onun felsefesinde de evrendeki mevcut kötülük, bu yetkinliğin var olabilmesi için zorunlu olarak görülmesi gerekir. Bu anlayışa göre kötülüğün varlığı adeta iyiliğin varlığına bir fidye olarak kaçınılmazdır. Çünkü kötülük olmadan iyiliğin var olması mümkün değildir ve kötülük iyiliğe nispetle çok azdır. Bu yüzden az kötülük bulunmasın diye çok iyiliğin terk edilmesi hikmete aykırıdır. Ayrıca bu unsurlar, zıtlaşacak ve üstün olandan etkilenecek şekilde yaratılmasaydı, onlarda bu üstün türlerin olması imkansız olurdu. Mesela, olayların normal akışı içinde düşünürsek, saygın birinin elbisesi yanacak diye ateş olmasaydı onun yararından faydalanmak mümkün olmazdı.³⁰

İyiliğin karşıtı olarak evrende kötülüğün var olması gerektiğini savunan İslam düşünürü Mutahhari; Yunan felsefesinde de bununla ilgilenildiğini belirtmekle beraber karşıtlık ilkesine felsefi, evrensel bir değer atfetmenin ilk şerefini Müslüman filozoflarda görür. Ona göre “bu düşünce yönteminin Batı’da ortaya atılışından çok önce İslam filozof ve âlimleri karşıtlık ilkesiyle ilgilenmişler ve bu konuda ilgi çekici hususları tespit ederek açıklamışlardır.³¹

²⁹ KILIÇ, Sadık: **Kur’an’da Günah kavramı**, Hibaş Yayınevi, Konya-1984, s. 47

³⁰ ÖZDEMİR, Metin: **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, Furkan Yayınları, İstanbul- 2001 s.27.

³¹ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e, s.145

2.2.5. İLAHİ HİKMETİN BİLİNEMEZLİĞİ

İslam filozofları evrenin genel yapısı içinde ve özellikle de kötülüğün varlığı konusunda belli bir gizemliliğin kalacağını, insanoğlunun Allah'ın yarattıkları ve fiillerindeki hikmeti tam olarak kavrayamayacağını belirtmektedirler.³²

İbn-i Sina, Tanrı'nın hikmetinin tam bilinmeyeceğini dile getirerek şöyle demektedir: “ Tanrı'nın maksatları biz insanlarınkine benzemez. O, varlığı bütünü ile, biz ise cüzleriyle bilir ve kavrarız.” Bundan dolayı İbn-i Sina, hayr ve şerrin hikmetini anlama bakımından insanın, Hakk'ın hikmetini asla tam olarak kavrayamayacağını savunur. Aslında insana iyiyi kötüden, güzeli çirkinden, zararlıyı faydalıdan ayırt etme yeteneği verilmiştir. Ama İlahi hikmetlerin hepsini anlama yeteneği verilmemiştir.”³³

Kötülüğün asla Tanrı'nın varlığı ve temel sıfatlarından kuşkuya düşürecek yapıda olmadığını belirtmeye çalışan filozoflar; yine de evrenin yapısında ve özellikle şerrin varlığı ve miktarında bir miktar sırrılığın kalacağını, insanoğlunun Allah'ın yaratıkları ve fiillerindeki hikmeti tam kavrayamayabileceğini ifade etmektedirler. Bu görüşler tamamen katılabilecek görüşler olmasa ve kötülük sorununu tamamen çözmesede, kötülükle ilgili birçok karanlık noktaya ışık tutabilmektedir.³⁴

2.3. KELÂMDA KÖTÜLÜK SORUNU

Kelâm ilmi de, en az felsefe kadar kötülük problemiyle ilgilenmiş İslam düşüncesini şekillendiren en önemli disiplinlerden birisidir. Kötülük problemi, kelâm

³² YARAN, Cafer Sadık: a.g.e, s.153

³³ TAYLAN, Necip, a.g.e. s. 204

³⁴ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e, s.153

ilminde genel olarak hayr ve şer problemi olarak nitelendirilmiştir. İnsanın, hayır ve şerri kendi iradesiyle mi yaptığı şeklinde ifade edilen problemin düşünce tarihi boyunca tartışılan konular arasında önemli bir yeri vardır. Asıl itibariyle bu problem, doğrudan doğruya insanla ilgili olduğundan tüm zaman ve mekânlarda insanın varlığına bağlı olarak kendiliğinden orta çıkmıştır.

Ancak problem tek başına insanın şahsında çözümlenemeyecek kadar karışmıştır. Her şeyden önce insan, hiçbir zaman kendi kendine yeten bir varlık değildir. O bu dünyaya kendi arzu ve iradesiyle gelmediği gibi buradan ayrılıp gidişi de onun iradesiyle olmamaktadır. Ona bir takım kabiliyet veren Allah vardır. Bu sebeple kelâm ilmi insanın iradesi ve fiilleri bağlamında yaklaştığı konuya Tanrı'nın adaleti ve sıfatları açısından da ilişki kurarak değerlendirme yapmayı uygun bulur.

Şunu da ifade etmek gerekir ki insanın fiilinin mutlak ilim, irade ve kudret sahibi yüce bir yaratıcı tarafından gerçekleştirilmiş olması, onun kendi kendine karar verme yeteneğinden yoksun olduğunu göstermez. O hür olmasına rağmen, kendi kendine var olmadığından da emindir. Öte yandan insan ne kadar hürse, Tanrı inancı da onun için o kadar kesindir. Bununla beraber, insanın ilmi ne kadar artarsa hürriyeti de o kadar artar, iradesi o derece gerçekleşir.

2.3.1. TEMEL İTİKADİ YAKLAŞIMLAR

2.3.1.1. MATURİDİLİĞİN YAKLAŞIMI

Kelâm ilminde önemli bir yere sahip olan Maturidiler akla uygunluğu göz önünde bulundurmaları açısından Mu'tezileye; Ehl-i Sünnet'ten gelen esasları muhafaza

etmedeki ısrarlı tutumları açısından da Eş'arilere yakın bir tutum takınarak orta bir yol izlemişlerdir. Bu konuda başarılı da olmuşlardır.³⁵

Türk bilgini Matüridi tarafından kurulan Matüridiliğin insan merkezli teolojisinin dayandığı ana fikirlerden birisi, Tanrı'nın engin rahmet ve merhametini esas alan bir düşüncedir. Gerçi bu husus, öncelikle günahkâr Müslümanların durumuyla ilgiliydi. Ancak daha sonra Matüridiliğin Tanrı'nın rahmeti ve bağışlaması üzerindeki vurgusu, sufiler tarafından bütün insanlığı kuşatan engin bir rahmet şeklinde yorumlanacak ve Müslüman olmayanların da bu rahmetten nasipleneceklerinden söz edilecektir. Bu görüşün en önemli yansımalarından birisi, varisi olduğumuz bu topraklardaki tasavvuf kültürünün kurucu isimlerinden birisi olan Yunus Emre tarafından 'Yaratılanı yaratandan dolayı sevmek' şeklinde kalıplaştırılacaktır. Mevlana, Sadreddin Konevi, Hacı Bektaş-ı Veli gibi büyük sufiler sürekli bu fikri geliştirmiş, farklı inançtan insanları düşüncelerinin etrafında toplamaya çalışmışlardır.³⁶

Maturidiler, Mutezile'nin aksine, Allah'ın çirkini ve kötüyü yarattığını ifade ederler. Bu konuda onların taşıdığı endişeyi taşımazlar. Onlara göre Allah'ın küfrü ve ma'siyeti yaratmasında sayılamayacak kadar çok hikmet vardır. Mesela, Allah'ın fiillerinin güzel ve çirkin olanı yaratması kudretinin tamlığını ve güç getirmesi bakımından iradesini zıtları ve karşıtları yaratması yönünde kullandığını gösterir. Bu, kudretin tamlığına işarettir.³⁷ Maturidi düşüncesinde Allah'ın iradesinin iyi ve kötü bütün fiillere taalluk etmesi, hikmete aykırı ve adaletsizlik sayılmaz. Her ne kadar fiiller Allah'ın iradesiyle oluşmakta ise de, bu fiillerin iyi ya da kötü vasfını kazanması, insanın bu fiillerden sorumlu olmasına bağlıdır.

Maturidiye ait olan görüşlerden birisi de, "eşyada esas olan mubahlıktır" diye bilinen bir düşüncedir ki, bu düşünce özellikle Matüridi bilginlerinin eşya hakkındaki yargılarında, iyi ve kötünün tanımlanmasında çokça yararlandıkları bir ana fikirdir.

³⁵ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 123

³⁶DALKILIÇ, Mehmet : a.g.m., (5/6/2007)

³⁷ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 125

Eşyada aslolan mubahlıktır fikri, yasağın ve kötülüğün geçici ve arıziliğine işaret eder. Din bu davranışların bir kısmını onaylamasa bile, genel olarak insanın bütün davranışlarını reddetmesi ve hayatının her alanında yeni hükümler koyması gerekmez. Dolayısıyla din, ancak belirli konularda düzenlemeler yapar ve geniş bir alanı insana ve onun özgür iradesine bırakır. Matüridilik iyi ve kötünün akıl tarafından bir şekilde bilinebileceğini kabul eder. Gerçi bu noktada Mutezile kadar İleri gitmez ve Sünnilik hudutlarında bir akılcılık geliştirir.³⁸

Yukarıdaki bilgiler ışığı altında görüleceği gibi Maturidilere göre faydalı olan iyi, zararlı olan ise kötüdür. Ancak, zararlı unsurları anlamsız ve boş yere değil, Allah'n yüceliğinin, kudretin ve sonsuz ilgisinin kavranması; insanların eğitimdeki yararları ve meydana getirdikleri psikolojik etkilerin doğurduğu olumlu sonuçları açısından anlamak gerekir.³⁹

Kısacası Ehl-i Sünnet düşüncesine göre, her şeye kadir, her şeyi bilen, her şeyi yaratan ve hâkim olan Allah'ın zulmettiğine dair bir delil getirilemez. Şer olarak adlandırılan fenomenler, eğer en güzel ve en yararlı düzene aykırı olsalardı yaratılmazlardı. Bu durumda bazı şer gibi görünen şeyler açıklanamaz iseler de bu, hikmetlerle dolu bir evrende ise açıklanamayan bir iki şeyden dolayı insan için esasından şüpheyeye düşmemelidir.⁴⁰

Maturidilik'te hayır ve şerrin takdiri Allah'tandır. Onlar, "şerrin takdiri şer değildir." görüşünü ileri sürerek bu konuya işaret etmişlerdir. "Sana ne iyilik gelirse sana ne kötülük dokunursa kendindedir"⁴¹ buyrulmaktadır. İyinin Allah'tan kötünün ise nefisten olması, esasında klasik kaza ve kader anlayışına aykırıdır. İyiliğin de kötülüğün de yaratıcısı Allah'tır. Allah'ın izni olmadan hiçbir şeyin mevcut olmayacağını Kur'an ayetleri açık olarak belirtmektedir.

³⁸DALKILIÇ, Mehmet: a.g.m., (5/6/2007)

³⁹ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 127

⁴⁰ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e, s. 175

⁴¹ Nisa 4/79

Âlemde iyi ve kötünün olması hür iradenin, sorumluluğun ve imtihanın gereğidir. O halde Allah iyiliğin de kötülüğün de kanunlarını koymuş. Hayra gidecek yolu da şerre gidecek yolu da belirtmiş, İyiliğe gidecek yolu insanlara tavsiye etmiştir. İnsanlardan hür iradesi ile hidayeti seçmesi istenmiştir.⁴²

Maturudi de bu meselede güzellik ve çirkinliğin zati oluşu hususunda Mutezile gibi düşünmektedir. Onlara göre akıl eşyadaki güzellik ve çirkinliği anlamaya güç yetirebilir. Çünkü güzellik ve çirkinlik eşyada zatidir. Buna bir misal vermek gerekirse doğru sözlü olmak gibi bazı fiillerin dünyada övgüyü ve Ahirette sevabı; yalan söyleme gibi bazı fiillerinde dünyada yergiyi Ahirette ise azabı gerektirdiğini insan aklıyla anlayabilir.⁹

2.3.1.2. EŞ'ARİLİĞİN YAKLAŞIMI

Ehli Sünnet kelâmcıları ise, bakışlarını Mutezile'deki insan iradesi ve nedensellikten, Allah'ın mutlak kudreti yönüne çevirmişlerdir. Eş'arilerde dikkat çeken kavramlar ve vurgulanan düşünceler özetle, kadere yapılan vurgu ve iyinin de kötünün de Allah'ın yarattığı olduğu iddiası etrafındadır. Bununla birlikte onlar, Allah'ın kötülükle ilişkisinin, insanın kötülükle ilişkisine benzer olmadığını, Allah'ın fiillerindeki hikmetlerin de tam olarak bilinemeceğinin altını çiziyorlardı.⁴³

Eş'ari kelâmcılarına göre, Allah iyiyi de kötüyü de direkt olarak yaratır. Ancak ne var ki, kötüyü yasaklar, iyiyi de emreder. Bunun için de belirli güç ve ihtiyar verilmiştir. Onlara göre, kötüyü yaratmak kötü değildir ve onunla muttasıf olmak kötüdür.⁴⁴

Selef inancını sürdürerek kötülüğün de Allah tarafından yaratıldığını ittifakla kabul eden Eş'arilere göre “Şer, yüce Allah'tandır. Fakat Allah şerri kendisi için değil de başkası için yaratmıştır.” Bu ifadeleriyle Eş'ariler kötülüğün Allah tarafından

⁴² AKBULUT, Ahmed: **Sahabe Dönemi Siyasi Hadiselerinin Kelâmi Problemlere Etkileri**, Birleşik Yay., İstanbul-1992., s. 331

⁴³ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s. 154

⁴⁴ KILIÇ, Sadık: a.g.e., s. 50

yaratılmasının bir zulüm olmadığını vurgulamışlardır. Yine Eş'arilere göre, değerler fiillerin değişmez nitelikleri değildir. İyi ve kötü kavramı Allah'ın emir ve yasaklarıyla şekillenmektedir.⁴⁵

Eş'ariler Allah'ın umumi iradesinin bütün mevcudata şâmil olduğunda ittifak etmişlerdir. Hayır ve şer aynı seviyede olarak Allah'ın iradesinin şümulü içindedir. Lâkin Eş'ariler, emir ile iradeyi birbirinden farklı mütalaa etmişlerdir. Şerre ait irade şerri emretmeyi tazammun etmez. Yine aynı şekilde Allah'ın iradesi ilmüne muvafıktır. Allah'ın ezelde olacağını, bildiği her şey, onun iradesi dahilindedir ve yine ezelde kesinlikle olmayacağını bildiği her şeyde onun için irade edilmiş değildir.⁴⁶

Netice olarak Eş'ariye'ye göre hayır ve şer Allah tarafındandır. Kulların fiilleri Allah tarafından yaratılır, kul tarafından kazanılır. Yani kulların fiillerini Allah yaratır, kul kesbeder. Kulların hadis olan kudretlerinin fiillerin vukuunda hiçbir tesiri yoktur. Bu fikirlerinden dolayı Eş'ariye'ye "Cebr-i Mutavassıt" denilmektedir.

2.3.1.3. MUTEZİLENİN YAKLAŞIMI

Bir çok meselede Ehl-i Sünnet kelâmcılarıyla çekişen Mutezile, kötülüğü tabii ve ahlaki olarak iki kısma ayırmaktadır. Onlara göre tabii kötülük hakkında irade hürriyetinden söz etmek mümkün değildir. Aynı zamanda kötülüğün Allah'a nisbet edilmesi onun adalet ve hikmetine zarar vermez. Çünkü Allah kullarını kendi fayda ve iyilikleri için mükellef kıldığı gibi, aynı maksatla onlara musibetler de verebilir.⁴⁷

Mutezile, insanı kendi fiilinin yaratıcısı olarak kabul eder. Bu düşünceye göre İlahi adaletin mümkün olabilmesi için her şeyden önce insanın kendi fiilinde özgür olması

⁴⁵ ÇAĞRICI, Mustafa: **İslam Düşüncesinde Ahlak**, Birleşik Yay., İstanbul-2000, s. 17

⁴⁶ ABDÜLHAMİT, İrfan (Çev.: M.Saim Yeprem): İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları, Marifet Yay. İstanbul-1994 s.295-297

⁴⁷ ÇAĞRICI, Mustafa: a.g.e., s.16

gerekmektedir.⁴⁸ Bu nedenle; Mutezile, ahlaki kötülüğü büyük ölçüde insan iradesiyle açıklamaktadır. Ona göre dünyadaki kötülüklerin çoğu insanların sorumluluğu altındadır. İyi ve kötünün varlığıyla, Allah'ın iradesi arasında ilgi hususunda Mutezile, Allah'ın iyiyi üretip, onu var ettiğini, kötünün ise ancak insandan kaynaklandığını iddia etmektedir. Çünkü Allah, güzeli seçmek suretiyle artık çirkinden müstağni olmuştur. Ama onun müstağni oluşu ve kötünün faili olmayışı, onun kudretsizliğinden kaynaklanmamaktadır. Çünkü iyiyi seçip yaratmaya kadir olan, kudret cihetiyle kötüye de kadirdir. Ne var ki, Allah kudreti zorlamadığından çirkin olanı yapmaz.⁴⁹

Kısaca Mu'tezileye göre; irade hürriyeti ahlaki kötülük için geçerlidir. Mutezile'ye göre insan irade, ihtiyar sahibidir. İnsan bu iradesini kullanarak kendi kaderini kendisi tayin eder. İrade fiil olduğundan iradenin faili, yapıcısı insandır.⁵⁰ Yine Mutezileye göre insan kaderini tayinde, belirlemede Allah'ın müdahalesinden uzaktır. Mutezile, insanın kaderinin önceden tayini diye bir kavram tanımıyor. İnsanın kaderinin tayini Allah'ın kaderinin dışında insanın kendi elindedir.⁵¹ Tabii kötülük hakkında ise irade hürriyetinden söz edilmez.

2.3.1.4. CEBRİYENİN YAKLAŞIMI

Cebriye mezhebi, itikadi mezheplerden biridir. Cehm bin Safvan (v. H. 128/M. 745) tarafından kurulan bu mezhebin salikleri, kaza ve kaderi inkâr eden Mu'tezile fırkasına karşı çıkmışlardır.

Bu mezhep sahipleri Cenab-ı Hakkı şirk ve acizden tenzih etmek düşüncesiyle, insanların cûz-i irade ve ihtiyarlarıyla işlemiş oldukları bütün fiilleri hayır olsun, şer olsun- kadere havale ederek, insanların irade ve ihtiyarlarının da kendilerine ait

⁴⁸ MİR VELİYYUDDİN (Çev.: Altay Ünaltan): Mutezile, İslam Düşüncesi Tarihi, Ed. M.M. Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul-1990, C. 1, s. 236

⁴⁹ KILIÇ, Sadık: a.g.e., s. 50

⁵⁰ GÖLCÜK, Şerafettin: **İslam Akaidi**, Esra Yayınları, Konya -1989, s. 178.

⁵¹ GÖLCÜK, Şerafettin: a.g. e, s.178.

olmadığını iddia etmişlerdir. Böylece Allah'ı acz ve şirkten tenzihe çalışırken Allah'ın ilah olması hasebiyle ona layık olmayan zulüm ve abesiyet gibi noksanlıkları kabul etmişlerdir.

Cebriyeciler bu şekilde düşünmekte, insanların fiillerinde irade ve ihtiyarlarının hiçbir tesiri olmadığını kabul etmektedirler.⁵² Bu fikre göre, insan rüzgârın önündeki bir yaprak gibidir. Onun irade ve tercihinden söz edilemez. İçinde pek çok tezatları toplayan bu anlayış, akla ve mantığa zıt olduğu gibi, ilim ve hikmete de ters düşmektedir.⁵³

Kelâmcıların ortak oldukları görüşe göre, Tanrı hayrın yaratıcı olarak kabul edilir. Ancak kelâmcıların, şerrin Tanrı'ya nisbet edilip edilemeyeceği konusunda farklı düşüncelerde oldukları görülmektedir. Kelâmcılardan “bazıları, Allah'ın bizzat kötülüğü yaratmasıyla, onun adaleti arasında hiçbir çelişkinin olmadığını ısrarla savunurken, diğer bazıları ise bu iddiayı İlahi adaletle bağdaştırmanın, ne akıl ne de nakil açısından mümkün olmadığını iddia ederler. Birincilere göre Allah, günahsız bir insanı cezalandırabileceği ve bunu yapmakla zulmetmiş olmayacağı halde, bir başkasına göre ise bu Allah'ın zulmetmesi anlamına gelir.”⁵⁴

Tabii kötülüğe gelince; Kelâmcılar bu problemi iki farklı açıdan ele almışlardır:

- 1- Var olan her şeyin İlahi hikmete ve adalete uygunluğunu delilleriyle göstermek zorunluluğunu hisseden bakış açısı.
- 2- Tevekkül ve teslimiyete ağırlık veren bakış açısı

İkinci bakış açısına göre iyi ve kötü, var olan her şey Allah'ın adalet ve hikmetine bağlı olarak gerçekleşmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, İslam filozoflarının kendi sistemleri içinde tutarlı bir şekilde çözmeye çalıştıkları kötülük problemi, kelâmcılar arasında büyük ayrılıklara

⁵² ŞEVKİ, Yusuf : “Cebriye”, TDV İslam Ansiklopedisi, TDV yay., İstanbul 1993, C.7, s.207

⁵³ GÖLCÜK, Şerafettin , **İslam Akaidi**, Esra yay., Konya, 1997, s. 176

⁵⁴ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 54

sebepe olmuştur.⁵⁵ Dikkat edilirse, birinci bakış açısı, deyim yerindeyse tam bir teodise çabasıdır. Çünkü bütün enerjisini, İlahi adaletin Allah'ın tüm kötülüklerden uzak kalmasını gerektirdiğini, mevcut kötülöklere rağmen onun adaletinin hiçbir zarar görmediğini göstermek için harcar. İkincisinin ise temel endişesi, İlahi irade ve kudretin zarar görmemesi olduğundan, bu bakış açısında, Allah'ın kötülükleri dilemesi ve yaratmasının İlahi adalete ve insanın özgürlüğüne zarar verip vermediğı gibi meseleler hep bu endişenin gölgesi altında kalmıştır.⁵⁶

2.3.2. GAZALİ'NİN YAKLAŞIMI

İslam kelâmında kötülük sorunun ele alınışının nasıllığı araştırılırken Gazali'ye mutlaka değinmekte yarar vardır. Ayrıca, Mevlana'nın görüşlerinin şekillenmesinde önemli bir etkisi olan İmam Gazali'nin⁵⁷ görüşleri değerlendirilmeden Mevlana'nın görüşlerini değerlendirmemiz mümkün olamayacak ya da eksik kalacaktır. İslam kelâmının teodise konusunda en şümüllü savunmasının Gazali tarafından yapıldığı da çok açık bir gerçektir. Bu onun İslam kelâmında ayrı bir önem kazanmasını sağlamıştır. Nitekim Gazali, Leibniz'den asırlar önce yaşamasına rağmen kötülük sorunu hakkında âlemin mümkün âlemlerin en iyisi olduğu tezini⁵⁸ öne sürmüş bir düşünürdür. Onun bu düşüncesini birkaç yönden değerlendirerek inceleyelim.

⁵⁵ ÇAĞRICI, Mustafa: a.g.e., s. 16

⁵⁶ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e., s. 54-55

⁵⁷ ŞAFAK, Yakup: **Mevlana Celaleddin-i Rumi**, Konya Büyük Şehir Belediyesi Yayınları, Konya-2007, s. 17

⁵⁸ GAZALİ (Çev. Ahmet Serdaroglu): İhya-u Ulumi'd-Din, Bedir Yayınları, İstanbul-1975, C. 4, s. 474

2.3.2.1. A *PRİORİ* KANITLAR

2.3.2.1.1. ULÛHİYETİN EN İYİYİ YARATMA GEREĞİ

Gazali'nin, "bu dünyanın mümkün dünyaların en iyisi olduğu" iddiasına karşı yöneltilen tüm eleştiriler ve cevaplar gerçekten çok değerli düşünceler ve kanıtlar içermektedir. Örneğin; "Bu âlemde gerçekten bir düzen var mıdır, şayet var ise bu, sadece bu dünya ile mi sınırlıdır yoksa bütün varlık alanlarını kapsamakta mıdır? Daha çetin bir soru da düzenli olduğu iddia edilen bu âlemin, mevcut halini almadan önceki durumu nedir? Yani bu âlem, başlangıçta düzenli bir yapıda mı tasarlanmıştır yoksa insan hayatıyla kıyaslandığında oldukça uzun zaman dilimleri içerisinde evrimleşerek mi bu halini almıştır? Diğer bir deyişle "düzen" dediğimiz şey, tasarlanmış bir düzen mi yoksa doğal, tesâdüfen ortaya çıkmış bir "görüntü"den mi ibarettir?"⁵⁹ Soru ve sorunları bu düşünceye dayalı ortaya çıkmıştır.

Bu konuda belirtebileceğimiz, yaygın eleştirilerden biri de bu ifade ve görüşün Tanrı'nın kudretini sınırladığıdır.⁶⁰ Hatta bu görüş yani, "Gücü sınırlı Tanrı" anlayışı, bir çok düşünüre cazip bile gelmiştir.⁶¹ Bu görüşün İlk Çağ düşünürlerinden itibaren savunucularına rastlanır.

Bazıları, "sınırlılık" sözünün anlamını çok geniş tutarak Tanrı'nın sınırlı olmasının kaçınılmaz olduğunu söylemişlerdir. Örneğin; Mill'e göre, âlemde bir düzenin varlığından söz etmek, bir gayeye ulaşmak için bir takım vasıtalara başvurmanın gerekli olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Bu ise, düzen koyucunun sınırlı olduğunu, yani

⁵⁹ HAKLI, Şaban: "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler", Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2/2002, s. 196

⁶⁰ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e, s.161

⁶¹ AYDIN, Mehmet: a.g.e.(1),s.159-160

bazı vasıtalarla başvurmadan arzu edileni gerçekleştiremediğini gösterir.⁶² Bu tür bir çözüm şekli aynı zamanda W. James, E. Brightman ve C Hartshorne gibi çağdaş filozoflara da cazip görünmüştür.⁶³

“Sınırlı Tanrı anlayışı, kötülüğün sorumlusu olmaması açısından sorunu çözer gibi görünse de Tanrı’nın, sınırlı bir varlık olarak düşünülmesi, teolojik açıdan daha başka problemlere neden olmaktadır. Her şeyden önce böyle bir Tanrı, ahlâkî ve dînî şuuru tatmin edemez. Eğer Tanrı sınırlı ise hiçbir kötülük O’na mâledilemeyeceği gibi hiçbir iyilik de O’nunla ilişkilendirilemez. Süreççilerin iddiasının aksine Tanrı’nın gücünün sınırlandırılarak kötülüğün insana nispeti, kişinin ahlâkî sorumluluğuna bir dinamizm kazandırmaz. Şayet böyle olsaydı, Tanrı’ya hiç yer vermeyen ateistlerin ahlâkî konularda daha duyarlı olmaları gerekirdi. Özetle Tanrı’nın yetkinliğini sınırlayarak ortaya çıkan bu tür çözümlerin, semâvî din mensupları tarafından kabul edilmesi zor gözükmemektedir.”⁶⁴

Mümkün âlemden daha iyisini yaratmaya Tanrı’nın kudretinin yetip yetmediği noktasında ortada bir belirsizliğin olması gerçekten kabul edilemez bir sonuçtur. Aksi halde bu konu sürekli eleştirilemeye mahkûm edilecektir.⁶⁵

Gazali’nin “mümkün dünyaların en iyisi” sözü bazen farklı şekillerde anlaşılabilir. Nitekim “Tanrı en kusursuzu yaratmak zorundadır. Onu da yaratmıştır. O da işte bu dünyadır.” şeklinde bir düşünce beraberinde çeşitli sorunları getirebilir. Çünkü bu dünya bir takım kötülükleri de barındırmaktadır ve dünyanın daha iyi olan cennet gibi bir âlem olmadığı açıktır. Bu durumda en iyilik ve mükemmelliğin neye göre olduğunun açıklanması gerekmektedir.

⁶² AYDIN, Mehmet: a.g.e.(1), s.159-160

⁶³ AYDIN, Mehmet: **Tanrı-Ahlak İlişkisi**, T. D. V. Yay., Ankara 1991. ss. 179

⁶⁴ AYDIN, Mehmet: a.g.e.(1), s. 179-180

⁶⁵ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s. 161

Ama eğer Gazali'nin görüşü evrenin belirli bir yaratılış süreci geçirdiği ve bu süreç içerisinde yaratılanın en iyisi yaratıldığı şeklinde açıklanırsa sorundaki sis perdesi aralanabilmektedir.

Bu durumda şunları söylememiz mümkündür. “Evrenin mümkün evrenlerin en iyisi olması, bazı eleştiricilerin varsaydığı gibi, Tanrı'nın , sadece kudretinin gücünü gösteren kusursuzluk örneği eser ortaya koymayı murad edişinin sonucu değildir.Onun kudreti; ilmi, hikmeti ve iradesiyle birlikte bu yaratılışa neden olmaktadır. O halde en iyilik veya en mükemmellik dünyanın şu anki halinin İlahi hikmete uygunluk açısından en iyilik ve mükemmelliğidir. Bu anlayışta bu dünyanın kusurlu halinden dolayı İlahi kudrete herhangi bir sınırlama gelmemektedir. Başka bir deyişle, evrenin şu anki hali mutlak İlahi kudretle uyuşmaktadır. Ancak burada ağırlık ve yük, kudretten, ilim ve hikmete kaymaktadır.”⁶⁶

2.3.2.2. A POSTERİORİ KANITLAR

2.3.2.2.1. DOĞAL VE TOPLUMSAL DÜZENİN KUSURSUZLUĞU

Doğanın hem küçük hem de zararlı görünen bir parçasına varıncaya kadar değiştirilemez bir uygunluk ve doğruluk arz ettiğine delil getirmek için Kur'an'da geçen sivrisinek örneğinden bahsedilebilir.⁶⁷ Gazali de evrende var olan mükemmel düzenin varlığı hususu üzerinde durduğunu görmekteyiz. Onun insan vücudu konusunda var olan mükemmelliğe işaret etmesi bunun en açık göstergesidir.⁶⁸

⁶⁶ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s. 163

⁶⁷ Bakara, 2/26

⁶⁸ GAZALİ: **Kimya-yı Saadet**, Erkam Yay.,İstanbul-1989,s. 34-35

Gazali doğal düzenin kusursuz şekilde yaratılmış olduğuna değindikten sonra şunları söyleyerek düşüncelerini ifade eder:

“O halde insan vücudunun yaratılmasına dikkatle bakmak, Allah-ü Teala'nın sıfatlarını bilmenin anahtarıdır. ⁶⁹

2.3.2.2.2. KÖTÜLÜĞÜN İZAFİLİĞİ VE İYİLİĞE KATKISI

Gazali bilinen âlemin mümkün âlemlerin en iyisi olduğunu ispatlayabilmek için İlahi ilim ve hikmete uygunluğunu savunmaya çalışmıştır. Bunu savunmak için de daha önce aktarmış olduğumuz felsefecilerin savunmuş oldukları kötülüğün iyiliğe katkısı başlığı altında ele almış olduğumuz görüşleri temellendirmeyi hedef alan fikirler öne sürmüştür. “Bu çerçevede, kötülüğün gerekli olduğunu savunurken Gazali, ilk önce epistemolojik yönü ağır basan bir açıklama getiriyor ve kusursuzu bilmek için kusurlunun gerekli olduğunu savunuyor.”⁷⁰

Gazali aynı zamanda, daha büyük iyilik teodisesi (*greater good*) dediğimiz teodiseyi ortaya atıyor. Ona göre iyilikler de kötülükler de Allah'tan gelmektedir. Ancak, Allah murat ettiği için evrende gerçekleşen her kötülük, asla salt kötülük olarak ve kötülük olsun diye değildir: iyiliklerle birliktedir ve daha büyük daha baskın bir iyilik uğruna murat edilmiş ve var kılınmıştır. Evrenin içinde şerlerin bulunuyor olması onun mümkün dünyalar içinde en iyisi olmadığını göstermez. Kusursuzun yarattığı da kusursuzdur. Kötülükler de bu kusursuzluğa gölge düşürmekte değil, katkıda bulunmaktadır.⁷¹

⁶⁹ GAZALÍ: a.g.e. (2),s.36

⁷⁰ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e, s. 166

⁷¹ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e, s. 168

Bu konuda Gazali şunları söyler. “Gece olmasa gündüzün, hastalık olmasa sıhhatin, cehennem olmasa cennetin, hayvanlar olmasa insanların, belki de küfr ehli olmasa iman ehlinin kıymeti bilinmezdi.”⁷²

Gazalinin bu konuda vermiş olduğu başka bir örnekte tedavi için acı çekmeyle karşı karşıya kalan bebeğin durumuna anne ve baba tarafından farklı gözlerle bakılmasının tahlil edildiğini görürüz.⁷³

Gazali’ye göre, iyiliklerin olduğu gibi bütün kötülüklerin yaratıcısı da Allah’tır. Ancak Allah, murat ettiği için evrende gerçekleşen her kötülük, asla salt kötülük olarak ve kötülük olsun diye var edilmemiştir. Kötülükler iyiliklerle beraber vardır. Ona göre kusursuzun yarattığı da kusursuzdur. Kötülükler de bu kusursuzluğa gölge düşürmemekte, aksine katkıda bulunmaktadır.

2.3.2.2.3 KADER SIRRI:

Gazali düşüncesi tahlil edilecek olursa, İlahi rahmetin ve takdirin tecellisinde bizim için daima bir sır kalır ve biz bunu ancak iman ile tam olarak kabul ederiz. Nitekim Gazali İhya’dan alınan metinde, “hayır ve şer hükmedilmiştir, ezelde takdir edilen hayır ve şer ne ise o olacaktır”⁷⁴ der. Gazali, kaderin, daha özeldir ise belki de, kader ve şer ve adalet ilişkisinin, bir anlamda kötülük probleminin bir büyük sır olduğunu ifade etmektedir. Bu sır çözülemez bir sır olmasa da, ilim ve keşf ehlinin de açıklamaktan menedildiği bir sırdır. “Çokları bu denizde boğulmuştur... işte bu denizi sonunda ... kader sırrı vardır.”⁷⁵

⁷² GAZALİ, a.g.e.(1), C. 4, s. 474

⁷³ GAZALİ (Çev.: M. Reşat): El- Maksad’ül Esna fi Şerhi Esmailahi’l Husna, Merve Yay., İstanbul-Tarihsiz, s.79

⁷⁴ GAZALİ(1), C.4. s. 475

⁷⁵ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e, s. 169

Yine başka bir ifadesinde ise şunları söyler Gazali: “Her şey, Allah tarafından nasıl tertip edilmişse öylece vuku bulmaktadır. Allah’ın tertibinde haksızlık olmaz. Bu yüzden Allah’ın her dediği doğru ve her yaptığı da adildir.”⁷⁶

Sonuç olarak Gazali’nin savunduğu bu görüşler İslam düşüncesini ve kelâmını yansıtmaya kadar Mevlana’nın görüşlerinin de araştırılması konusunda ayrı bir öneme sahiptir. Bu sebeple araştırmamızda Mevlana’nın kelâmi teodiseye bakışını ele alırken bu konular üzerinde duracağız.

⁷⁶ GAZALİ(3), a.g.e., s.79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDE KÖTÜLÜK

3.1. MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDE KÖTÜLÜK KAVRAMI

Mevlana'nın Mesnevi'sinde kötülüğün gerek kavram olarak gerekse metot olarak nasıl ele alındığını tespit etmeye başlamadan önce kötülük kavramının Mesnevi'de ele alınıp alınmadığı, alındı ise nasıllığı üzerinde durmakta yarar vardır.

Mesnevi şarihleri, eserin bir şeyi 'ikiye katlamak, çift yapmak' anlamlarına gelen adının, şeklinin yanı sıra mana ve muhtevasına da işaret ettiğini, birbiriyle mutekabil İlahi isimlerin mazharları olmaları itibariyle şahadet âlemindeki bütün varlıkların (suret, mana, varlık yokluk, gayb şahadet, ışık karanlık gibi) çift çift veya ikili zıtlar halinde zuhur ettiğini, Mesnevi'nin şahadet âlemindeki eşya türlerinin hakikatlerine, duyulur şeylerden (mahsusat) akledilen şeylere (ma'kulat) kadar bütün çift ve zıt varlıkların hallerine dair bir kitap olmasından dolayı Mevlana'nın esere bu adı verdiğini ileri sürmüşlerdir.¹

Mevlana'nın her şeyi zıttı ile ele almasının sebebini daha iyi anlayabilmemiz için onun Tanrı âlem ilişkisine nasıl baktığını incelememizde yarar vardır. Onun, "Mutlak varlık, mutlak güzelliştir ve bu güzellik kendisini gösterme temayülünde olduğundan

¹ CEYHAN, Semih: "Mesnevi" T. D.V. İslam Ansiklopedisi, C.29, s.325-335 Naklen ANKARAVİ: **Mecmüatü'l-letaif (1, 3)**. İstanbul-1563. s. 3-15

dolayı fenomenler âlemini yaratmıştır”² ifadesi, tasavvufunun temel yargularından birisi sayılır. Ona göre fenomenal âlem, varlık âlemidir ve zıtların senteziyle oluşmuş bir âlemdir.³

Buradan anlaşıldığı gibi; Mesnevi gerek adıyla gerekse içeriğiyle yeryüzündeki tüm varlıkların zıtlarıyla yaratıldığına değinen ve bu zıtları açıklayan bir kitap olduğu için kötülük ve iyilik kavramlarına da zıt olma özelliği yönüyle değinir. Bu konuda Mesnevi’den bir örnek verelim.

Zıtlar, zıtlardan kaçar. Ziyâ parladı mı gece kalmaz.

*Ağza temiz bir ad gelince de ne pislik kalır, ne gamlar, kederler.*⁴

Ayrıca buradan anlıyoruz ki Mevlana Mesnevi’inde Kötülük kavramını ele alırken zıttı olan iyilik kavramı ile ele almaktadır.

Mevlana’nın karşıtlık ilkesini fark etmiş olan bu yönü onun eski Yunan felsefesine yabancı olmadığıнын evrendeki dialektiği fark ettiğinin bir göstergesidir. Karşıtların varlığını sezmiş, dünyayı ve insanı karşıtlarıyla algılamaya çalışmıştır.

Âlemdeki zıtlar konusunun; eski Yunan filozoflarından Elealı Zenon’dan başlayarak, son yüzyılın düşünce dünyasındaki Karl Marx gibi düşünürlere kadar tüm düşünce tarihinde tartışıldığını görüyoruz. Karl Marx’a göre diyalektik tarihsel bir süreçtir; ekonomik temelli bazı toplumsal oluşumların zaman içinde karşıtlarını üretmeleri, karşıtların giderek çatışmaya dönüşmesiyle de yeni oluşumun etkisini ortadan kaldırması biçiminde yürür.⁵ Ancak Mevlana, Karl Marx gibi ünlü birçok

² GERBER, William (Yayına Hazırlayan Mustafa Armağan): *İslam’da Bilgi ve Felsefe*, İz yay., İstanbul-1997, s. 56

³ BAYKAN, Erdal: *Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu*, Bilge Adam Yayınları, İstanbul-2005, s. 120

⁴ 3. Cilt, 185. Beyit

⁵ [http://www.anlamak.com/dusunmek/felsefe-sozlugu/Felsefe-Sozlugu---D.htm\(10-10-2007\)](http://www.anlamak.com/dusunmek/felsefe-sozlugu/Felsefe-Sozlugu---D.htm(10-10-2007))

TİMUÇİN, Afşar: “Diyalektik”, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları İstanbul-2000, ,s.101

düşünürden farklı olarak, karşıtların çatışmaya gitmesini değil, uzlaştırmayla çözülmesi gerektiğini sezdiğinden, kendi içinde ‘hoşgörülü’ olmayı başarmıştır.

Karşıtların bileşimi, ilk nesnenin ve oluşumun yadsınmasına yol açar. Yeniden oluşum, yeniden durum, yeniden üretim, özdekçi diyalektik düşünceyi zenginleştirir. Sonuçta bu yadsıma, “yadsımanın yadsıması” na vararak sürekli değişimi ve dönüşümü sağlar. Evrenin sonsuza yürüyüşü bu değişimin ve dönüşümün gereğidir. İdealist diyalektik düşünce yönteminin kökeni, çelişmenin giderilmesine dayanır. Çelişik düşünme yanlış düşünmedir. Bu sebeptendir ki Mevlana iyi ve kötü olarak zıtların çekiştirilmesinin yanlışlığını fark etmiş ve Mesnevi’inde de bu iki zıttın uzlaştırılması üzerinde durmuştur. Bu konuda

“ Sağlık zıtların sulhüdür; aralarında savaşın başlamasını da ölüm bil.”⁶

diyerek açıkça görüşünü belirtmiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki; Mevlana’nın Mesnevi’inde kötülük konusuna değinildiği açıkça ortadadır. Ayrıca Mevlana kötülük konusuna değinirken zıttı olan iyilik kavramı ile birlikte değinmiştir. Bu nedenle, kötülük tanımını araştırırken, iyinin ontolojik, etik ve psikik tanımlarını göz önüne almamız gerekmektedir.

Peki Mevlana kötülük kavramını Mesnevi’inde nasıl tanımlamaktadır? Şimdi bunun üzerinde duralım

Kötülük kelimesinin, tezimizin başında tanımlarken belirttiğimiz gibi; iyinin karşıtı olan, beğenilmemeye ve kınanmaya konu olan; hür iradenin reddettiği ve kendisinden kurtulmaya çalıştığı ve aynı zamanda değersiz bulmanın, kınamanın, ayıplamanın, konusu olan, ahlak değerlerine karşı olan her şeydir anlamlarında

⁶ 1. Cilt, 1293. Beyitler

kullanılmış olduğunu görüyoruz. Mesnevi’de de bu anlamda kullanımlara yer verilmiştir. Örneğin kötülük kelimesinin geçtiği bölümlerin birinde şu şekilde aktarılır.

165. Kötülükte bulundun mu kork, emin olma, çünkü yaptığın kötülük bir tohumdur, Allah, onu mutlaka bitirir!

*Birkaç kere, belki yaptığına pişman olur, utanırsın diye örter, gizler.*⁷

Mesnevi’de kötülük kavramının ne şekilde ele alınmış olduğunu daha açık bir şekilde tespit edebilmemiz için öncelikle Mesnevi içerisinde konu ile ilgili kullanılan bazı terimleri tahlil ederek incelememizde yarar vardır.

Mesnevi’de kötülük anlamında kullanılan terimlerden biri şer kelimesidir. Şer kelimesi kötülük kelimesinin Arapça karşılığı olarak kullanılan bir terimdir. Lügatlerde ise şer kelimesi, su’, fesat ve zulüm anlamlarına gelmektedir. Tamamen iyinin zıttıdır.⁸ Şer kelimesinin kullanımına örnek şöyledir.

*1554-Her hayır ve şer, sebebini yaratandan gelir. Babacığım sebep ve vasıtalar.*⁹

Mevlana’nın, Mesnevi’de bizim kullandığımız kötülük ve şer kelimelerinin yanı sıra konu ile ilgili olarak zulüm kelimesini de ağırlıklı olarak kullandığını görmekteyiz. sözlüklere baktığımızda zulüm kavramı için genel olarak şunlar söylenmektedir: 1- Bir şeyi kendi yerinden başka bir yere koyma; 2- Haksızlık, eziyet, işkence, baskı, adaletsizlik vb”¹⁰ ayrıca “zulüm, herkesin hakkında tecavüzü bir ilke haline getiren bir iradedir. Zulüm, dürüst yaşamamaya, başkasına zarar vermeye, herkesin hakkına göz dikmeye dayanır. Yani zulüm, insan davranışlarının ahlâk kanunlarına başkaldırmasıdır. Şöyle de diyebiliriz: Aristoteles’in etik konusundaki bir ayrımını dikkate alırsak zulüm,

⁷ 4. Cilt, 165-166. Beyitler

⁸ ÖZDEMİR, Metin: **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, Furkan Yayınları, İstanbul- 2001,s. 17

⁹ 5. Cilt, 1554. Beyit

¹⁰ DEVELİOĞLU, Ferit: “Zulüm”**Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Aydın Kitabevi Yay., Ankara-1982, s. 998;

ŞEMSEDDİN SAMİ, **Kâmûs-Türkî**, Enderun Kitabevi, İstanbul-1989,s. 782

orta yolun terk edilmesidir; davranışların ifrat ve tefrit düzeylerinde işlenmedir.”¹¹
Mesnevi’de olan kullanımına bir örnek şöyledir.

Adalet taksimcidir, bölüşülecek şeyleri o bölüştürür... fakat şaşılacak şey şu ki bunda ne cebir vardır ne de zulüm!

*Cebir olsaydı pişmanlık olur muydu? Zulüm olsaydı Allah’ın koruması olur muydu?*¹²

Zulüm kelimesi, Mesnevi’de ele alınırken bu metinde de kullanımında gördüğümüz gibi, acımasızlık, cefa, çile, eziyet, işkence, kıyım, üzme, adaletsizlik, haklıya hakkını vermeme, haksız olanı cezalandırmama gibi kavramlarla eş anlamlı olarak ele alınmaktadır. Mevlana, bahsettiği zulüm kelimesinin anlamına Mesnevi’de şu şekilde değinmektedir.

*Zulüm nedir? Bir şeyi lâyük olduğu yere koymamak. Sen de onu, ona lâyük olan yerden başka bir yere koyup zâyi etme.*¹³

Başka bir yerde de zulüm kelimesi hakkında şu şekilde açıklamada bulunur Mevlana:

1085. Aklının suyunu her diken, çekip durdukça akıl suyun, meyvelere nasıl ulaşabilir?

Kendine gel de o kötü dalı kes, buda. Bu güzel dala su ver de tazelendir.

Şimdi ikisi de yeşil ama sonuna bak. Bu sonunda bir şeye yaramaz, öbürüyse meyve verir.

Bağın suyu buna helaldir, ona haram. Aralarındaki farkı sonunda görürsün vesselam.

Adalet nedir? ağaçlara su vermek. Zulüm nedir? dikenini sulamak.

1090. Adalet bir nimeti yerine koymaktır, her su çeken tohumu sulamak değil.

¹¹ YILDIRIM, Mustafa: “Zulüm Üzerine”, Felsefe Dünyası, Sayı,30,C.2,1999, s. 29

¹² 4. Cilt 1635-1640

¹³ 6. Cilt,1558. Beyit

*Zulüm nedir? bir şeyi yerinde kullanmamak, yeri olmayan yere koymak. Bu da ancak belaya kaynak olur.*¹⁴

Ona göre özetle zulüm, haklı olana hakkını vermemektir. Mevlana evrende var olan kötülükleri gözle görünen yönünden ziyade arka planındaki öz yapısına bakarak tanımlama yolunu benimsemiş ve bu sebeple de konuyla ilgili zulüm kelimesini kendisine yakın bulmuştur. Ayrıca Mevlana zulüm kavramını tanımlarken, Tanrı'nın zulmetmekten uzak olduğuna da değinmektedir. Ona göre koruyucu olan Allah kesinlikle zalim olamaz. “ *Zulüm olsaydı Allah'ın koruması olur muydu?*¹⁵” sözleri onun bu konudaki düşüncelerini ifade eden sözlerdir.

Mevlana'nın işaret ettiği üzere, “adâlet” de “zulüm” de birer tohumdur. Vakti saati gelince muhakkak yeşerecektir. Binâenaleyh, iyiler sevin sin, kötüler de korksun. Çünkü gül diken gül derecek, rüzgâr eken de fırtına biçecektir.¹⁶

Mevlana'nın Mesnevi'de kötülük terimini karşılayan başka birtakım kelimeler de kullanmış olduğunu görmekteyiz. Örneğin Mesnevi'de kötülük kelimesine eş olarak imtihan, ceza, kemlik, şer, cefa, çile, eza, haksızlık, işkence, kıyım, arıza, eksiklik, ayıp, kusur, yanlış...vb kavramlar kullanılır.

Mevlana, İslam düşünce tarihinde eşine ender rastlanan bir düşünür ve aynı zamanda mutasavvıftır. Bu sebeple onun kötülük hakkındaki düşüncesini değerlendirirken tasavvufi yönünü göz ardı etmemek gerekir. Mevlana : “Tasavvuf, bir manevi hakikatten, binlerce ledünnî hakikatler çıkaran Rabbanî hakimlerin özel irfân meslekleri...”¹⁷ diyerek kendi düşüncesindeki tasavvufun tanımını yapar.

¹⁴ 5. Cilt 1085-1095. Beyitler

¹⁵ 4. Cilt 1635-1640. Beyitler

¹⁶ SEVGİ, Ahmet: “Mesnevi'de Adalet ve Zulüm Kavramları”, **Mevlâna Panellerinde Sunulan Bildiriler -I**, S. Ü. Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay., Konya- 2000, s. 93-94

¹⁷ KAM, Prof.Dr. Ömer Ferit(Sadeleştiren, Prof Dr.Ethem Cebecioğlu): **Vahdet-i Vücûd**, D.İ.B.Yayınları, Ankara- 2003, s. 64

“Mutasavvıflar, kötülüğü Allah’a nispet ederek tanımlamak suretiyle metafiziksel sakıncadan bir ölçüde kurtulmuşlardır. Onlara göre de “varlık” salt iyiliktir. Ancak onun bu iyiliği özü itibarıyla aziz ve hâkim olan Allah’a dayanmasından kaynaklanır. Yokluk ise salt şerdir. Çünkü onun özü gereği Allah’a dayanması söz konusu değildir.”¹⁸

Ancak Mevlana’nın Mesnevi’de kullandığı yokluk bizim kullanmış olduğumuz kötülük kelimesinin eş anlamı olarak kullanılmamıştır. Daha çok Mevlana’nın yokluğun övülmesi gereken bir şey olarak değerlendirdiğini de görmekteyiz. Bu konuda Mesnevi’den şu örneği vermemiz mümkündür.

1470. Nerde yokluk fazlaysa orası Allah tezgâhıdır, Allah işi oradadır.

Yokluk , en yüksek derece olduğundan yoksullar, oraya vardılar, ödülü aldılar.¹⁹

Yine Mesnevi’nin başka bir bölümünde ise yokluk hakkında şu ifadelere yer verilir

820. Bu nereden bilinir? Öldükten sonra dirilmeden. Öldükten sonra dirilmeyi ara da bundan az bahset.

Dirilme gününün gelmesine şart önce ölmektir. Çünkü dirilme, ölümden sonradır.

Herkes yokluktan korkar, işte bütün âlem, bu yüzden yol sapmıştır. Halbuki yokluk, asıl sığınılacak yerdir.

Bilgiyi nerede arayalım? Bilgiyi terk etmede. Barışı nerede umalım? Barıştan vazgeçmede.

Varlığı nerede arayalım? Varlığı terk etmede. Elmayı nereden umalım? Elden vazgeçmede!²⁰

¹⁸ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e.(2), s. 18

¹⁹ 6. Cilt, 1470. Beyit

²⁰ 6. Cilt, 820-825. Beyit

Mevlana'ya göre yok olan da var olan da zıttı ile kaim olduğu için Allah eliyle vardır. Ve yok olması Allah eliyle olduğu için iyidir. "Onun nazarında kâinatta cereyan eden her hâdisenin fâil-i hakikisi Vâcibul-vücuttur. Onun nazarında kötü yoktur."²¹

Mevlana'nın kötülük terimine olan bakış açısını daha yakından tespit edebilmek için kötülüğün çeşitlerine indirgenerek Mesnevi'de nasıl ele alınmış olduğunu incelememizde fayda vardır. Bu nedenle, Mesnevi'de kötülük kavramını Tabii-Metafiziksel ve Ahlaki yönleri ile tahlil edeceğiz.

3.1.1. MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDE TABİİ (FİZİKSEL) VE METAFİZİKSEL KÖTÜLÜK

Mesnevi'yi incelediğimizde Mevlana'nın âlemde Allah eliyle olan kötülük dediğimiz olayların varlığını kabul ettiği söylenebilir. Ancak ona göre bu kötülük olarak adlandırılmaz. Mevlana'ya göre Allah'ın yarattığı ve yönettiği bu dünyada, onun eliyle gelen kötülükler aslında belirli bir hikmete uygun olarak gönderilmiştir. Hatta ona göre, bu kötülükler tüm dünya iyiliklerinden de üstündür. Bu sebeple Allah'tan gelen kötülüğü eleştirmek ona göre yanlış bir davranıştır. Bu konuda Mesnevi'den örnek verelim.

340. Onun emri ile olan kötülük, bütün âlem iyiliklerinden üstündür.

*Sedefin kabuğu paralanırsa ilenme, onda yüz binlerce inci vardır.*²²

Tabii kötülüğün en temel sorunlarından birisi âlemin kötü sayılıp sayılmadığıdır. Nitekim bu yolla tabii kötülüğü açıklamayı hedefleyen birçok düşünür vardır. Sokrates'e göre "Bu yapı içerisinde kötülüğe bulaşan sadece bizim dünyamızdır. Tanrı evrene ilk hareketini verdikten sonra onu kendi haline bırakmış ve evren artık kendisine verilen

²¹ TARLAN, Ali Nihat: **Mevlana**, Hareket Yay.53., İstanbul- 1974, s. 76-83

²² 6. Cilt, 340-341. Beyitler

İlahi düzen içerisinde kendi kendisine devinimini sürdürmeye başlamıştır. Bu çerçevede, bizim dünyamızda meydana gelen hatalar ise olağandır.

Mevlana'ya göre ise dünya kötü değildir; hattâ para-pul, çoluk-çocuk, kötü değildir. Kötü olan bu ve benzeri dünyevi nesnelere bağlanarak Tanrı'dan, gerçek varlıktan gaflet etmektir. Bir kabın içinde su yoksa denizin ortasında bile olsa batmaz, fakat içinde su olursa batar-gider. Bunun gibi insanın içinde dünya hırsı olmadıkça insan dünya nimetlerine gark olsa ona hiçbir zarar gelmez, içinde hırs olan batar.²³ Nitekim bu konuda Mevlana şöyle demiştir.

983.Dünya nedir? Tanrı'dan gafil olmaktır. Kumaş, para, ölçüp tartarak ticaret etmek ve kadın; dünya değildir.

Din yolunda sarfetmek üzere kazandığın mala, Peygamber, "ne güzel mal" demiştir.²⁴

Mevlana'nın Sokrates gibi kötülüğü, insanın ahlaki kötülüğüne irca etmesi tabiatta iyiliğin hâkim olduğu görüşünü savunduğunu gösterir. Ayrıca Mevlana dünyayı kötü olarak ilan etmez. Ve ona göre Tanrı dünyayı kesinlikle kendi halinde başıboş bırakmamıştır. Çünkü Tanrı'nın zâtı gereği şaşırması veya âlemi başıboş bırakması mümkün değildir.

Mevlana'nın "kötülük problemi" hakkındaki görüşlerinin temeli, Gazali'nin dile getirmiş olduğu "leyse fil-imkan, ebde' minma kan", yani "olmuş olandan daha iyisi mümkün değildir" ifadesiyle özdeş olarak görülebilir. "Gazalinin bu ifadesi "rahmeti amme" şeklinde ifade edilen inayet kavramı, âlemde görülen nizam ve gaye delilleri ve Allah'ın bütün sıfatlarıyla yakından ilgilidir."²⁵

²³ GÖLPINARLI Abdülbaki, "Mevlana'nın Fikri Hayatı", *Tarih Coğrafya Dünyası Mevlânâ Özel Sayısı*, 15 Aralık 1959, Sayı: 12, Cild: 2, s. 406-409

²⁴ 1. Cilt, 983-984. Beyitler

²⁵ ORMAN, Sabri: *Gazali-Hakikat Araştırması ve Felsefe Eleştirisi Etkisi*, İnsan Yayınları, İstanbul-1986, s. 51-59

Gazali'nin bu ifadesine göre dünya ve evren geçmişten geleceğe uzanan bir süreç içindeki yaratılmış mümkün bir varlıktır ve onun alabileceği sonsuz mümkün şekiller ve durumlar vardır. Evrenin var olduğu süreç içerisinde alabileceği her şekil, ardışık mümkün dünyalar olarak düşünülebilmektedir. Allah bunların arasından her an için mümkün olan en iyisini seçmekte ve yaratmaktadır. Bu durumda âlemin mümkün âlemler arasında en iyisi olduğunu söylemek, âlemin varoluş sürecinde alabileceği mümkün durumlar arasında o an bulunduğu durumun en iyi durum olduğu söylemek gibidir.

Gazalinin dikkat çekmiş olduğu evrende olan yaratılmadaki akışın devam ettiği düşüncesinin, Mevlana düşüncesinde de yer almış olduğunu görüyoruz. Mevlana, Mesnevi'sinde bu konuda şu ifadeler yer alır:

1000. Bu âlem de daimî olarak doğurur, o âlem de. Her sebep anadır, eser çocuğunu meydana getirir.

Eser doğdu mu ondan da şaşılacak sebepler doğması için sebep haline gelir.

Bu sebepler, nesilden nesile yürür gider. Fakat görmek için adamakıllı aydın bir göz lâzım dedi²⁶

Gazali'nin de savunmuş olduğu mümkün âlemlerin en iyisi düşüncesinin Mevlana tarafından nasıl savunulduğu hakkındaki ayrıntılı bilgiye Mevlana'nın Mesnevi'sindeki kelâmi teodise konusunda yer verilecektir.

3.1.2. MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDE AHLAKİ KÖTÜLÜK

Ahlaki kötülük kavramıyla kastedilen şeyler, ayıp ve kusurlar, hata, yalan ve düşmanlık, bencillik, kıskançlık, hırs, zulüm, merhametsizlik, korkaklık ve daha geniş

²⁶ 2. Cilt, 1000-1002. Beyitler

anlamda savaşlar ve onlarda yaşanan gaddarlıklar gibi kötülüklerdir.²⁷ Ve daha önce ahlaki kötülüğü açıklarken değindiğimiz gibi bu çeşit kötülüğe sebep olarak insan gösterilir. Bunun temel nedeni insana verilmiş olan cüz'i özgür iradeye sahibi olmaktır. Mevlana, insanın yapısını şu şekilde yakınlıkla açıklar.

371. İnsan yazın kışı ister, fakat kış geldi mi bundan da vazgeçer, istemez.

Bir hâle katiyen razı olmaz. Ne darlıktan hoşlanır, ne genişlikten, boşluktan.

Geberesi insan, efendisine ne de kâfirdir ya... hidayete nail oldu mu tutar, inkâra sapar.²⁸

Buradan da anlaşılacağı gibi Mevlana'ya göre insan, iyi olanı ister. Ancak bazen de ne isteyeceğini de bilemez. Fakat ona göre önemli olan iyiyi istemek veya istememek değil iyi olanın nasıl belirlenebileceğidir. Bu konuda ise Mevlana, bu sorunun çözüm yolunu sözünün devamında açıklar

Nefis, bu çeşit mahlûklardandır da onun için gebertilmeye lâyıktır... onun için ulu Allah " Öldürün nefislerinizi" demiştir.

375. Nefis, üç köşeli dikendir, ne çeşit koysan sana batar, ondan kurtulmana imkân mı var ?

Heva ve hevesi terketme ateşini vur şu dikene... iyi işli dosta uzat elini, sarıl ona!²⁹

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, insanın içinde bulunan kötüye karşı daima var olan eğilimi yok etmesi mümkün değildir. Ancak insanın tabiatında bulunan aklının buyruklarını gerçekleştirme fırsatı da vardır. İnsan varlığının manası işte bu buyrukları yapmakla ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle; Mevlana, aynı Sokrat felsefesinde var olan

²⁷ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e(2), s. 29

²⁸ 3. Cilt,371-374. Beyitler

²⁹ 3.Cilt, 374-376. Beyitler

“kötülüğün, iradenin aklın kontrolünden çıkıp arzu ve hevesin kontrolüne girmesinden kaynaklandığı³⁰” düşüncesine inanır. O bu konuda şöyle söyler:

*2051.Tanrı'ya göre güz, nefis ve hevadır. Akılla cansa baharın ve ebediliğin ta kendisidir.*³¹

Mevlana'ya göre insanın kötülüğün esaretinden kurtulması aklın nefse karşı galip olmasına bağlıdır. Ona göre iyi bir insan olmak güçlü bir iradeye sahip olmayı gerektirir. Böylece insan cesur, atılgan, başladığı işi bitiren güçlü bir karakter edinir. Ancak insan niyeti kötü ise, bu iradesini kötü işler için kullanarak kötülüğü karakter olarak benimser. İsterse iyi niyetli olarak iradesini güzel işler için kullanır. Bu yüzden insan, Mevlana'ya göre kötülüğe meyleden tabiatından değil, kötülüğe olan eğiliminden sorumlu tutulur. Bu sebeple Mevlana insanın iyi işler yapmasını sağlayacak iradeye, ancak kamil akıl ile ulaşabileceğini savunur.

Mevlana, Eş'ari'nin de benimsemiş olduğu şu görüşe karşıdır. “İlahi lütuf hiçbir suretle insan tarafından harekete geçirilemez.” Mevlana'ya göre insanın kurtuluşu için mücadeleyi elden bırakmadan külli akla ulaşması gerekir. Böylece insanın kendisini kötülüğe sürükleyen nefsinin tamamen yenmesi sağlanacaktır. Bu konuda şu ifadeler yer verir.

Eğer senin gizli ve cüzi bir aklın varsa cihanda bir kâmil akıl sahibini ara!

*Senin cüzi aklın, onun külli aklı yüzünden külli olur. Çünkü Akl-ı kül, nefse zincir gibidir.*³²

³⁰ ÖZDEMİR, Metin: a.g.e(2), s. 32

³¹ 1. Cilt, 2051. Beyit

³² 1. Cilt, 2050-2055. Beyitler

Ayrıca Mevlana, Sokrat felsefesinde olduğu gibi insanın kurtuluşunu bilgiye ulaşmada gören bir düşünürdür. İlim konusunda da yine Mesnevi’de Mevlana şunları söyler.

1010. Arı, teritaze balla dolu petekler yapar. Tanrı, ona, o ilimde kapı açtı.

Hak’kın, ipekböceğine öğrettiğini hiçbir fil bilir mi?

Toprağa mensup insan Hak’tan ilim öğrendi ve o bilgi ile yedinci kat göğe kadar bütün âlemi aydınlattı³³

O, yine başka bir bölümde de şunları ifade eder:

1030. Bilgi, Süleyman mülküniün hâtemidir; bütün âlem cesettir, ilim candır.

Bu hüner yüzünden denizlerin, dağların, ovaların mahlûkatı, insanoğluna karşı âciz kalmıştır.

O yüzden kaplan, aslan; fare gibi korkmaktadır. O yüzden ovada, dağda bütün vahşi hayvanlar gizlenmişlerdir.

O yüzden periler, şeytanlar, kenarı boylamışlar, her biri gizli bir yerde mekân tutmuşlardır.

İnsanoğlunun gizli düşmanı çoktur. İhtiyata riayet eden kişi, akıllıdır.³⁴

Sonuç olarak Mevlana’nın ahlaki kötülükler için düşüncelerini özetleyecek olursak; Mevlana’ya göre: “Hayatını anlamlandırabilmesi için insanın irade hürriyetine sahip olması gerekir. Çünkü insanı diğer varlıklardan ayıran temel özellik; *bilen* ve bilgisi nispetinde *ahlâki* açıdan sorumluluk yüklenen bir varlık olmasıdır.”³⁵ Ancak Mevlana’nın, insanın bunun yanında irade sahibi olmasından kaynaklanan yaptıklarından sorumlu olduğu düşüncesini savunduğunu görmekteyiz. İnsan

³³ 1. Cilt, 1010-1015 Beyitler

³⁴ 1. Cilt, 1030-1035. Beyitler

³⁵ ALTINTAŞ Ramazan, “Mevlana’da İrade Hürriyeti”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt: VIII / 2, Sivas-2004, s. 1-15

Mevlana'ya göre kötü şeylere meyleden maddi bedeni olmasının yanı sıra kendi kendisini kontrol etmesini sağlayan akla sahiptir. İnsanın kendi kendisini kontrol etmesi aklın nefis dediğimiz maddi bedeninin sınırsız isteklerine karşı üstün gelmesine bağlıdır. Bu konuda insanın başarısı onun kâmil akla sahip olmasına bağlıdır. Kamil akla ulaşmak ise bilmekle gerçekleşir. Öncelikle insan kendini bilmeli sonrada rabbini(eğitici Tanrı) bilmelidir. Her ikisi de birbirine bağlıdır. Zaten tasavvuf düşüncesinde benimsenen“Men Arefe nefsehu kad arefe Rabbehu - Kendini bilen Rabbini bilir”³⁶ Bu konuda yine başka bir İslam düşünürü olan Hacı Bayram-ı Velî de, insanın kendisini bilmesinin en önemli bilgi olduğunu vurgular.

Bilmek istersen sen seni

Can içre ara canı

Geç canından bul anı

*Sen seni bil sen seni*³⁷

Tasavvufun amacı, ideal insan yetiştirmektir. Her mutasavvıf, aynı zamanda bir terbiyecisi yani eğitimidir. Çünkü Tasavvuf; insanı, sabır, çile, riyâzât, tevekkül ile ilâhî vuslat potası içinde yoğuran bir inanç ve aksiyon sistemidir. Mevlana'nın eğitim ile ilgili fikirleri; dünya görüşü, insana bakış tarzı üzerinde temellenir. Zira bütün eğitim sistemleri, insana bir şekil vermek; onu birtakım hedefler doğrultusunda yetiştirmek ister. Tasavvuf ta, insanın bir kalıba girmesini sağlar. Mevlana da, geniş halk kitlelerini mûsikî, sema ve şiir ile irşat ve terbiye eder.³⁸

Mevlana'ya göre insan yaşanan bu tecrübeyle kendinde var olan İlâhi özün bilincine erer. Guenon'un ifadesiyle, insan kendisini bilerek kendi özüne ulaştığında

³⁶ http://www.varliktanveriler.com/new/kitap/mezhepy/sayfa13_tasavvuf.htm (15/11/2007)

<http://www.itusozluk.com/goster.php/kendini+bilen+rabbini+bilir> (15/11/2007)

³⁷ AKYÜZ, Yahya: “Hacı Bayram-ı Velî, Yazıcıoğlu Ahmed ve Mehmed'in Türk Eğitim Tarihindeki Yeri”, **Türk Eğitim Tarihi**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara-1989 s. 49

³⁸ CELKAN, Hikmet (Haz. Vedat Genç): “Mevlana'nın Eğitimci Yönü”, **Mevlânâ İle İlgili Yazılardan Seçmeler**, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997, s. 62

rabbinin bilgisine ulaşmış olur. Rabbini bildiğinde ise ondan gelen ve ona dönen her şeyi de bilmiş olur. Bu ise varlığın zamansal ya da mekânsal her türlü kayıtın ötesinde algılanmasıdır.³⁹

³⁹ GUENON Rene (Çev. Sadık Kılıç): Tabiattaki Metafizik ve Guenon'un Doğu Metafiziği, Akçağ Yay. Ankara-1995, s. 72

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDE KÖTÜLÜK SORUNU

4.1. MEVLANA'NIN MESNEVİ'SİNDEKİ KÖTÜLÜK SORUNUNA KUR'AN MERKEZLİ BAKIŞ

Mesnevi'nin Kuran ile paralel olan bir öğreti yolu izlediği görülmektedir. Bunun temel sebebi İslam için ana kaynak olan Kur'an'ın, Mesnevi'ye de yön vermesidir. Hatta bu konuda Mevlana'nın kendi eserlerinde birçok ifadesine rastlanır.

“Yaşadığım müddetçe Kur'an'ın bendesiyim
Hz. Muhammed'in (sav) yolunun toprağımı ben
Birisi benim sözümden başka söz naklederse,
Ondan da o sözden de bi zarım

Sözleri ile kendisini Kur'an'ın kölesi olarak vasıflayan Mevlana, Mesnevi'nin birinci cildinin dibacesinde de, bu eserinin Keşşafül Kur'an yani Kur'an'ın sırlarını açtığından bahseder.”¹ Hatta Nihat Sami Banarlı², Muhammed İkbâl³, Şefik Can⁴ gibi

¹ ÖZGEL, İshak: “Mesnevi örneğinde Mevlana Düşüncesinin oluşumu ve Sunumunda Kur'an'ın Yeri”, **Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri**, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Çanakkale-2006, s. 21-28.

² BANARLI, Nihat Sami: **Tarih ve Tasavvuf Sohbetleri**, Kubbealtı Yayıncılık, İstanbul-1984, s. 215

³ İKBAL, Muhammed (Çev. Ali Yüksel): **Esrar ve Rumuz-Benlik ve Toplum**, Birleşik Yay., İstanbul-1996, s. 267

düşünür ve ediplerce Mesnevi'nin Kur'an tefsiri olduğu bile çeşitli şekillerde dile getirilmiştir.

Dolayısıyla Kur'an ve Mesnevi'nin kötülük sorununa bakışları arasında birtakım benzerlikler mutlaka görülecektir. Bu sebeple Kur'an'da kötülük sorunuyla ilgili tahlil ettiğimiz bölümlerin Mesnevi'de nasıl ve ne şekilde ele alındığını incelememizde yarar vardır.

4.1.1. İMTİHAN VE EĞİTİM

Kur'an insanların başlarına gelen felaketlerin bazen sınama amacıyla gönderilmiş olduğuna değinmektedir. Kur'anda bu konuyla ilgili olan bir ayet şöyledir.

*“Biz onları yeryüzünde parça parça topluluklara ayırdık. Onlardan iyi kimseler vardır. İçlerinden öyle olmayanları da vardı. Belki dönüş yaparlar diye de onları güzellikler ve kötülükler ile sınadık.”*⁵

Mevlana'nın Mesnevi'sinde de Kuran ile örtüşür şekilde insanın dünya hayatında bir imtihana tabi tutulduğu ve bir eğitim faaliyeti içerisinde yer aldığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda kötülük konusundaki eleştirilere, iyimser (optimist) şekilde yaklaşılmaktadır.

Mesnevi'de yer alan imtihan ile ilgili bölümlerin bazıları şöyledir.

978.Bu cihan, Akl-ı Küll'ün bir düşüncesinden ibarettir. Akıl, padişaha benzer, suretler de peygamberlere.

⁴ KÜÇÜK, Sezai: “Yaşayan Son Mesnevihan Şefik Can, Mevlana, Mesnevi ve Mevlevilik”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Y.6, Sayı:14,2005 s.851

⁵ Araf 7/168

979.İlk âlem, imtihan âlemidir. İkinci âlem şunun bunun yaptıklarının mükâfat ve mücazatını görme âlemidir.⁶

Mevlana ilk beyitte âlemin her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın (Akl-ı Küll) düşüncesiyle meydana getirildiğinden bahsetmektedir. Devamında da ilk âlemin imtihan, ikinci âlemin de imtihanın neticesinde yaptıklarının karşılığını alacağı âlem olacağı ifade edilmiştir. Buna göre, genel olarak evren, insan için; insan da, imtihan içindir. Buraya kadar, açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Ancak; konuya akademik olarak bakmak gerekirse Mesnevi'nin ifade ettiği bu düşüncenin daha öte boyutlarının da analiz edilmesi gerektiği görülmektedir. Örneğin şu soruların cevaplandırılmasında fayda vardır. "İmtihan nedir?" , "Ve ne işe yarar?" , "İmtihan ne için?" , " Ve kimin için?"

İmtihan açıklaması için bu soruların cevaplandırılması oldukça önemlidir. Bu sorulara verilen cevap açıklayıcılık gücünün derecesini yükselteceği için bizim için önemlidir. Bu sebeple konuyu daha iyi analiz edebilmek için Mesnevi'de imtihan ile ilgili belirtilen hususları beş N bir K kabilinden soruları cevaplandırmaya çalışarak incelemekte yarar vardır.

İmtihan kelimesi Mesnevi de hem hayır hem de şer ile yapılan imtihanlar için kullanılmıştır.

*Allah'ın lütfunu ve kahrını herkes bilir, kahrından kaçır lütfuna yapışır ama ulu Allah kahırları lütuf içinde, lütufları da kahr içinde gizlemiştir. Bu tersine çakılmış nal ve Allah'ın mekridir. Bu suretle işi ayırt edenler ve Allah'ın nuriyle bakıp görenler, hali görenler ve görünüşe aldananlardan ayrılır.*⁷

⁶ 2. Cilt, 979.Beyit

⁷ 5. Cilt, 915-920. Beyitler

İlk bakışta sıradan gibi görünen lütuf ve kahır ifadesi aslında oldukça önemlidir. Bu ifade aslında lütfun da kahır kadar büyük bir imtihan aracı olduğunu belirtmektedir. Mesnevi'ye göre lütuf ve kahırdan çok, asıl önemli olan bu lütuf ve kahır karşısında insanın alacağı tutumdur. Çünkü bu tutum insanların değerlendirilmesi için imtihanın sonucunu belirleyecek önemli bir ölçüttür.

Mevlana'ya göre bu imtihan çok önemlidir ve bu imtihanda başarılı olunmalıdır. Bunu Mesnevi'sinde birçok defa ifade eder ve bu konuda tavsiyelerde bulunur. Örneğin Mesnevi'sinde şu ifadeler yer alır.

744.Sinama taşlarının önünde de halli hallerine sınamalar var, onlar da imtihanlara tabi!

745. Allah, “ Doğumdan bu ana kadar onlara her iki kere sınanırlar” dedi.

Babam, imtihan içinde imtihan var. Derlen toplan da ufacık bir imtihanla kendini satma!⁸

İmtihanda başarılı olmak nasıl sağlanacaktır? Mevlana'ya göre bu imtihanda başarılı olmak için öncelikle sabırlı olunması gereklidir. Bu konuyu Mevlana; örneklendirerek şu şekilde ifade eder.

Müminin bir belâya uğrayınca sabırsızlık edip kaçması, nohudun ve sair yiyecek şeylerin tencerede kaynarken sıçrayıp dışarı çıkmaya çalışmalarına benzer

Bir bak... nohut tencerede ateşten zebun oldu mu yukarıya doğru sıçramaya başlar.

4160. Tencere kaynamaya başlayınca nohut, tencerenin üstüne fırlamaya, yüzlerce coşkunluk göstermeye koyulur.

“ Neden beni ateşe attın, kaynatıyorsun.... madem ki satın aldın, neye bu hallere uğratıyorsun” der.

⁸ 3. Cilt, 744-745. Beyitler

Nohut pişiren kadın da nohuda kepçeyle vurup der ki. “ Yok... güzelce kayna, tencereden çıkmaya kalkışma.

Seni sevmediğimden senden hoşlanmadığımdan kaynatmıyorum seni ki... bir zevkle, bir çeşniye sahip ol da.

Gıda haline gel, yen, cana karış diye kaynatıyorum. Bu imtihan, seni horlamak için değil!⁹

Mevlana'ya göre bela ve musibetler aslında nohudun çeşniye sahip olması için ateşte pişirilmesi gibi insanın dünya hayatında belli olgunluğa ulaşması için bir nevi eğitimidir. Bu eğitimden sabırsızlık edip kaçmaya çalışmak nohudun kaynarken sıçramaya çalışmasına benzer ki gereksiz ve saçma bir çalışmadır. Dolayısıyla insan sabretmeli ve ulaşması gerekli olan olgunluk seviyesini yakalamalıdır. Ayrıca Mevlana ifadesinin devamında bu imtihanın insanı horlamak gibi bir gayeyi taşımadığını önemli bir amaca hizmet ettiğini belirtmektedir.

Mevlana Allah'ın has kullarının başlarına gelen her tür bela ve musibeti bir imtihan ve eğitim vesilesi olarak gördüklerinin ve bu durumları yaratıcıya yaklaşmak için bir vesile olarak kabul ettiklerini şu ifadelerle anlatır.

“Velilerden bir başka grup tanırım ki, onların ağızları duaya kapalıdır, onlar hiç dua etmezler.

O büyük insanlar, Allâh'ın hükümlerine razı olmuşlardır. Başa gelen ve gelecek kazayı defetmeyi aramak, yani dua etmek, onlara haram olmuştur.

Allâh'ın o hâs kulları, kazada, başa gelen bir felakette ayrı bir zevk bulurlar...”¹⁰.

⁹ 3. Cilt, 4155-4165. Beyitler

¹⁰ 2. Cilt, 164. Beyit

Mevlana bu sözlerinde kulluğun, Allâh'a teslim olmanın, O'ndan gelen her türlü belaya rıza göstermesi olduğunu da ifade etmektedir.¹¹

Mevlana, ayrıca ideal bir mahiyete sahip kamil insanı daha iyi anlaşılır tarzda izah edebilmek için, insan-ı kâmil olmayanları henüz olgunlaşmamış ham meyveye benzeterek şöyle ifade eder:

Ey ulular, bu cihan bir ağaca benzer; biz de bu âlemdeki yarı ham, yarı olmuş meyveler gibiyiz.

Ham meyveler, daha iyice yapışmıştır, ordan kolay kolay kopmazlar. Çünkü ham meyve köşke, saraya lâıyk değildir ki.

1295. Fakat odluda tatlılaştı, dudağı ısırır bir hale geldi mi artık dallara iyi yapışmaz, hemen düşüverir.

O baht ve ikbal yüzünden adamın ağızı tatlılaştı mı insana bütün cihan mülkü soğuk gelir.

Bir şeye sımsıkı yapışmak, bir şeyde taassup göstermek hamlıktır.¹²

“Görüldüğü gibi Mevlana, dünyayı ağacın dallarına, insanı ise meyvelerine benzetmektedir. Olgunlaşmamış meyveler ağacın dallarına daha sıkı yapışıktırlar, koparılmaları zordur. Eğer insan da kemal derecesine ulaşamamış ise, olgunlaşmamış meyve gibidir. Dünyaya sıkıca sarılıp ondan bir türlü kopmak istemez. Ne zaman ki olgunlaşır, yani nefsin mertebelerini aşar ise, işte o zaman dünyaya karşı ilgisi azalacak ve nihayetinde kopması kolay olacaktır. Böylece -saraya layık olarak- Allah'ın huzuruna kemal seviyesinde çıkacaktır.”¹³

¹¹ KAYA, Eyüp: “Kur'an Perspektifinden Mevlana'nın Kulluk Anlayışı”, Tasavvuf Dergisi, Sayı 16, Ocak-Haziran 2006, s. 125-129

¹² 3. Cilt, 1290-1300. Beyitler

¹³ KIZILER, Hamdi, “Mevlana'ya Göre İnsan ve Değeri”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Sayı 14, 2005, s. 473-481

Mevlana imtihanın kimin için ve ne için olduğunu da şu ifadelerle dile getirir.
*Allah “hanginiz daha iyi iş yapacak diye imtihan eder” buyurmuştur.*¹⁴

Bu ifadeye bakılırsa Allah bir şey bilmek için imtihan etmektedir. Bilmek istediği şey ise insanların ne yapacaklarıdır. Bu durumda Allah’ın her şeyi (olmuş olanı da olacağı da) bilmesi bu sınavı niçin gerekli kılmaktadır? Şeklinde bir soru aklımıza gelebilir. Ancak buradaki bilmek, “ibtıla edilenlerin halini meleklere bildirmek, veya peygamberlere ve mü’minlere bildirmek, amellerine göre cezalandırmak gibi manalara gelir.”¹⁵

Şu halde Mevlana’ya göre lütuf ve kahır, Tanrı’nın amaçlarının zorunlu bir parçasıdır. Bir nevi imtihandır ve imtihanın bir gerekçesi vardır. Bu gerekçe ise insanı olgunlaştırmak için eğitmek, samimi ile samimiyetsizi ayırt etmek ve ikinci âlem için mükâfatlandıracağı insanların karşılıklarını vermek için bir ölçüt geliştirmektir. Dolayısıyla imtihan olan için de yapan için de, imtihan olanları gözlemleyenler için de (ibret almak ve olgunlaşmak için) yararlıdır ve olmalıdır.

4.1.2. CÜZ’İ İRADENİN HATALI KULLANILMASI

Özgür yaratıkların, özgürlüklerini kötüye kullanmasına dayalı kötülüğün var olduğunu savunan teodiseye, özgür irade teodisesi adı verilmektedir. Özgür irade teodisesi, bir bakıma cüz’i iradenin, yani Allah’ın sınırsız kudret ve iradesine karşın sınırlı ölçüde iradeye sahip olan insanın bu iradesini yanlış kullanmasından kaynaklanan evrendeki kötülüklerin temel sebebi olduğunu savunur. Cüz’i iradenin, evrendeki kötülüklerin oluşumunda önemli bir yeri olup olmadığı konusunda Kur’an’ın neler ifade etmiş olduğuna bakalım.

¹⁴ 5. Cilt 915-920. Beyitler

¹⁵ CEBECİ, Lütfullah: **Kur’an’da Şer Problemi**, Akçağ, Ankara-1985 s. 213

Kuran-ı Kerim'in En'am suresinde yer alan

“Allah kimi doğru yola koymak isterse onun kalbini İslamiyete açar, kimi de saptırmak isterse, göğe yükseliyormuş gibi, kalbini dar ve sıkıntılı kılar...”

Bu ayete baktığımızda genel anlamda insan davranışları üzerinde Allah'ın mutlak hâkimiyeti olduğu tekrar tekrar vurgu yapıldığını ifade etmek mümkündür. Ancak Kur'an'da yer alan başka ayetlerde de insanın iradesinden kaynaklanan kötülüklerin varlığından da bahsedilmektedir. Örneğin özgür irade teodisesinde kullanılacak şöyle bir ayet yer alır.

“Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır, sana ne kötülük gelirse kendindedir.”¹⁶

Bu ve benzer düşünceleri savunan ayetlere bakılırsa mü'minlerin başlarına gelen musibet, en azından bir ölçüye kadar sahip oldukları hür iradelerini; akıllarının, inançlarının, akitlerinin ...vs. gösterdiği doğru yönde kullanmakta hata etmelerinden kaynaklanmaktadır. Kısacası, musibetlerin kaynağı, özgür iradenin yanlış kullanılmasıdır. Onun da kaynağı, yanlış da doğruyu da, iyiyi de kötüyü de seçebilen ve uygulayabilen büyük ölçüde özgür varlıklar olarak yaratılmış olmalarıdır. Bu şekilde yaratılmanın kaynağı da Allah'tır. Dolayısıyla bu musibetlerin metafiziksel, nihai kaynağı Allah'tır denilebilirken, olaya öbür ucundan bakıldığında ayetin daha açıkça belirttiği üzere geleneksel kelâmın terimiyle Cüzi iradelerini doğru yönde kullanmayan mü'minlerin kendileridir.¹⁷

Mevlana'nın Mesnevi'sinde de özgür irade teodisesi konusunda Kur'an'ın ifadeleriyle paralellik görülür.

¹⁶ Nisa 4/ 79

¹⁷ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e.,s. 126

“Ey yüzü nurlu çocuk’ “Rabbimiz, biz nefsimize zulmettik! (elA’raf,7/230) demeyi babandan yani Hz Ademden ders al. Hz. Adem, Şeytan gibi, Allah’a; “Ben senin takdirin gereği emrine uymadım” demedi. İşlediği suça bahane bulmadı. Hile bayrağını yüceltmedi. Fakat iblis, bahse girişti, benim kırmızı idi, beni sen sararttın. Yani ben güzel şerefli bir melektim, beni sen çirkinleştirdin. Beni sen kötüleştirdin.” Dedi

Ey hak yolunda yürüyen kişi, aklını başına al da; “Rabbi bima ağvayteni” yi (şeytan): öyle ise dedi: beni azdırmana karşılık yemin ederim ki ben de onları saptırmak için herhalde senin doğru yaluna oturacağım’ dedi. (El-Araf, 7/16. ayrıca bkz. El-Hicr, 15/39.) ayetini oku. Oku da cebri olma, pek eğri büğrü söyleme.

Ne vakte kadar cebr ağacına çıkacaksın da, kendi itiyarını, cüz’i iradeni, yapma gücünü bir tarafa atacaksn, onu inkâr edeceksin?”¹⁸

Dolayısıyla Mevlana’nın, bazı kötülüklerin insan eliyle gerçekleştirildiğini savunan bir düşünür olduğunu söylemek mümkündür. Bu düşüncesini Kur’an’ın ayetlerine dayanarak ifade eder. Böylece Kur’an ile ne kadar özdeş düşünceleri paylaştığını belirtmiş olur.

Mevlana, Âdem’in şeytana karşı üstün oluşunun cüz’i iradesini kullanarak yapmış olduğu hatayı kabul etmesi olarak ifade etmektedir. Bu konudaki ifadeleri şu şekildedir.

1485. Şunu iyice bil! Önünü gördüğün zaman ardını nasıl görebilirsin?

Madem ki can, harfi ve mânayı bir anda ihata edemez, nasıl olur da hem işi yapar, hem o iş yapma kudretini yaratır?

Ey oğul! Tanrı, her şeye muhittir. Bir işi yapması, o anda diğer bir işi yapmasına mâni olamaz.

Şeytan, “Bima ağveytenî ” dedi; o alçak ifrit, kendi fi’lini gizledi.

¹⁸ MEVLANA C. Rumi (Çev.: Şefik CAN): Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi, , C.4.,1389-1395. Beyitler

Âdem ise “Zâlemna enfüsena” dedi; bizim gibi Hak’kın fülinden gafil değildi;

1490. Günah ettiği halde edebe riayet ederek Tanrı’ya isnad etmedi. Tanrı’nın halk ettiğini gizledi. O suçu kendine atfettiğinden ihsana nail oldu.

Âdem, tövbe ettikten sonra Tanrı, “Ey Âdem! O suçu, o mihnetleri, sen de ben yaratmadım mı?”

O benim taktirim, benim kazam değil miydi; özür getirirken niye onu gizledin?” dedi.

Adem “Korktum, edebi terk etmedim” deyince Tanrı, “İşte ben de onun için seni kayırdım” dedi.

Hürmet eden, hürmet görür. Şeker getiren badem şekerlemesi yer.¹⁹

Bu ifadeleriyle; Mevlana, insan ile şeytanı karşılaştırdıktan sonra, insana otoritesi olan Allah ile Şeytan gibi boş yere savaşmamasını öğütleyen bir düşünürdür.

Mevlana ayrıca cebri savunan kişiye 4. cildin 1400. beyitinde “cebr altında olan ve zorla iş yapan kişi, nasıl böyle söyler? Yolsuz insan nasıl böyle savaşır?”²⁰ diye sorarak adeta düşünmeye davet eder. Devamında da

“nefis yollarında yürürken iraden elindedir. Dilediğini, hoşuna gideni yaparsın. Fakat aklının ve vicdanının istediği şeyde direnir; ‘iradem elimde değil, ihtiyarım yok ki yapayım’ dersin”²¹ diyerek sitem eder.

Mevlana aynı zamanda insanların hür iradelerini aldatan şeyleri göstererek insanları uyarır. Mevlana’ya göre insanlar hür gibi görünen esirlerdir. İnsan, nefsinin, yani isteklerinin ihtirasının esiridir. Ancak İnsan bu dünyada da, öteki dünyada da zevk

¹⁹ 1. Cilt, 1485-1495. Beyitler

²⁰ MEVLANA C. Rumi (Çev.: Şefik CAN): Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi, 4. Cilt 1400. Beyit s.482

²¹ MEVLANA C. Rumi (Çev.: Şefik CAN): Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi, 4. Cilt 1401. Beyit s.482

peşinde koşmamak, ibadeti cennet için yapmamak maddi arzulardan, hiddet, şöhret, şehvet tesirinden kurtulmak, mala, mülke, kul olmamakla insan hür olabilir. Bu konuda Mesnevi'sindeki uyarısı şu şekildedir.

“Ey oğul! Bağını kopar , maddeye olan bağlılıktan kendini kurtar da, hür ol. Ey oğul, ne zamana kadar altın ve gümüşün esiri olacaksın?”²²

Mevlana'ya göre insan mutlak suretle yaptığı şeylerden sorumludur. İnsan kendi elleriyle yaptıklarının karşılığını mutlak suretle görecektir. Çünkü Tanrı kendisine akıl ve irade vermiştir.“imtihana tabi olmak sorumluluğu, sorumluluk ise bir nevi kişinin iradesinde özgür olmasını gerektirir. İnsan bu yüzden İlahi adaletin de gereği olarak hür ve serbest bir iradeyle yaratılmıştır. Çünkü kuvvet ve kudreti elinden alınmış, adeta rüzgarın önünde savrulan kuru bir yaprak gibi tamamen ruhsuz ve güçsüz, üstelik iradesine hâkim olamayan bir varlıktan sorumlu olmasını beklemek İslam'ın ana prensipleriyle örtüşmez”²³

Fakat yaptığı kötülüklerin farkına varıp af dilemesi de onu yücelten onurlu bir erdemdir. Bu şekilde insan, hatasından dönerek karşılaşacağı felaketleri de önlemesi mümkündür. Bu ise Mevlana'ya göre insanın maddeye dolaylı olarak nefesine olan bağlılığından kurtulması ile gerçekleşebilir. İnsan böylece cüz'i iradesinin yapmış olduğu hatalardan kurtulabilecektir.

²² MEVLANA C. Rumi (Çev.: Şefik CAN): Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi, 1. Cilt 15-20. Beyit s.15

²³ YILMAZ, Ömer: “Tasavvuf Kültüründe İnsan ve Dünya İlişkisi”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Yıl: 8 [2007], Sayı: 18, s. 191-203.

4.1.3. DİSİPLİN VE CEZA

Tabii kötülüğün veya doğal “afetlerin bir kısmının insanın ahlaki kötülüğünden dolayı Tanrı tarafından meydana getirildiğine, Tevrat, İncil ve Kur’an’da temas edilmiştir.”²⁴ Bu konuda Kur’an-ı kerim’de ki örnek verilebilecek bazı ayetler şöyledir.

*Eğer seni yalanlarsa, de ki: "Rabbiniz geniş rahmet sahibidir. (Bununla beraber) suçlu bir toplumdaki onun azabı geri çevrilmez."*²⁵

*Onlar kendilerine hatırlatılanı unuttuğunda biz de kötülükten alıkoymaya çalışanları kurtardık. Zulmedenleri yoldan çıkarmaları sebebiyle, şiddetli bir azapla yakaladık.*²⁶

*Yoksa kötülük yapanlar, bizden kaçıp kurtulacaklarını mı sandılar. Ne kötü hükmediyorlar!*²⁷

*Kör ile gören, iman edip salih ameller işleyenler ile kötülük yapan bir değildir. Siz pek az düşünüyorsunuz.*²⁸

*Kim de zerre ağırlığına bir kötülük işlerse onun cezasını görecektir.*²⁹

Mevlana'nın da Mesnevi'sinin çeşitli yerlerinde Kur'an'da yer alan benzer görüşleri ifade ettiğini söylemek mümkündür. Bu konuda Mevlana, Kur'anın naklettiği eski kavimlerin başına gelmiş olan, yaptıklarına karşılık cezalandırma olaylarına değinir.

Seba'lular ve nimetten azmaları

²⁴ AYDIN, Mehmet: a.g.e.(1), s.157

²⁵ En'am 6/147

²⁶ Araf 7/165

²⁷ Ankebut 40/4

²⁸ Mü'min 40/58

²⁹ Zilzal 99/ 8

Seba halkının macerasını okumadın mı?...

285. Allah Seba'lılara pek büyük bir genişlik ve rahatlık verdi, yüz binlerce köşk, hayvan ve bağ ihsan etti.

O kötü yaradılışlı adamlar buna şükretmediler. Vefada köpekten de aşağı oldular...³⁰

Mevlana'nın bahsettiği şehir bir dönem Himyeri devletinin başkentliğini yapmış olan bir şehirdir. Civarındaki iki dağın arasında yapılan su bendi, yani baraj dolayısıyla bağlık, bahçelik ve çok mamur bir hale gelmişti. Bunların Allah'ın lütuflarına, ihsanlarına karşı küfranda bulunmaları sebebiyle set yıkıldı, sular şehri harabe haline getirdi. Ahalisinden bir kısmı boğuldular, bir kısmı etrafa dağıldı.³¹

Mevlana, Mesnevi'sinde; bundan başka Musa'nın kavmine işkence eden Firavun ve kavminin, Salih peygamberin kavminin, Karun'un ve buna benzer bir çok kimselerin başından geçen cezalandırma olaylarını Kur'an'la örtüşür nitelikte aktarır. Ayrıca Mesnevi'de, inançsızlıkları, katı kalplilikleri, hırsları ve itaatsizlikleri sebebiyle Allah'ın cezalandırmasına maruz kalmış olan eski insanların örneklerine geniş yer ayrılmış ve onlar hakkında ibretlik dersler çıkararak okuyucuya öğütler verilmiştir.

Mevlana bu cezaların sebebinin ne olduğu konusunda Mesnevi'de çeşitli açıklamalarda bulunur ama ona göre bu cezalandırma için sorulan neden sorusunun öncelikle tahlil edilmesi gerekir. Nitekim Mevlana'ya göre neden sorusunun bir tek gerekçesi olabilir. O gerekçe ise öğrenmektir. Başka bir gerekçe ile neden sorusunu sormak yanlıştır. Bu konuda Mesnevi'sinde şu şekilde bir bölüm yer alır.

"2995. Değilse bu "Neden" sözü neden? Çünkü suret, ancak o suret için olsaydı "Neden bunu yapıyorsun?" diye sormazdın ki!

³⁰ 3. Cilt, 280-290. Beyitler

³¹ MEVLANA C. Rumi (Çev.: Şefik CAN): Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi, ,3. Cilt,s.38, 36. dipnot

Bu “Neden” diye sormak, bir şey öğrenmek içindir... bundan başka bir suretle neden diye sormak kötüdür.

Ey emin adam, bunun faydası, sırrı bundan ibaretse neden hikmetini arıyorsun ya!

Göğün ve yer ehlinin suretleri, ancak bu suretler için yaratılmışsa bunda bir hikmet yoktur ki!

Bir hikmet sahibi yoksa bu tertip nedir... bir hikmet sahibi varsa işi nasıl boş ve abes olabilir?

3000. Doğru, yanlış, bir şey düşünmeksizin ne kimse hamama bir resim yapar, ne bir yeri boyar!³²

Mevlana; Tanrı'nın cezalandırması konusunda oluşan neden sorusuna karşılık gerekçesini alışılmış üslubu olan hikâyelendirme yolu ile şu şekilde açıklar.

Bu açıklama 4. cildin 3001. beyitindeki, Musa aleyhisselâm'ın Allah'a “Neden halkı yarattın, sonrada onları helak adiyorsun?” diye sorması ve Allah'ın cevabı, başlıklı bölümde yer almaktadır.

Musa dedi ki: Ey soru hesap gününün sahibi Allah, yapıp düzdün, neden yine bozar yıkarsın?

Cana, canlar katan erler, dişiler yaratırsın... sonra bunları yıkar, mahvedersin; neden?

Allah dedi ki: Bu suali inkâr yüzünden, yahut gafletle ve nefsine uyararak sormuyorsun, biliyorum.

Yoksa hoş görmez, gazap eder, bu soru yüzünden seni incitirdim.

3005. Fakat bizim işlerimizdeki hikmetleri, varlık sırlarını araştırıyorsun...

Bunu bilip sonra da halka bildirmek ve her ham kişiyi bu suretle olgunlaştırmak istiyorsun.

Sen bunu biliyorsun ama halka da bildirmek için sormaktasın.

Çünkü bu sual yarı bilgidir. Hiç bilmeyen, bu bilgiden dışarıda kalan bu soruyu soramaz.

³² 1. Cilt, 2995-3000. Beyitler

Sual de bilgiden doğar, cevap da... nitekim diken de toprakla sudan biter, gül de!
3010. Hem sapıklık bilgiden olur, hem doğru yolu buluş... nitekim acı da rutubetten hâsıl olur, tatlı da!
Bu nefret ve sevgi, aşinalıktan gelir... hastalık da iyi gıdadan olur, kuvvet de!
Allah Kelim'i de, acemilere bu sırrı bildirmek, onları faydalandırmak için kendini acemi yaptı.
Bizde kendimizi ondan daha acemi yapalım da bilmez gibi cevabını dinleyelim.
Eşek satanlar, o satışın anahtarını elde etmek için birbirlerine âdeta düşman olurlar, çekişir dururlar.
3015. Allah buyurdu ki: Ey akıl sahibi Musa, madem ki sordun gel de cevabını duy.
Ey Musa, yere bir tohum ek de bunun sırrını anla, insafa gel!
Musa tohum ekti, ekin bitti, kemale gelip başaklandı, güzelce, düzgünce yetişti...
Orağı alıp biçmeye başladı. Gaybtan kulağına bir ses geldi:Neden ekiyor, besliyorsun da kemale gelince kesiyor, biçiyorsun?
3020. Musa dedi ki: Yarabbi, burada tane de var saman da... onun için kesiyorum.
Çünkü tanenin saman ambarına konması lâyük değil... saman da buğday ambarına konursa yazık olur!
Bu ikisini karıştırmak hikmete uygun olamaz. Mutlaka elerken ayırt etmek lâzım.
Allah dedi ki: Bu bilgiyi sen kimden aldın da bir harman meydana getiriyorsun?
Musa,Allahm bana bu temyizi sen verdin dedi... Allah dedi ki: Öyleyse bende nasıl olur da temyiz olmaz?
3025. Halk arasında temiz ruhlar da var, topraklara bulanmış kara ruhlar da.
Bu sedeflerin hepsi bir değil... birisinde inci var, öbüründe boncuk!
Buğdayları samandan ayırmak nasıl lâzımsa bu iyiyi de kötüyü de ayırmak vâcip.
Bu âlem halkı, hikmet hazineleri gizli kalmasın, meydana çıksın diye yaratılmıştır.
Ben bir hazineydim dedi Allah, hem de gizli... bunu duy da cevherini kaybetme, meydana çıkar!”³³

³³ Mesnevi 4. Cilt 3000-3025

Allah insanı *başiboş*³⁴ ve “*boşuna*” yaratmamış³⁵, sorumluluğunun tabii sonucu olarak onu yeryüzünün “*halife*”si kılmıştır.³⁶ Kendi elleriyle yarattığı³⁷ insanı belli bir merhaleden sonra “*ilâhi nefha*”³⁸ ile de şereflendirmiştir. Hatta meleklerin hocası olarak bilinen Şeytan’ın cennetten kovulması, Allah’ın Adem’e (insan) “*secde et*” (saygı anlamında) emrine³⁹ karşı gelmesi nedeniyle olmuş ve bir anlamda Şeytan insana saygısızlık ettiği için cezalandırılmıştır. Yine Allah tarafından tabiatta bulunan her şey böylesine önemli bir varlık olan insanın emrine âmâde kılınmış⁴⁰ ve onun hizmetine sunulmuştur.⁴¹ Buna mukabil insan da bütün bu nimetlerin tabii sonucu olarak ibadet ve itaatini Allah’a hasredek, böylece O’nun katında değer bularak,⁴² yaratılış gayesine uygun davranacaktır.⁴³ Ayrıca Mesnevi, insanların başlarına gelen bu felaketlerin kendi elleriyle meydana geldiğine de yer verir. Örneğin;

1310. Daha ziyade zalim olanın kuyusu, daha korkunçtur. Adalet “daha kötüye, daha kötü ceza verilir” buyurmuştur.

Ey zulümle bir kuyu kazan! Sen kendin için tuzak hazırlıyorsun.

İpekböceği gibi kendi etrafını örme; kendine kuyu kazarsan bari kararlıca kaz!⁴⁴

Böylece, Mevlana, adaletin gayesinin kötülüğü karşılıksız bırakmak olmadığını ve her şeyin misliyle değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ardından zulmedenin aslında kendisi için tuzak hazırladığını çünkü Tanrı’nın her şeyi karşılıksız bırakmayacağını ifade etmiştir.

³⁴ Kıyâme, 75/36.

³⁵ Mu’minûn, 23/115

³⁶ En’am, 6/ 165; Bakara,2/ 30; Sad, 38/26; A’râf, 7/69; 74; Neml, 27/ 62.

³⁷ Sad, 38/75.

³⁸ Hicr, 15/29; Sad, 38/ 72

³⁹ A’râf, 7/11.

⁴⁰ Lokman, 31/20; Nahl, 16/12

⁴¹ Hac, 22/ 36, 37, 65; Câsiye, 45/ 12; İbrahim, 14/32-33; Lokmân, 31/ 20

⁴² Furkân, 25/ 77.

⁴³ Zâriyat, 51/16, 56; Hicr, 15/99.

⁴⁴ 1. Cilt, 1310-1315. Beyitler

Dolayısıyla ceza olarak insan veya kavimlerin başına verilen kötülüklerin disiplinize etmekle ilişkilendirilerek değerlendirilmesi mümkündür. Her imtihanda olduğu gibi dünya hayatındaki imtihanın neticesinde ödül veya cezanın verilmesi söz konusudur.

Mesnevi'ye göre cezanın sebeplerinden başka bir nedeni de zalimin zulmüne karşı Tanrı'nın sessiz kalmayıştır. Nitekim bu konuda şöyle ifadeler yer alır.

*“Zayıfları sen yardımcısız, kimsesiz sanma; Kur'an'dan “İza câe nasrullah” ı oku
Sen filsen, düşmanın senden ürkmüşse sana ceza olarak işte eabil kuşu gelip çattı.”⁴⁵*

Dolayısıyla, Mesnevi'ye göre, Tanrı'nın zalimi cezalandırmasının, zayıfların yardımına koşulması şeklinde de değerlendirilmesi mümkündür. Zaten tabiatı gereği, “Müeyyide, gücü tükenen iradenin yardımına koşar ve ödeve sadık kalmanın yeni bir motifini ona temin eder. Müeyyide, iyiyi yapmakta ve kötüden kaçınmakta bir uyarıdır.”⁴⁶

Ayrıca Mevlana'ya göre Tanrı, kendi temsilcisi olan peygamberleri ile onların duyurmuş olduğu hükümleri korumak ve kendi nurunu mağlup bırakmamak için kötü kişilere bela ve musibetler vermektedir. Çünkü, “Müeyyide son amaç olarak değil, iyinin uygulamasını kolaylaştırmanın vasıtası olarak ta istenilebilir.”⁴⁷ Örneğin bu konuda Mevlana, Mesnevi'sinde şöyle söyler;

2515. Ruh, Salih gibidir,ten de deveye benzer. Ruh vuslattadır ten ihtiyaç içindedir.

Temiz ruha zarar vermenin imkânı yoktur. Tanrı yaralanmaz.

Böyle ruha sahip olanlara kimse galip gelemez. Zarar gelse bile sedefe gelir, inciye değil.

⁴⁵ 1. Cilt, 1310-1315 Beyitler

⁴⁶ KORLAELÇİ, Murtaza: “İnsan ve Sorumluluğu”, *Felsefe Dünyası*, S. 34, C. 2, 2001, s. 11-25

⁴⁷ KORLAELÇİ, Murtaza: a.g.m., s. 11-25

*Temiz ruha zarar vermenin imkânı yoktur. Tanrı'nın nuru, kâfirlere mağlup olmaz.
Can, toprağa mensup cisme, kötü kişiler, incitsinler de Tanrı imtihanını görsünler diye
ulaştı, bu yüzden cisimle bağdaştı, birleşti.*⁴⁸

Kötülük sorununun ne olduğu açıklanırken Hume'un, insanların başlarına gelen felaketlerin Allah'ın engelleyebileceği kudretine sahipken engellememesinin onun ahlaki konuda yoksun oluşuna yönelik bir eleştirisini dile getirmiştik. Mevlana'da teodise yaparcasına asırlarca öncesinden aslında Tanrı'nın belirli bir sebep ve gerekçeye bağlı olarak bu belaları verdiğini savunduğunu görüyoruz.

Ayrıca, Mevlana'nın, insanların başlarına gelen felaketlerin peygamberlerinin sonuna kadar mücadele etmesine rağmen azgınlaşmış olan ve bu yolda inat eden kavimlere uğradığını yoksa ne peygamberin ne de Tanrı'nın bunu istediğini ifade ettiğini söylemek mümkündür. Çünkü Mevlana'ya göre Allah mutlak iyidir ve peygamberler rahmet sıfatına sahip olan Tanrı'nın peygamberidir. Örneğin Mevlana Mesnevi'sinde Salih peygamberin kavmine olan helakı anlatırken Salih peygamberin ağzından Tanrı'nın şöyle söylediği anlatılır.

*2550. Tanrı, bana “Ben sana lûtuf ve inayet eder, o yaralara merhem koyarım”
buyurdu.*

*Hak, gönlümü gök gibi sâf bir hale getirdi. Gönlümden, sizin cefalarınızı sildi, süpürdü.
Yine size nasihatler vermeye, şeker gibi temsiller getirmeye , sözler söylemeye başladım.
Şekerden taze süt çıkarıp balla şekerini sözlerime katmaya, size tatlı tatlı öğütler vermeye
koyuldum.*

*O sözler, size zehir gibi tesir etti. Çünkü siz baştan aşağı zehir membaı, zehir
madeniydiniz, zehirden ibarettiniz.*⁴⁹

⁴⁸ 1. Cilt, 2515-2520. Beyitler

⁴⁹ 1. Cilt, 2550-2555. Beyitler

Metnin devamında ise Salih peygamberin helak olayı konusunda halkı uyarması ve bu konuda duyduğu üzüntüye yer verilmiştir.

2560. Gözyaşı damarları (yağmur gibi) yağırmaktaydı, kendisi de şaşırmişti. Bu katralar, cömertlik ve kerem denizinin sebepsiz akan katralarıydı.

O ağlarken aklı diyordu ki: “Bu ağlama neden? Seninle eğlenen o çeşit bir kavme ağlamak reva mı?

Neye ağlıyorsun, söyle. Yaptıkları işlere mi? O gidişleri kötü kin askerine mi?

Onların paslı karanlık gönüllerine mi, yılan gibi zehirli dillerine mi?

Onların Segsar’larınkine benzeyen nefes ve dişlerine mi? Akrep yatağı olan ağız ve gözlerine mi?⁵⁰

Mevlana, helakı hak eden kavimlere acımanın doğru olmadığına çünkü bunu kendi elleriyle nasıl kendilerine musallat ettiğine bu ifadeleriyle yer vermiştir

Kötülüklerin kişi veya toplumlara adil bir şekilde verilmesi konusunda dağıtılıp dağıtılmadığı konusunda çeşitli sorular sorulabilir. Nitekim “bazı insanların kötülüklerinden dolayı Tanrı’nın bir toplumu “ibret olsun” diye cezalandırması veya ben ‘halime şükredeyim diye’ başkasının perişan edilmesi, itirazcıya göre, hiçbir bakımdan savunulamaz”⁵¹ Ahiret hayatıyla Tanrı’nın adaleti tesis edileceği şeklinde cevap verilse bile daha kötü şeyler yapan tüm kavimlerin değil de niçin bazı kavimlerin helak edildiği şeklinde soru sorulabilir. Üstelik Hume’un eleştirisinin gerekçesi ibadet halindeki insanlara verilen ceza ile ilgilidir. Ki bu örnek birçok dine mensup kişilerin başına da gelebilmektedir.

⁵⁰ 1. Cilt, 2560-2565. Beyitler

⁵¹ YARAN, Cafer Sadık: **Kötülük veTheodise**, Vadi Yayınları, Ankara-1997, s. 131

Mesnevi’de, dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de mü’min olan kişi veya topluluklara da Allah’ın bela ve musibetler verdiğiine değinilmesidir. Bu felaketlerin verilme sebebini ise Mevlana şu şekilde açıklar;

Ne kadar gurbet çeker, mihnetler, zahmetlere uğrarsan, şehrinden, akrabandan o derece lezzet alır, zevk bulursun!

Müminin bir belâya uğrayınca sabırsızlık edip kaçması, nohudun ve sair yiyecek şeylerin tencerede kaynarken sıçrayıp dışarı çıkmaya çalışmalarına benzer

Bir bak... nohut tencerede ateşten zebun oldu mu yukarıya doğru sıçramaya başlar.

4160. Tencere kaynamaya başlayınca nohut, tencerenin üstüne fırlamaya, yüzlerce coşkunluk göstermeye koyulur.

“ Neden beni ateşe attın, kaynatıyorsun.... madem ki satın aldın, neye bu hallere uğratıyorsun” der.

Nohut pişiren kadın da nohuda kepçeyle vurup der ki. “ Yok... güzelce kayna, tenceden çıkmaya kalkışma.

Seni sevmediğimden senden hoşlanmadığımdan kaynatmıyorum seni ki... bir zevkle, bir çeşniye sahip ol da.

Gıda haline gel, yen, cana karış diye kaynatıyorum. Bu imtihan, seni horlamak için değil!⁵²

Sonuç olarak Mevlana’ya göre de Tanrı, insan ve kavimlere tarih boyunca cezalar vermiştir. Ancak bu cezalar disiplinize etmek amacını taşımakta ve çeşitli gerekçelere dayanmaktadır. Bir de, “Müeyyide, iyiyi yapmakta ve kötünden kaçınmakta bir uyarıdır.”⁵³ Zaten, “ödülsüz iyi, cezasız kötü, şuur için bir çelişkidir. Müeyyidelerin bu zorunluluğu eşyanın tabiatı üzerine ve bilhassa Tanrı’nın tabiatı üzerine kurulmuştur. Ayrıca ahlaki kanun müeyyidesi bizi mecburen, mantıki olarak Tanrı fikrine götürüyor:

⁵² 3. Cilt, 4155-4165. Beyitler

⁵³ KORLAELÇİ, Murtaza: a.g.m., s. 11-25

Guizo şöyle diyor: Tanrı olmaksızın ahlâkî kanun kaynaksız, çıkışsız bir nehre benzer.”⁵⁴ Bu sebeple Tanrı'nın, ne kötülükleri ahlaki eksikliğinden ne de engelleyememesinden ötürü bir cezalandırması söz konusu olamaz.

4.1.4. GERÇEK ADALET YURDUNUN AHİRET OLMASI

Şu da çok açık bir gerçektir ki, “sosyal müeyyideler yetersizdir, çünkü onlar sadece fiile veya maddî olguya ulaşırlar, niyete değil. Hiçbir şey başkasının niyetini yargılayamaz. Toplum sadece dışarıda olanları bilebilir, failin ahlâkî değerini yapan niyeti bilemez. Bunun içindir ki akıl, fazladan ve sosyal müeyyidelerin üstünde, ahlâklı şahsın gerçek değerini ve gerçek saygınlığını bilen dünyevî veya dünya üstü ahlâkî müeyyidenin olmasını ister.”⁵⁵ Çünkü Bizim ahlâkî müeyyidelerimizin bizzat kendileri yetersizdirler. Ahlâk bakımından iyi olan bir fiili, doğru bir niyetle emredilen faili, derinliğine ancak yüce yargıç, kalplerdekini bilen yargıç bilir ve bu fiil ancak O'nun tarafından müeyyidelendirilmiş olabilir.⁵⁶

Kur'an'ın bir ayetinde kötülük işleyenlerin yaptıklarının karşılıksız bırakılmayacağı şu şekilde ifade edilir.

*Yoksa kötülük işleyenler, kendilerini, inanıp salih amel işleyenler gibi kılacağımızı; hayatlarının ve ölümlerinin bir olacağını mı sanıyorlar? Ne kötü hüküm veriyorlar!*⁵⁷

Mevlana da Mesnevi'sinde gerçek adalet yurdunun Ahiret olduğuna vurgu yapmaktadır. Ona göre de, dünyada adil yerini bulamayan acı ve ıstıraplar, gerçek

⁵⁴ KORLAELÇİ, Murtaza: a.g.m., s. 11-25

⁵⁵ KORLAELÇİ, Murtaza: a.g.m., s. 11-25

⁵⁶ KORLAELÇİ, Murtaza: a.g.m., s. 11-25

⁵⁷ Casiye, 45/21

karşılığını ölümden sonraki hayatta bulacaklardır. Bu konuda Mesnevi'sinde şu ifadelere yer verir.

Allah suçları örter... örter ama cezasını da verir!

165. Kötülükte bulundun mu kork, emin olma, çünkü yaptığın kötülük bir tohumdur, Allah, onu mutlaka bitirir!

Birkaç kere, belki yaptığına pişman olur, utanırsın diye örter, gizler.

O müminler ulusu Ömer, halifeliği zamanında bir hırsız cellada teslim etti.

Hırsız, ey ülkenin beyi, diye bağırdı, beni öldürtme... bu, ilk suçum!

Ömer dedi ki: "Hâşâ, Allah, ilk suçta hemencecik gazaba gelip cezasını vermez.

170. Lûtfunu meydana çıkarmak için defalarca örter de sonradan adaletini göstermek için cezalandırır;

Bu suretle bu iki sıfatının da meydana çıkmasını, lûtfunun muştucu, kahrının da korkutucu olmasını diler."

Kadın da defalarca bu kötü işte bulunmuştu da kolaycacık işi atlatmıştı... bu iş, ona kolay görünüyordu artık.

Gevşek ayaklı akıl, testinin daima ırmaktan kırılmadan sapasağlam gelemeyeceğini bilmiyordu ki!

Fakat bu sefer kaza ve kader, onu öyle bir daraltmış, münafık ansızın ölüm nasıl yakalarsa öyle bir sıkı yakalamıştı ki!

175. Ne yol vardır , ne yoldaş, ne de kurtulma imkânı...(münafık, böyle bir haldeyken) can alıcı melek de gelir çatar, canına el uzatır ya!

İşte kadın da o cefa odasında dostuyla belâlara uğramış, öylece âdeta kuruyup kalmıştı ! Sofî, gönlünden, hay kâfirler hay... size kin güdüp duruyorum ama hele sabredebeyim.

Şimdilik bunu bilmezlikten geleyim de herkes bu çanın sesini duymasın, diyordu.

Hak yolundaki er de size gizlice böyle kin güder... istiska hastalığı gibi kinini yavaş yavaş, azar azar belirtir.

180. İstiskaya tutulan adam buz gibi her an erir durur... fakat her an, kendisini daha iyiceyim sanır!

Hani, “sırtlan nerede? Burada yok yahu” diye aranırlar da sırtlan bu söze inanır, bu suretle tutulur, avlanır ya!

Kadının evinde de gizlenecek bir yer; bir tümsek, bir aralık, yukarıya çıkacak bir yol yoktu.

Ne bir tandır vardı, oynaşını oraya gizlesin... ne bir çuval vardı, perde gibi önüne gersin!

Evin içi kıyamet günü arasat meydanı gibi dümdüzdü... ne bir çukur vardı, ne bir tepe, ne de kaçacak bir yer!

185. Allah bu kıyamet gününü anlatırken mahşer meydanı için “Orada bir çukur, bir tümsek göremezsin” demiştir.⁵⁸

Ayrıca; Mevlana’ya göre, Ahiret hayatındaki zalimlere verilen ceza bir üzüntü sebebi değil dünyada sıkıntı gören kişiler için bir kurtuluş olacağından sevinç ve mutluluk kaynağıdır. Mevlana bu konuda tavşan ve aslanın başından geçen bir olayı konu alan hikâyesini anlatırken tavşanın zalim aslandan kurtuluşu ve diğer hayvanlarla paylaştığı sevinci şu şekilde aktarır.

1353.O aslan avcısı tavşan, av hayvanlarının bulunduğu yere koşup “birbirinizi muştulayın. Size müjdeci geldi.

müjde, ey zevk u sefaya dalmış olanlar! Müjde ki o cehennem köpeği, geldiğ cehenneme gitti.

1355. Müjde! Tanrı o can düşmanının dişlerini söktü!

Pençesiyle nice başlar ezen düşmanı, ölüm süpürgesi çerçöp gibi süpürdü, gitti” dedi.⁵⁹

⁵⁸ 4. Cilt, 164-185. Beyitler

⁵⁹ 1. Cilt 1354-1355. Beyitler

Bu hikâyeden de anlaşılacağı gibi dünya hayatında çeşitli şekillerde sıkıntılar çektiren zalimin ölmesi ve Tanrı tarafından cezalandırılarak cehenneme gönderilmesi nedeniyle kendisinden sıkıntı görenler için bir sevinç kaynağı olarak ifade edilmiştir.

Ayrıca Mevlana, Mesnevi'sinin birçok bölümünde Ahiret gününü, cenneti ve cehennemi tasvir ederken okuyucusuna ahlaki öğütlerde vermeyi de ihmal etmez.

Mustafa, cehennemın sözünü naklederek buyurdu ki: “ Cehennem, korkusundan mümine yalvararak,

“Padişahım, çabuk geç, Nurun, ateşimi söndürecek” der.

1250. Şu halde ateşi helâk eden, müminin nurudur. Çünkü bir şeyi zıddından başka bir şeyle gidermek imkânsızdır.

Adalet gününde ateş, nurun zıddıdır, zira, ateş kahırdan meydana gelmedir, nur, ihsan ve fazıldan.

Ateşin şerrini defetmek istiyorsan ateşin gönlüne rahmet suyunu saç!

O rahmet suyunun kaynağı mümindir. Âbıhayat , ihsan sahibinin pâk ruhudur.

Nefsin ondan kaçmakta. Çünkü sen ateştensin, o su, ırmak suyu.⁶⁰

Ayrıca ona göre herkes, Ahiret hayatına hazırlıklı olmalı ve imtihan dünyasında gerekli tedbirlerini almalıdır. Yoksa ölümden sonra yapılanların hiçbir yararı yoktur. Çünkü sonrasında çekilenler kişinin layık olduğu durumdur. Bu konuda Mesnevi'sinde şöyle söyler.

535-540 Ölümden evvel feryat et, başına topraklar saç. Ölümden sonraysa ağlama, dayan.

Ben felâkete düşmeden, helâk olmadan ağla bana, felâket tufanından sonraysa ağlamayı bırak.⁶¹

⁶⁰ 2. Cilt1245-1255. Beyitler

⁶¹ 6. Cilt,535-540. Beyitler

Daha sonra Mevlana, Ahiret hayatında gerçek ölçüde adaletin sağlanıp sağlanamayacağı şeklindeki soru işaretlerini de cevaplandırırçasına Mesnevi'sinde şu sözlere yer verir.

935. Ey akıl, sen de dizginini eğiltme de tutulup nursuz bir hale gelmeyesin.

Güneşin suçu az oldu mu az tutulur, yarısını tutulmuş görürsün, yarısını nurlu.

Allah, bu suretle seni suçun ne kadarsa o kadar tutarım. Suça verilen ceza suç miktarıdır.

İster iyi olsun ister kötü... İster âşikar olsun, ister gizli... Biz her şeyi duyarız, her şeyi görürüz der⁶²

Tanrı, Mevlana'ya göre sonsuz bir cezalandırma kudretine sahip yegane mutlak varlıktır. Cehenneme inanmayan ve cennetle cehennemin yan yana gelip yaratılabileceğine inanmayan kişilere ise şu ifadelerde bulunur.

2810. Allah'ın cehennemi nerede demeyesin diye bu, bir sopayken şimdi ejderha olmuştur.

Allah kudretini bilip tanıyan cennetle cehennem nerede ki diye sormaz.

Allah, nereyi isterse orasını cehennem yapar... gökyüzünün yücelerini kuşa ökse ve tuzak haline getirir.⁶³

Neticede, Mevlana'nın Mesnevi'sine baktığımızda dünya hayatında karşılığını bulamayan iyilik ve kötülüklerin mutlaka karşılığının verileceği Allah'ın kudret sıfatıyla yaratıldığı için kusursuz olan Ahiret hayatının varlığından bahsedilmektedir. Ona göre Ahiret hayatında zalimin cezalandırılması ve haklının hakkını alması bir sevinç kaynağıdır. Ve o günde herkes hakkı olan ne ise onu alacaktır. Ancak, önemli olan o güne hazırlıklı olmaktır. İmtihan dünyası olan şu an içinde yaşadığımız dünyada yapılan

⁶² 6. Cilt, 935-940. Beyitler

⁶³ 4. Cilt, 2810-2815. Beyitler

tüm hazırlıklardan sonra yapılanların hiçbir kıymeti yoktur. Ölümden sonrası, yani Ahiret hayatı hesap dünyasıdır. Yaptıklarımızın karşılığının verileceği Ahiret günü, kötüler cezasını, iyiler iyiliklerinin ve çektikleri acıların karşılığını ve ödülleri alacaklar ve insanlar arasında denge sağlanacaktır.

4.2. MEVLANA’NIN MESNEVİ’SİNDEKİ KÖTÜLÜK SORUNUNA İSLAM FELSEFESİ MERKEZLİ BAKIŞ

4.2.1. İLAHİ HİKMETİN BİLİNEMEZLİĞİ

İslam filozofları genel olarak az da olsa varolan kötülüğü inkâr etmeyip hayır ve şerrin Tanrı’dan geldiği inancına bağlı kalmışlardır. Ayrıca onlara göre, insan’a iyiyi kötüden, yararlıyı zararlıdan, güzeli çirkinden ayırt etme özelliği verilmesine karşın Tanrı’ya ait hikmetlerin tamamını anlama yeteneği verilmemiştir.

Hikmet, tasavvufta genellikle İlahi sırların ve gerçeklerin bilgisi, varlıkların varoluş kavramlarının açıklanması, sebeplerle bunların sonuçları arasındaki ilişkilerde İlahi iradenin rolünün keşfedilmesi anlamında kullanılır. Nitekim ilk sufilerden Hakim et Tirmizi hikmeti ‘kalbin İlahi sırlara vakıf olması,’ Ebu Osman el Mağribi “hak olanı söylemek” şeklinde tarif etmiştir.⁶⁴

İnsan ile Allah arasındaki ontolojik farklılığın tabii bir sonucu olarak bu iki varlık kategorisinin bilmeleri arasında da fark vardır. İnsanın bilmesi sonradan olan ve çaba

⁶⁴ KARA, Mustafa: “Tasavvufta Hikmet”, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, İstanbul-1998, c. 17, s. 518-519

gösterilerek elde edilen bir niteliğe sahipken Tanrı'nın ilmi, ezeli ve zorunlu olan bir ilimdir. Bu açıdan benzerlik göstermezler.⁶⁵

Geleneksel İslam inancına göre Allah'ın ilmi diğer varlıkların ilimlerinden üstün olarak kabul edilmiş, onun ilminden daha yüce bir ilim tasavvur edilemeyeceğine ve bu ilmin her şeyi kuşattığına inanılmıştır.⁶⁶ İlim sıfatıyla Allah bütün her şeyi bilir ve keşfeder. Hiç bir şey ilim sıfatının dışına çıkamaz.⁶⁷

Allah'ın ilim sıfatı ile her şeyi bilmesinin delili olarak âlemdeki düzen ve ahenk örnek olarak zikredilir. Ancak hikmet ve ilim sahibi bir yaratıcı bu düzeni ve işleyişi yaratabilir.⁶⁸ Tanrı'nın her şeyi bilen olduğuna inanılır. Bu bir anlamda Tanrı'nın her şeyi doğru bildiği inancını da içermektedir.⁶⁹

Örneğin İslam filozoflarının en tanınmış olanlarından olan “İbn-i Sina hayır ve şerrdeki hakkın hikmetini anlama konusunda insanın yeterli olamayacağını savunur.”⁷⁰

Nitekim Mevlana da Mesnevi'sinde aynı görüşü paylaşır. Ona göre “insanlardaki her şeyin de bir hikmeti vardır.”⁷¹ İslam filozoflarında olduğu gibi, o evrende bulunan kötülüğün asla Tanrı'nın varlığı ve sıfatlarından şüpheye düşürmeyecek şekilde yaratılmasına karşın evrende insanoğlunun hikmetini anlayamayacağı bir miktar gizem var kılındığını savunur. O bu konuda “Bir şeyi misal ve taklitle bilmekle o şeyin hakikatini bilmek arasındaki fark” ı anlatırken şunları söyler.

⁶⁵ EN-NESEFİ, Ebu' l Berekat Ahmed b. Mahmud (Çev. Temel Yeşilyurt): İslam İnancının Ana Umdeleri, Kubbealtı Yayıncılık, 2000-Malatya, s.35

⁶⁶ ABDUH Muhammed (Çev. Sabri Hizmetli): Tevhid Risalesi, , Fecr Yayınları, Ankara-1986, s. 96

⁶⁷ HAKKI, İzmirli İsmail (Hazırlayan: Sabri Hizmetli), Yeni İlm-i Kelâm, Umran Yayınları, 1981 Ankara., s. 269

⁶⁸ ULUDAĞ, Süleyman: İslam' da İnanç Konuları Ve İtikadi Mezhepler, Marifet Yayınları, İstanbul-1992, s. 159

⁶⁹ SWINBURNE, Richard (Çev.Muhsin Akbaş), Tanrı Var mı, , Arasta Yayınları, 2001-Bursa, s. 6

⁷⁰ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s.152

⁷¹ BAYKAN, Erdal: Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu, Bilge Adam Yayınları, İstanbul- 2005s.127

3635. *Onun rahmet eserleriyle rahmet meyveleri meydandadır. Fakat onun mahiyetini ondan başka kim bilebilir?*

Kemal vasıflarının mahiyetleri, yalnız eser ve misalleriyle bilinir. Bundan başka bir tarzda kimsecikler bilemez.

Çocuk çiftleşmenin mahiyetini bilemez ki... helva, yok mu... işte onun gibi lezzetlidir dersen o başka.

Fakat ey taklide yapışmış adam, çiftleşmede ki lezzet, helvada ki lezzete benzer mi? O nerede, bu nerede?

Fakat sen çocuk gibisin de o akıllı adam, sana güzellikle o misali getirdi.⁷²

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi âlemin hakikatını bilmek tam anlamıyla görüneni bilmek gibi olmamaktadır. Bu nedenle Mesnevi’de, bazı hikmetler insan tarafından ne kadar bilinir gibi görünse de bilinemeyeceği anlatılmıştır. Bu konuda başka bir ifadesi de şöyledir.

2582 *Acı tatlı; bu gözle görünmez. Basiret ehli, onları, akıbet penceresinden görmeyi bilir...*

2584. *Nice tatlılar vardır ki şeker gibidir, fakat o şeker içinde zehir gizlidir.⁷³*

Bu ifaden de anlaşılacağı gibi insanoğlu hayatı boyunca karşılaşmış olduğu acı(kötü) ile tatlımın(iyinin) ne olduğu konusunda tam olarak bilgi sahibi değildir. Ayrıca Mevlana, insanın kendisine ait isteklerinin iyiliği ve kötülüğünün ne olduğunu bilemediğine bu bilgiyi ancak Allah’ın bileceğine de değinir. Bu sebeple Mevlana’ya göre bazı dualarımızın kabul edilmemesi bizim iyiliğimizdir.

Allah’a şükür olsun ki o dua kabul edilmedi. Ben duamın kabul edilmeyişini ziyan sandım ama bana faydaymış” dedi.

⁷² 3. Cilt, 3635-3640. Beyitler

⁷³ 2. Cilt, 2580-2585. Beyitler

140. Nice dualar vardır ki ziyanın, helâk olmanın ta kendisidir. Pak Allah, onları kereminden kabul etmez⁷⁴

Ayrıca Mevlana'ya göre evrende gizemin var olması Tanrı olmanın gereğidir ve hayranlık duyulacak bir şeydir. Bu konuda ise Mesnevi'sinde şöyle söyler:

545.O, aslı olmayan hayalleri, tamamıyla hikmet yapar; o, zehirli suyu şerbet haline getirir.

O zan ve şüphe doğuran sözleri, hakikat ve yakîn haline getirir. Kin ve adavet sebeplerinden dostluk ve muhabbet belirtir.

İbrahim'i ateş içinde besler; korkuyu, ruhun emniyeti ve selâmeti yapar.

Onun sebep yakıcılığına hayranım. Onun hayallerinde Sofestâî gibiyim!⁷⁵

Ancak Mevlana insanın bazı şeylerin hikmetini bilmesi sebeplerin var kılınmasıyla gerçekleşebileceğini savunur. Daha sonra da Ancak sebepleri de yaratan olmazsa insan nasıl hikmetlerin farkına varabilir? Sorusuna dikkat çekerek insanı düşünmeye sevk eder. Bu konuda Mesnevi'de şöyle bir örnek yer alır.

1550. Sebep olmasa mürit nasıl yol arasın? Şu halde yolda sebeplerin görünmesi lazımdır.

Bu sebepler, görüşlere perdedir. Çünkü her göz, onun sanatını görmeye layık değildir.

Sebebi yırtacak bir göz gerek ki perdeleri kökünden çekip çıkarınsın.

Bu suretle de mekansızlık yurdunda sebepleri yaratanı görsün, çalışmayı, kazancı dükkânı saçma ve beyhude saysın.

Her hayır ve şer, sebebini yaratandan gelir. Babacığım sebep ve vasıtalar.⁷⁶

⁷⁴ 2. Cilt, 139-140. Beyitler

⁷⁵ 1.Cilt, 545. Beyit

⁷⁶ 5. Cilt, 1550-1555. Beyitler

Neticede Mevlana kötülükleri inkâr etmez ve Tanrı'dan geldiğini de kabul eder ancak ona göre Tanrı'nın kötülükleri göndermesindeki hikmetlerin bilinmesinde insanın yetersiz kaldığını savunur. Hatta ona göre anlaşılamayan hikmetlerin gizli kalışı, olması gereken ve bu gizemi var eden tanrıya hayranlık uyandıran bir şeydir. Bu gizem Mevlana'ya göre Tanrıyı inkâr etmeyi değil ona inanmayı ve sığınmayı gerektirir.

Şunu da belirtmekte yarar vardır. Kur'an da da hikmet kelimesi kullanılmıştır. Ancak; Kur'an'da kullanılan hikmet Kavramı ile Mesnevi'deki hikmet kavramları birbirinden farklı anlamlar ifade eder. Zira, "Kur'an'da, hikmet, bireyin yapacağı eylemleri iyi yönde belirleyen yönü ifade edilirken, Mesnevi'de, olay ve olguların arkasındaki İlahi iradenin sınırlarının anlaşılması ve keşfedilmesi olarak anlaşılmaktadır ki, burada bireyin eylem ve fiillerinde herhangi bir etkiye sahip değildir."⁷⁷

4.2.2. İYİLİĞİN KARŞITI OLARAK KÖTÜLÜĞÜN GEREKLİLİĞİ

İyiliğin karşıtı olarak kötülüğün gerekli olduğunu savunan düşünürler gerek Batıda gerekse İslam dünyasında var olmuştur.

Örneğin bu düşünceyi savunan Batılı düşünürlerden Anatole France bu konuda şunları söyler. "Bütün dünya mutlu olsaydı, fedakârlık neye yarayacaktı? Ahlaksızlık olmayınca fazilet, kin olmayınca sevgi, çirkinlik olmayınca güzellik tasavvur edilebilir miydi?"⁷⁸

⁷⁷ TAŞCI, Özcan: "Mesnevi'de ki Hikmet Kavramının Kur'an Açısından Tahlili", Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri, Çanakkale-2006, s. 172

⁷⁸ FRANCE, Anatole (Çeviren: Hikmet Hikay), Epikür'ün Bahçesi, Hilmi Kitabevi, İstanbul- 1947,s. 36.
ÖZDEMİR, Metin: "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl. 2000,Cilt. 4, sayı. 1 s. 38

Bu görüşü önemle vurgulayan ve ısrarla savunan müslüman düşünürlerden biri ise, görüşünü savunurken sık sık Mevlana, Molla Sadra, İbn- Sina ve Hegel'den alıntılar yapan, M. Mutahharidir.⁷⁹ Bu görüşü savunurken Mutahhari'nin Mevlana'dan da alıntılar yapmış olması Mevlana'nın Mesnevi'sinde de bu görüşü savunduğunun dile getirilmesi açısından önemlidir.

Mutahhari'ye göre “Evrenin yaratılışının temel ilkesi karşıtlık ilkesidir. Evren, bir karşıtlıklar bütününden başka bir şey değildir. Varlık ve yokluk, hayat ve ölüm, beka ve fena (kalıcılık ve ölümlülük), esenlik ve sayrılık(hastalık), yaşlılık ve gençlik nihayet mutluluk ve mutsuzluk, bu evrende bir aradadırlar.”⁸⁰ Bu görüşü şu şekilde özetleyebiliriz; ‘evrende her şeyde olduğu gibi kötülük iyiliğin karşıtı olarak olmalıdır. Bu nedenle kötülük olmasaydı iyilikte olmazdı. Mutahhari, “iyiliğin karşıtı olarak kötülüğü zorunlu olarak görmektedir.”⁸¹

Bu arada, şu bilgiyi ifade etmekte yarar vardır. Mevlana'nın ünlü eseri Mesnevi'nin aslında zıtları dile getiren anlamında kullanılan bir ismi taşıdığı yer yer ifade edilmektedir. “Mesnevi şarihleri, eserin bir şeyi ‘ikiye katlamak, çift yapmak’” anlamlarına gelen adının, şeklinin yanı sıra mana ve muhtevasına da işaret ettiğini, birbiriyle mütekebil İlahi isimlerin mazharları olmaları itibariyle şahadet âlemindeki bütün varlıkların (suret, mana, varlık yokluk, gayb şahadet, ışık karanlık gibi) çift çift veya ikili zıtlar halinde zuhur ettiğini, Mesnevi'nin şahadet âlemindeki eşya türlerinin hakikatlerine, duyulur şeylerden (mahsusat) akledilen şeylere (makulat) kadar bütün çift ve zıt varlıkların hallerine dair bir kitap olmasından dolayı Mevlana'nın esere bu adı verdiğini ileri sürmüşlerdir.”⁸² Sonuç olarak Mutahhari ‘de görülen Karşıtlık yaklaşımına Mevlana'da da rastlamaktayız. Örneğin Mesnevi'de şu ifadelere yer verilir.

⁷⁹ YARAN, Cafer Sadık, a.g.e., s.145

⁸⁰ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e. s.146-147

⁸¹ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s.145

⁸² CEYHAN, Semih: “Mesnevi”, T. D.V. İslam Ansiklopedisi, 29. Cilt, Ankara-2004, s.325-325

455. (Allah diyor ki:) “ Toprağa nice tohum ekdim. İnsan da toprağın bir tozundan ibaretti, onu ben yükselttim.

Yine bir hamle et de kendine topraklığı sıfat edin, alçal. Ben de seni bütün beylere emîr yapayım.

Su, yukardan aşağıya, akar da sonra aşağıdan yukarıya akar.

Buğday, yukarıdan aşağıya, yerin dibine gider de ondan sonra yerden baş çıkarıp yükselir.

Her meyvenin tohumu yerden biter de ondan sonra yerden baş verir.⁸³

Mutahhari’ye göre bu düşüncenin gerekçesi şu şekilde açıklanır. “evrenin maddesinin değişmezliği ve bir yandan da tekâmülün görünmesi, bu karşıtlıktan dolaydır. Karşıtlık (tezat) olmasaydı, evren her lahza yeni bir görünüm almaz; bu aynada yeni biçim ve renkler belirmezdi.”⁸⁴ Buradan anlaşılacağı gibi, evren de kötülüğün var kılınmasının gerekçesi evrimin (tekâmülün) olması için gereklidir. Bir nevi, bu düzensizlik olmasa daha büyük bir düzene ulaşılması mümkün olmazdı. Ayrıca evrende yeni renkler beliremeyeceğini savunurken; Mutahhari, güzelliklerin varlığı için çirkinliklerin de olması gerektiği düşüncesini ifade etmektedir. Ayrıca bu konuda şu ifadelerde bulunur:

“Bir tablo düşünelim. Bu tabloda bölge ve aydınlıklar, renk karışımları vardır. Bu resimde tek renk ve tek düzelik güzel olmaz, hoş gitmez. Tablonun tümüyle tek düze olması istenirse artık orada ‘tablo’, ‘resim’ adlandırılabilen bir şey de kalmaz

Âlemin sürekli resmedildiğini savunan daha başka birçok düşünür vardır. Bu düşünceden yola çıkarak aslında evrende kötü gibi görünen şeylerin gelişen süreç içerisinde daha iyi olan bir şeyin oluşması için gerekli olduğu savunulabilir. Bu düşünce Tanrı’nın evrende yarattığı tabii kötülüklerin aslında zulüm olmadığını bir gerekçesi olarak ifade edilir.”⁸⁵

⁸³ 3. Cilt, 455-460. Beyitler

⁸⁴ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s.147

⁸⁵ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s.148-149

Mevlana'nın Mesnevi'sinde de evrende var olan tekâmüle işaret edildiğini söylemek mümkündür. Nitekim bu konuda Mesnevi'de şu ifadeler yer alır.

1140. Sözdən bir şekil doğdu, yine öldü. Dalga kendini yine denize iletti.

Sûret sûretsizlikten çıktı, yine sûretsizliğe döndü. Zira biz yine Tanrı'ya döneceğiz.

Şu halde sen her göz açıp kapamada ölüyor, diriliyorsun. Mustafa “Dünya bir andan ibarettir” buyurdu.

Bizim fikrimiz havada bir oktur. Havada nasıl durur? Tanrı'ya gelir.

Her nefeste dünya yenilenir. Fakat biz, dünyayı öylece durur gördüğümüzden bu yenilenmeden haberdar değiliz.

1145. Ömür su gibi yeniden yeniye akıp gider. Fakat cesette bir daimîlik gösterir.

1149. Tanrı'nın yeniden yeniye ve süratle halketmesi, ömrü öyle uzun ve daimî gösterir.⁸⁶

Evrende kötü olmasaydı iyi olmazdı görüşüne çeşitli eleştiri ve sorular yöneltilmiştir. Nitekim bu konudaki sorulardan birisi ateist felsefecilerden Mackie'ye ait. O şu soruyu sorar:

“Karşıtlık evrenin ilkesidir deniyor... Doğru ama hangi evrende ve nerede bu ilke ve şartlar zorunlu? Sadece bu dünyada mı zorunlu bu ilke ve koşullar? Yoksa onlar, zaman ve mekan üstü mantıksal ve evrensel gerçeklerde, tasavvur edilebilecek mümkün evrenlerin hepsinde mi geçerliler?”⁸⁷ Bu soruya sadece bu dünya için cevabı verilmesi halinde şu soru akla gelecektir: Tanrı kötülüklerin gerekmediği bir dünya yaratma kudretine sahipse niçin onu yaratmadı ?

Yüzyıllar öncesinden Mevlana bu eleştirileri fark etmiş olmalı ki bu bağlamda Mesnevi'de şunları söylüyor:

2680. Kahırla lûtuף, birbirine eş oldu. Bu ikisinden bir hayır ve şer âlemi doğdu.

⁸⁶ 1. Cilt,1140-1145. Beyitler

⁸⁷ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s. 150

Sen ota kemiği göster, nefis ve can gıdasını arz et.

Nefis gıdasını isterse aşâğılıktır, ruh gıdasını isterse serverdir.

Tene hizmet ederse eşektir. Can denizine dalarsa inci bulur.

*Gerçi bu ikisi birbirine aykırı, hayır ve şerdir ama ikisi de bir iş başındadır.*⁸⁸

Buradan anlaşılacağı gibi Mevlana karşıtlık ilkesinin olduğu yer neresidir sorusuna dünya cevabını vermiştir. Ona göre dünya kahr ile lütfun eşleşmesinden doğan hayır ve şer âlemdir. Devamında da İkinci sorunun cevabını verir. Hayır ve şer âleminin yaratılmasının gerekçesi ise insanın bu dünyadan aradığını bulması için olduğunu dile getirmektedir. Böylece Mevlana bu âlemin yaratılmasının belirli gerekçeleri olduğu için cevabını vermiştir..

Naklettiğimiz bu görüşlerden de anlaşılacağı üzere kötülük iyiliğin ayrılmaz bir parçası olarak görünmektedir. Kötü olmadan, iyinin ve iyiliğin değeri anlaşılabilir. Bundan dolayı iyilik ile kötülük arasında organik ve ontolojik bir bağ mevcuttur. Birinin varlığı ve değeri diğeriyle daha net bir şekilde ortaya çıkar. Nitekim Mehmet Aydın da bu konuda şöyle der: “ belli oranda var olan kötülük, âlemdeki estetik görünüm ve yapıyı tamamlamaktadır. Çirkinlik olmadan insan güzellik kavramını elde edemezdi.”⁸⁹

4.2.3.KÖTÜLÜĞÜN BÜTÜN VAROLUŞA GÖRE AZLIĞI VE ARIZİLİĞİ:

Kötülük eleştirisine karşı geliştirilen savunulardan biri de kötülüğün evrende iyiliğe nazaran daha az oluşunun ifade edilmesidir.

⁸⁸ 2. Cilt, 2680-2685. Beyitler

⁸⁹ AYDIN, Mehmet: (D. F.) a.g.e. , s. 158

“İslam filozoflarına göre, özellikle doğal kötülük, ademidir, yokluksaldır. Onun başlı başına bir varlığı yoktur.; o sadece iyiliğin eksikliğidir. Bu şekilde bir kötülük te arızidir, varlığının sebebi bizzat kendisi değin karşıtı olan gerçek iyiliğin varlığına katkısıdır. Üstelikte kötülük her ne şekilde olursa olsun, evrende hakim bir unsur değildir; asıl olan ve üstün olan daima iyiliktir. Kötülüğün iyiliğe oranla evrende kapladığı yer oldukça azdır.”⁹⁰

Örneğin “Farabi’ye göre aslolan, ‘hayır ve nizamdır; kötülüğün şeylere duhulü sadece arızidir.’ Hatta bazı yerlerde, Farabi, fiziksel kötülüğü tamamen inkâr eder. ‘kötülük, asla mevcut değildir,’ der.”⁹¹ Ahlaki kötülüklerin ise kaynağı olarak insanı gören Farabi’nin deprem sel gibi fiziksel felaketlerin hepsini iyilik olarak ifade ettiğini dile getirmemiz de mümkündür.

Hıristiyan düşüncesinde de mükemmel Tanrı inancına dayanarak Tanrı’ya ait kötülüğün varlığının inkâr edildiğini görürüz. Örneğin, St. Augustine’in en temel önermesi “mutlak anlamda kötülüğün yokluğudur”. Ona göre Tanrı mutlak iyi olduğu için O’nun meydana getirdiği şeyler de iyidir. Esasında “yaratılmış olmak”, iyi olmanın kendisidir. Tanrı’nın düzeninde kötülüğe yer yoktur.⁹²

Görüldüğü üzere Augustine, İlahi düzenle izah ettiği varlık alanında iyiliğin zıttı olarak kötülüğün bulunduğunu reddetmekte ve kötülüğü, “iyiliğin yokluğu” anlamında kullanmaktadır. St. Augustine gibi İbn Sînâ da kötülüğü “iyiliğin yokluğu” şeklinde açıklamaktadır.⁹³ Ona göre kaçınmak mümkün olmadığı durumlarda Tanrı, bir nebzecek kötülüğü de isteyebilir. Bu açıdan iyilik de kötülük de takdir edilmiştir. Ne var ki İlahi

⁹⁰ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s.134

⁹¹ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s.134

⁹² AUGUSTİNE (Çev.: Metin Yasa): “İyiliğin Yokluğu Olarak Kötülük”, **Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi**, Etüt Yayınları, Samsun 1997, s. 119-120. Bazı iyiliklerin ortaya çıkması için kötülüğün de kaçınılmaz olduğu Swinburne tarafından da ileri sürülmüştür. Bkz. Swinburne (Çev.:Muhsin Akbaş), **Tanrı Var mı**, Arasta Yayınları, Ankara 2001, s. 86.

⁹³ İbn Sînâ, **eş-Şifâ, el-İlâhiyyât II**, s. 418; HAKLI, Şaban: “Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve eleştiriler”, **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002/2, s.206’dan naklen.

düzende iyilik, doğrudan bir amaç olarak bulunurken kötülük, arazî olarak bulunmaktadır.⁹⁴ Şu halde bu âlem Tanrı'nın, bilgisinin ve hikmetinin bir sonucu olarak meydana gelmiştir. Tanrı, daha iyi bir âlem yaratamaz mıydı? İbn Sînâ'ya göre "hayır". Âlem, hikmete dayalı olarak var olduğundan o, olabilecek en mükemmel durumdadır.⁹⁵

Mehmet Aydın'a göre kötülüğün yok olduğunu savunmak problemi çözmekten öte ondan kaçmak olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca Farabi gibi düşünürlerin Tanrı'nın kötülükten sorumlu olmadığını ifade etmek için kötülüğü fiziksel ve ahlaki olarak ayırma tabi tutmalarının bir anlamı yoktur.⁹⁶

Ayrıca; Aydın'a göre "gereğinden fazla kötülük" vs. gibi ifadelerin kullanımı yersizdir. Çünkü âlemde ortaya çıkan kötülükleri üst üste koymamız mümkün olmadığından âlemde kötülüğün iyiliğe nazaran daha fazla olduğunu savunabilmek imkansızdır. Bütün acılar bir araya gelip bir insanın hayatına girmiyor, acıyı her fert ayrı ayrı çekiyor.⁹⁷

İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an'da ise bu konuda şöyle bir ifade yer almaktadır.

*"Onlara bir iyilik gelirse, "Bu, Allah'tandır" derler. Onlara bir kötülük gelirse, "Bu, senin yüzündendir" derler. (Ey Muhammed!) De ki: "Hepsi Allah'tandır." Bu topluma ne oluyor ki, neredeyse hiçbir sözü anlamıyorlar!"*⁹⁸

⁹⁴ İbn Sînâ, **Kitâbü'n-necât**, s. 325; HAKLI, Şaban: "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve eleştiriler", Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002/2, s.206 'dan naklen

⁹⁵İbn Sînâ, **el-Ecrâmü'l-ulviyye**, s. 30-34; HAKLI, Şaban: "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve eleştiriler", Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002/2, s.206 'dan naklen.

⁹⁶ AYDIN, Mehmet: a.g.e., s. 159

⁹⁷ AYDIN, Mehmet: a.g.e., s. 158

⁹⁸ Nisa, 4/78.

Dolayısıyla kur'an Kötülüğün de iyilik gibi Allah eliyle var kılındığını kabul etmekte hatta savunmaktadır.

Mevlana'nın da Mesnevi'sinde kötülüğü inkâr ettiğini söylemek imkansızdır. Çünkü ona göre her şey zıttıyla kaim olduğundan iyiliğin yanında kötülük mutlak suretle vardır. Bu konuda Mesnevi'sinden bir örnek verelim.

Zıtlar, zıtlardan kaçar. Ziyâ parladı mı gece kalmaz.

*Ağza temiz bir ad gelince de ne pislik kalır, ne gamlar, kederler.*⁹⁹

Zaten, Mesnevi, gerek adıyla gerekse içeriğiyle yeryüzündeki tüm varlıkların zıtlarıyla yaratıldığına değinen bir kitaptır.¹⁰⁰

Kaldı ki “dinlerin çoğu, kötülüğü inkâr etmiyor. Aslında, âlemdeki ahlaki kötülük onların varoluş sebeplerinden biridir. Eğer dünyada sadece iyilik olsaydı, Hz. Muhammed'in ‘ben mekarimi ahlakı tamamlamak için gönderildim’ sözünün hiçbir anlamı kalır mıydı?”¹⁰¹

Peki Mevlana, Mesnevi'sinde kötülüğün iyiliğe karşın yeryüzünde hâkim olup olmadığıyla ilgili neler ifade etmiştir? Bu sorunun da cevaplandırılmasında yarar vardır.

Öncelikle, bu konudaki Kur'an'ın bakış açısını öğrenelim. Kur'an-ı Kerim'de, evrende kötülüğün hâkim olup olmadığıyla ilgili şu ayet yer almaktadır.

*“Allah bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar.”*¹⁰²

⁹⁹ 3. Cilt 185. Beyit

¹⁰⁰ CEYHAN, Semih: “Mesnevi”, T. D.V. İslam Ansiklopedisi, 29. Cilt, s.325

¹⁰¹ AYDIN, Mehmet: a.g.e., s. 159

¹⁰² Bakara 2/286

Bu ayetten de açıkça anlaşıldığı gibi; Allah, insanlara bazı sorumluluklar vermekte ancak bu sorumluluklar insanın çekemeyeceğinden fazla olmamaktadır. Ayrıca bu konuda başka bir ayette de şöyle bir ifade yer alır.

*“Kim bir iyilik yaparsa ona on katı vardır. Kim de bir kötülük yaparsa o da sadece o kötülüğün misliyle cezalandırılır ve onlara zulmedilmez.”*¹⁰³

Allah kötülüğün cezasını misliyle vermekte ancak iyiliğin mükâfatını on katıyla değerlendirmektedir. Bu ise Allah’ın kulları için ne kadar cömert, iyi ve merhametli olduğunun bir göstergesidir.

Sonuçta Kur’an’da da evrende var olan kötülüğün rasyonel bir gerçeklik olarak kabul edildiğini, ancak iyiliğin kötülüğe nazaran daha baskın olduğunun ifade edildiğini görüyoruz. Bunun gerekçesini Kur’an, Allah’ın sınırsız bir rahmete sahip olması olarak gösterir. Allah’ın rahmeti konusunda Kur’an’da geçen şu ayeti de örnek olarak göstermemiz mümkündür.

*“Rabbin her bakımdan sınırsız zengindir, rahmet sahibidir.”*¹⁰⁴

*" Allah şöyle dedi: "Azabım var ya, dilediğim kimseyi ona uğrattırım. rahmetim ise her şeyi kapsamıştır. Onu, bana karşı gelmekten sakınanlara, zekatı verenlere ve âyetlerimize inananlara yazacağım.”*¹⁰⁵

Mevlana da Mesnevi’sinin ikinci cildinde âlemin arıziliğine değinir ve bunu örneklendirerek şu şekilde ifade eder.

950. Ziraatla topraklar ekinle, başakla dolar. Saç ilacı, örgü, örgü saç bitirir.

¹⁰³ En’am 6/160

¹⁰⁴ En’am 6/133

¹⁰⁵ Araf 7/156

Kadını nikâhlamak arazdı, mahvolup gitti. Fakat o arazdan bize evlât cevheri meydana geldi.

Atı, deveyi çiftleştirmek arazdır. Bundan maksat da yavru cevherini elde etmek.

Bostan ekmek arazdır, Bostanda biten mahsul cevheridir. Zaten maksat da budur.

Kimya ile uğraşmayı da araz bil, eğer o kimyadan bir cevher elde ettiysen onu getir.¹⁰⁶

Bu ifadelere göre Mevlana Alemde var olan arazları kabul etmiştir. Ancak bu arazlar ona göre bir takım sonuçların gerçekleşmesi için bir sebep özelliği taşımaktadır.

Ayrıca Mevlana bu ifadelerinin Ardından âlemin neden arıziliği barındırdığını şu şekilde açıklayarak sözlerine devam eder.

975. Bu sözler arazların nakline ait bahislerdir. Bu aslan ve tuzak, hep bunun içindir.

Bütün âlem, esasen arazdı. “ Hel Etâ” suresi, bu mânâyı izah için geldi.

Bu arazlar neden doğar? Suretlerden. Ya bu suretler neden vücuda gelir?

Düşüncelerden.

Bu cihan, Akl-ı Küll’ün bir düşüncesinden ibarettir. Akıl, padişaha benzer, suretler de peygamberlere.

İlk âlem, imtihan âlemidir. İkinci âlem şunun bunun yaptıklarının mükâfat ve mücazatını görme âlemidir.¹⁰⁷

Bu sözlerden anlaşıldığına göre Mevlana’ya göre evrende var olan bu arazların bir takım gerekçeleri vardır ve sebeplere bağlıdır. Ancak en büyük sebep bu âlemin, mükâfat ve mücazat âlemine hazırlık için imtihan âlemi oluşudur.

Mevlana, ayrıca Mesnevi’inde, âlemde var olduğu kabul edilen arazi karamsar bir şekilde yorumlayıp haksız yere Allah’ın zulüm işlediğini ve zulmün hakim olduğunu savunan kişilere ise şöyle bir cevap vermektedir:

¹⁰⁶ 2. Cilt, 950-960

¹⁰⁷ 2. Cilt, 975-980

“Adalet taksimcidir, bölüşülecek şeyleri o bölüştürür... fakat şaşılacak şey şu ki bunda ne cebir vardır ne de zulüm!

Cebir olsaydı pişmanlık olur muydu? Zulüm olsaydı Allah’ın koruması olur muydu?”¹⁰⁸

Sonuçta, Mesnevi’sini incelediğimizde, Mevlana’ya göre, âlemde zıttı olan iyilikle beraber kötülüğün mutlak surette var kılındığını, ancak kötülüğün arızı olduğunu savunduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Mevlana’ya göre Tanrı’ya atfedilebilecek zulüm yoktur. Ve olmadığına göre de ona göre kötülüğün iyiliğe hâkim olduğunu düşünmek yanlıştır. Mevlana’nın Mesnevi’sinde Allah’ın rahmetinin bol olduğunu ifade ettiği için de âlemde iyiliğin hâkim olduğunu savunduğunu söylememizde mümkündür. Örneğin bu konuda Mesnevi’de şu ifadeler yer alır.

3784. Gök gürlemesi, susuzun başını ağrıtır. Bilmez ki kutlu bulutlardan rahmet yağdıracak!

3785. Onun gözü akar suda.. gökten yağın rahmet suyunun zevkinden haberi bile yok! Himmet atını sebebe doğru sürdü de bu yüzden müsebbipten mahrum kaldı.

Fakat müsebbibi apaçık gören cihan sebeplerine gönül kor mu?¹⁰⁹

Kısaca, bu sözlerden de anlıyoruz ki bir rahmet için az olan sıkıntıya katlanamamak büyük bir cahilliktir. Çünkü bu şekilde sızlanan insanlar kötü gibi gördükleri şeylerin arkasındaki iyi olanı görmekten aciz cahillerdir. Ona göre cahillerin yapmış olduğu iş, gelecek olan büyük iyiliğe rağmen küçük sıkıntılardan anlamsız bir şekilde sızlanmaktan başka bir şey değildir.

¹⁰⁸ 4. Cilt, 1640-1645

¹⁰⁹ 2. Cilt, 3784-3786

4.2.4. MADDENİN EKSİKLİĞİ VE İNSAN İRADESİ:

İnsan, tarih boyunca hem dış âlem, hem de kendisi üzerine düşünmüş ve araştırmalar yapmıştır. Hatta düşünce tarihinin belli dönemlerinde insan üzerine düşünme, dikkatleri insana çekme yoğunlaşmıştır. Böylece, düşünce tarihi boyunca insanın özellikleri ve nitelikleri üzerinde kafa yorulmuş ve insanla ilgili farklı anlayışlar ortaya konmuştur.¹¹⁰ Bu yüzden başlı başına bir alan olarak *insan felsefesi* gelişmiş, insan da felsefenin ve bilimin konusu yapılmıştır. Örneğin İlk Çağda sofistlerle başlayan, Sokrates (M.Ö.469- 399)'le devam eden Yeniçağ'da da Descartes (1591-1650), Hume (1711-1776), Kant (1724-1804), Hegel (1770-1831), Nietzsche (1844-1900) vb. filozoflarca da dikkat çekilen insan ve sorunlarına ilgi duyma eğilimi, 20.yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren sistemli bir felsefe dalına dönüşür ve *insan felsefesi*¹¹¹ en itibarlı felsefe alanlarından biri olur. Bunun için insan felsefesinin de diğer felsefe dalları gibi uzun bir gelişme tarihi vardır.¹¹²

Kötülüğün kaynağı olarak maddenin eksikliğini ve insan iradesini gören filozoflardan Farabiye göre kötülük, maddenin İlahi nizamı tam olarak kabul edip yansıtmayacak bir kuvvete sahip olmamasından doğar. İşte karşı karşıya kaldığımız bir takım afetler ve musibetler, maddenin İlahi nizamı tam kabul edemeyişinden kaynaklanmaktadır. Farabi, bedenli bir varlık olması sebebiyle maddeye bürünmüş olması yönünden insanın, ahlaki kötülüğe sapabilmesinin temel nedeni olarak da bu maddeselliğin altını çizmektedir. Onun bazı insanları 'ıslahı mümkün olamayanlar' diye vasıflandırmasının sebebi de, onun bu kanaati olsa gerektir.¹¹³

¹¹⁰ TOZLU, Necmettin: **İnsandan Devlete Eğitim**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-2003, s. 15-55.

¹¹¹ MENGÜŞOĞLU, Takiyettin: **İnsan Felsefesi**, Remzi Kitabevi, İstanbul- 1988, s.13-17.

¹¹² MENGÜŞOĞLU, Takiyettin: a.g.e., s.17.

¹¹³ AYDIN Mehmet: a.g.e., s.148-149

İslam düşünce tarihinde, insanla ilgili ilk bilgiler şüphesiz Kur'an'da görülür. Mevlana'nın da insan hakkındaki düşünceleri Kur'an ile paralellik göstermektedir. Bu nedenle Kur'an'da ki insan tasavvuruna göz atmakta yarar vardır. Kur'an'ın bize verdiği bilgilere göre insan, "kendisine secde edilen"¹¹⁴115, "Allah'ın halifesi seçilen"¹¹⁶, "güzel mizac ve kabiliyetler verilen"¹¹⁷, "zayıf biçimde yaratılan"¹¹⁸, "nankör"¹¹⁹, "aceleci"¹²⁰, "cimri"¹²¹, "tartışmaya düşkün"¹²², "zâlim, cahil"¹²³, "hırslı"¹²⁴, "Rabbine doğru çabalayıp duran"¹²⁵ ve "en güzel biçimde yaratılan"¹²⁶ şeklinde nitelendirilmektedir.

Bu ayetlerden hareketle Kur'an, insanın iki yönüne değinmiş olduğunu görüyoruz. Bunlardan birincisi, insanın mükemmel yönüdür. İnsandaki bu mükemmellik onun manevî, ilâhî, sermedî, lâhutî, bâtınî ve hakikî niteliklere sahip olmasından dolayıdır. İkincisi ise, eksik yönüdür. Bu da maddî, bedenî, fânî, nasutî ve haricî niteliğinden kaynaklanmaktadır.

"Mevlana için insan, bütün problemlerine rağmen varlıkların en değerlisidir."¹²⁷ Bu konudaki görüşlerini kutsal referansı olan Kur'an ile destekler, insanı tanımada ayet ve hadislerin göz önünde bulundurulmasını tavsiye eder. Örneğin "*Vettini Suresi'ndeki 'insanı en güzel şekilde yarattık' ayetini oku*"¹²⁸ önerisinde bulunarak insanın ne kadar

¹¹⁴ Bakara, 2/34; Hicr, 15/29; Sa'd 38/72

¹¹⁵ Bakara, 2/34; Hicr, 15/29; Sa'd 38/72

¹¹⁶ Bakara, 2/30; En'am 6/165.

¹¹⁷ İsrâ 17/70

¹¹⁸ Nisa 4/28

¹¹⁹ İbrahim 14/34, İsrâ 17/67; Hac 22/16; Şûrâ 42/48; Zuhruf 43/15; Âdiyât 100/6.

¹²⁰ İsrâ 17/11

¹²¹ İsrâ 17/100

¹²² Kehf 18/54

¹²³ Ahzap 33/72

¹²⁴ Meâric 70/19.

¹²⁵ İnşikâk 84/6

¹²⁶ Tin 95/4

¹²⁷ YENİTERZİ, Emine: **Mevlanâ Celâleddin Rûmî**, TDV Yayınları, Ankara-2001, s. 43-115

¹²⁸ 6.Cilt, 1005. Beyit

değerli ve onurlu olduğunu belirten kaynaklara dikkat çeker. O, insanın farklılığını ve değerliliğini bir beyitle ne güzel dile getirir: *"Ey dost, en değerli inci candır. En güzel şekil olan insan şekli, arştan da üstündür, düşünceye de sığmaz."*¹²⁹ O, aslında bunu hakkıyla ifade etmenin zorluğunun şuurundadır. Bunu, *"bu paha biçilmez şeyin değerini söylesem ben de yanarım, duyan da yanar"*¹³⁰ dizesiyle vurgular. Çünkü onun düşünce sisteminde insan, Aşkın olandan bir öz taşır. Düşünürümüz, *"Allah Adem'e kendi ruhundan üfledi"* ayetinden esinlenerek, bu durumu, *"bizim vasfımız da onun vasfından bir örnektir!"*¹³¹ diyerek dile getirir. İnsanın Yaratıcıdan bir öz taşıdığını kanıtlamak için, ilginç benzetmeler yapar. Bununla birlikte Mevlana, insan-Allah ilişkisini/benzeşmesini, *"Tanrı şah damarından yakındır insana"*¹³² diyerek, insanın aşkın olana yakınlığını, özde birlikteliğini vurgular."¹³³

Mevlânâ; Mesnevi'sinde, *"Eğer insan, sûretle insan olsaydı Ahmed'le Ebucehil müsavi olurdu."*¹³⁴ diyerek insanı karmaşık, zıtları benliğinde toplayan ve bunlardan dilediğini kullanabilen bir varlık olarak açıklamaktadır. Ona göre insan, hayatı bizzat yaşayan ve benliğini fiil halinde hür iradesiyle ortaya koyabilen bir yapıya sahiptir. Bu sebeple insan, diğer tüm varlıklar arasında farklı bir dereceye konulmuş ve "kerremnâ" sırrına mazhar olmuştur. Mevlana bu durumu Mesnevi'de şöyle dile getirir:

Âdem, "kerremnâ"¹³⁵ sırrına dilediğini yapabilme kudretiyle erişti. Fakat insanların yarısı bal arısı, yarısı yılan oldu.

*İnsanlardan mü'min olanlar, bal arısı gibi bal madeni oldular. Kafirler ise yılan gibi zehir madeni.*¹³⁶

¹²⁹ 6.Cilt, 1006. Beyit

¹³⁰ 6.Cilt, 1007. Beyit

¹³¹ 4.Cilt, 1194. Beyit

¹³² 6.Cilt, 2353. Beyit

¹³³ ÇİÇEK, Hasan, "Mevlânâ ve Karls Jaspers'in Benzeşen İnsan Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, 2004/11, Sayı 39,s.160

¹³⁴ 1. Cilt,1019. Beyit

¹³⁵ İsra, 70. Mevlânâ'nın işaret ettiği âyet şöyledir: "Andolsun biz, Âdemoğullarına çok ikram ettik..."

¹³⁶ 3. Cilt, 3291. Beyit

Mevlana, genel olarak mahlûkatı melekler, insanlar ve hayvanlar olmak üzere üç gruba ayırmaktadır. Melekler tamamen ulvî, hayvanlar ise süflî âleme aittirler. Bu sebeple birbirilerinin durumundan haberdar değildirler. Oysa insanlar, her iki âlemde de özellikler taşıdığından, hem meleklerin hem hayvanların makam ve durumundan haberdardır. Mevlana bu durumu şöyle izah etmektedir:

Hadiste vârid olmuştur ki, Allah mahlûkatı üç türlü yaratmıştır.

Bunlardan bir kısmı tamamıyla akıldan, bilgiden ve cömertlikten ibarettir. Bunlar meleklerdir. Allah'a secde

etmekten başka bir şey bilmezler.

Yaratılışlarında hırs ve heva yoktur. Onlar mutlak nurdurlar ve Allah aşkıyla yaşarlar.

Diğer bir kısmı bilgisizdir... hayvan gibi ot yer ve semirirler.

Onlar, ahırdan ve ottan başka bir şey görmezler. Kötülükten de gafildirler, yücelikten ve iyilikten de...

Mahlûkatın üçüncü kısmı ise Ademoğullarıdır, insanlardır. Bunlar yarı yaratılışları bakımından melektirler, yarı

yaratılışları bakımından da eşektirler.

İnsan yarısı ile süflîyyete, yarısı ile de akıl ve ulvîyyete mâildir.

İlk iki kısım -yani meleklerle hayvanlar- uğraştan ve savaştan uzak, rahat ve huzur içindedirler. Fakat üçüncü

kısım -yani insanlar- ise her ikisine de aykırıdır ve azap içindedir.¹³⁷

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı gibi Mevlana, insanda iki yön bulunduğunu vurguladıktan sonra, onu fiziksel âlem ile metafizik âlem arasına yerleştirmektedir. İnsanın fiziksel âlemle irtibatlı yönü onun hayvanlık yönüdür.

Gıdası, nefsi ve arzuları bu yönü ile tatmin olur. İnsanın gerçek yönü, özü veya insanlık cephesi ise, onun manevî yönünü oluşturmaktadır ve onu metafizik âlemle

¹³⁷ 4. Cilt, 1495-1505. Beyitler

irtibatlandırmaktadır. İşte bu insanın meleklik yönünün varlığından kaynaklamaktadır. Bu cephenin gıdası ise iman, ibadet, ilim, hikmet ve Allah aşkıdır.¹³⁸

Mevlana, ayrıca insanı da dünyadaki imtihan bakımından kendi içinde üç gruba ayırmaktadır:

Bu insan da sinama yüzünden kısımlara ayrılmıştır. Hepsi insan şeklindedir ama üç kısımdır:

Bir kısmı mutlak varlık olan Allah'a dalmış, kendini kaybetmiş olanlardır. Bunlar İsa gibi meleklerle katılmışlardır.

Bunlar sûrette insandır, fakat hakikatte Cebrail, yani melektir. Kızgınlıktan, heva ve hevesten, dedikodudan kurtulmuşlardır.

İkinci kısmı eşeklere dahil olmuşlardır. Bunlar gazaplanırlar, tepeden tırnağa kadar şehvet kesilmişlerdir.

Üçüncü bir kısmı kaldı ki o kısma dahil olanlar insanların bazıları ile çatışırlar, yarı hayvan yarı insandır.¹³⁹

Dolayısıyla Mevlana'ya göre insanın beden yapısından kaynaklanan tabiatı itibariyle kötülüğe meyleden bir varlık olduğunu söylemek de mümkündür. Bu nedenle; Mevlana eserinde insan nefsinin bazı hayvanlara benzetmiştir. Merkep, ejderha, aslan, köpek...vb. örnekler Mesnevi'de geçen metaforlardır.

Fiziksel dünyanın ötesinde metafizik bir âlemi ve insanın zahirinden çok iç dünyasını (mânevî /rûhî yapısını) kendine temel konu edinen tasavvuf düşüncesi ve

¹³⁸ YAKIT, İsmail: **Batı Düşüncesi ve Mevlana**, Ötüken Yay.; İstanbul-1993, s.32,33,48

¹³⁹ 4. Cilt, 1505-1510. Beyitler

edebiyatı alanında da soyut mânâları ifade etmek için metaforik anlatım biçimine sıkça başvurulduğu görülmektedir.¹⁴⁰

“Sûfîler, görünmeyen (bâtın/iç/mânevî) âleme âit konuları, fiziksel dünyada kolaylıkla görüp bilebileceğimiz ve algılayabileceğimiz nesnelere ifade etme yoluna gitmişlerdir. Dolayısıyla onların kullandıkları metaforları anlayıp çözümleyebilmek için, bunun tam tersi bir yol izlemek; yâni görünür (dış/zâhir) dünyadan hareket ederek, bunları görünmeyen (iç/bâtın) âleme, insanın gönül dünyasına uyarlayarak anlamaya çalışmak gerekmektedir. Aksi takdirde, bütün bir tasavvuf ve bu dili kullanan mutasavvıflar, ya hiç anlayamayacaklar, ya da yanlış anlaşılacaklardır.”¹⁴¹

“Yunanca “öte” anlamına gelen meta sözcüğü ile “taşımak, aktarmak, götürmek” mânâsındaki phoros kelimesinin bileşiminden oluşan “*metapherein*” sözcüğünden türetilen¹⁴² metafor, “Bir deyim ifadeyi, anlamlı bağlantısı olan bir başka deyim/ ifade ile mecâzî olarak anlatmak”¹⁴³ şeklinde tanımlanır. Öteden beri metaforlar, çeşitli din ve kültürlerde soyut kavramların bir tür ifade aracı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Mecaz, istiâre, teşbih, kıyas, mesel, kinâye ve sembolik imgelem gibi edebî söz sanatlarını da içine alan metafor, daha çok şiir (poetik) ve belâgat (retorik) alanlarında kullanılan edebî bir sanat olarak görülmekle birlikte, felsefe ve düşünce alanında kendisine sıkça başvuru alan bir anlatım biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.”¹⁴⁴

Bu metaforik anlatıma aynı zamanda Mevlana'nın eserlerinde yer vermiş olması, onun bu tekniği eğitim alanında kullanmış olduğuna en açık bir delildir. “Metaforlar eğitimin çeşitli alanlarında kullanılabilirler. Eğitim yönetiminde metaforlara

¹⁴⁰ ÖGKE, Ahmet: “Mevlana'nın Mesnevî'sinde “Har (Eşek)” Metaforu”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Yıl: 8 2007, Sayı: 18, s. 19-41.

¹⁴¹ ÖGKE, Ahmet: a.g.e.,s. 19-41.

¹⁴² GÜÇLÜ, A. Bâki: **Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü**, Bilim Sanat Yayınları, Ankara-2002, s. 458

¹⁴³ ÇİÇEK, Hasan: “Kadîm Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlana'nın Mes-nevî'sinde Metaforik Anlatım”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 2003, c. XLIV, sayı: 1, s. 294.

¹⁴⁴ ÖGKE, Ahmet: a.g.e. ,s. 19-41.

müfredat geliştirme ve plânlamada; öğretim alanında da öğrenmeyi teşvik etme ve yaratıcı düşüncüyü geliştirmede başvurulmaktadır.”¹⁴⁵

İnsanın mana(ruh) yönünün yanı sıra kusurlu bir madde(nefs) yönü var olduğunu ve Mesnevi’de de bu konuya işaret edildiğini ifade ettik ama şunu da belirtmekte yarar vardır.İnsanın maddeden yaratılmasında temel etkenin yaratıcı olması yönü ön plana çıkartılarak çeşitli eleştiriler sunulabilir. Örneğin, aklımıza gelebilecek “İnsanı yaratan Tanrı kötülöklere sebep olacak böyle bir insanı niçin yaratmıştır?” sorusu bu eleştirilerden bir tanesidir.

İnsanlar ise *"yarı yaradılışları bakımından melektirler yarı yaradılışları bakımından da hayvan."* ¹⁴⁶ İnsan her iki yaratığın da özelliklerini taşır, ama onlardan farklı olarak tercihte bulunma/seçme yeteneğiyle donatıldığından, iradeye dolayısıyla özgürlüğe sahip kılınmıştır. Zaten üstünlüğü de buradan gelmektedir. Mevlana'ya göre, melek ve hayvan savaştan, çekiştten anlamaz, istirahat ve huzur içindedir.¹⁴⁷ Fakat insan bir sınama yüzünden çatışmayı yaşar. Bu çatışmanın yarattığı durumu, *"Ademoğlu şaşılacak bir macundur, üstünlerden de üstün olduğu halde aşağılık âleminde"*¹⁴⁸ şeklinde açıklarken, insanın içinde bulunduğu zor duruma da dikkat çeker. Ama kötü (hayvanı) tarafına rağmen, kurtulması kendi elindedir. Çünkü o, kurtuluşunu sağlayacak bir donanımına da sahiptir.¹⁴⁹

Bunun sebebi insanın düşünen ve akleden bir varlık olmasıdır. Mevlana'nın deyimiyle *"insan düşünceden ibarettir."*¹⁵⁰ Düşünen varlık olması nedeniyle yanlış ile doğruyu birbirinden ayırma konusunda avantajlı bir yere sahiptir. Bu da onu değerli

¹⁴⁵ ASLAN, Metin ve Mustafa BAYRAKCI, “Metaforik Düşünme ve öğrenme Yaklaşımının Eğitim-Öğretim Açısından İncelenmesi”, Milli Eğitim Dergisi, Sayı171,Yaz 2006, s.101

¹⁴⁶ 4. Cilt ,1500-1505. Beyitler

¹⁴⁷ 4. Cilt ,1500-1505. Beyitler

¹⁴⁸ MEVLANA, (Çev Abdülbaki Gölpınarlı): Mecalis-i Sab'a (Yedi Meclis), Konya Turizm Derneği Yayını , Konya- 1965, , s. 100

¹⁴⁹ ÇİÇEK, Hasan: “Mevlana ve Karls Jaspers'in Benzeşen İnsan Anlayışı”, Felsefe Dünyası, 200411, Sayı 39,s.161

¹⁵⁰ Mevlana (Çev. Meliha Ülker Anbarcioğlu): Fihî Mâfih, M.E.B. Yayınları, İstanbul-1990, s.xiv

kılan bir özelliktir.¹⁵¹ Mevlana, "*Toprağa mensup insan Hak'tan ilim öğrendi ve o bilgi ile yedinci kat göğe kadar bütün âlemi aydınlattı.*"¹⁵² diyerek insanın bilgi kaynağı itibariyle de kutsal bir referanstan yararlandığını ve bu nedenle de üstün olduğunu ifade eder.

Kâinattın her an her zerresinde yaratılış devam ettiği gibi insan da her an yaratılmaktadır. Tanrı eseri olan her gelişe ve olgunlaşma bedenlere farklı özellikler vermektedir. Bu farklılıklar insanı diğer insanlardan ayıran özel benle alakalıdır. Herkesin mizacı, tutkusu ve yapısı değişiktir. Bir de insanın aşkın benı vardır. Bu ise bilincin derin halidir ve İlahi bir yetenektir.¹⁵³ Bu özelliklerinden dolayı insanın manevi yükselmesinin sınırı yoktur. O her zaman yeni şeyler öğrenip anlayabilir. Var oluş amacı da Allah'ı aramak ve bulmak olduğu için onun arayışının da sonsuz olması da doğaldır. Bu anlamda insan varlığın hem başlangıç hem de son noktasıdır.¹⁵⁴

Mevlana'ya göre de insana kötülüğe meyleden tabiatı yanında hür irade de verilmiştir. Ayrıca o insanın yücelikler niteliklerinin bir nevi usturlabıdır. Ve ideal insanın özellikleri herkesin fitratında gizlidir. Ona göre hayatın gayesi bu mükemmelliğe erişmektir. Böylece Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi insan-ı kamil olmaktadır.¹⁵⁵

Mevlana'nın insan-ı kâmil tasavvuru, insanı fizik-metafizik cepheleriyle içine alan evrensel bir insan tasavvurudur. Bu anlamda Mevlana düşünce tarihinde insanın gerçek manada mahiyet ve değerini ele alıp onu ortaya koymaya çalışan ender düşünürlerdendir.¹⁵⁶

¹⁵¹ ÇİÇEK, Hasan: "Mevlana ve Karls Jaspers'in Benzeşen İnsan Anlayışı",s.161

¹⁵² 1. Cilt, 1012. Beyit

¹⁵³ ÇUBUKÇU, İbrahim Agah: "Türk Kültüründe Hoşgörü ve Mevlana", İnsan Hakları Hoşgörü ve Mevlana Sempozyumu,26-27, Konya-1994, TBMM Kültür Sanat veYayın Kurulu Yay., Ankara-1994, s.58-64

¹⁵⁴DÜZEN, İbrahim: "Mevlana'nın Tasavvufi görüşüne Göre İnsan", 5. Milli Mevlana Kongresi, S.Ü. Yay., Konya-1992, s.33

¹⁵⁵ SCHIMMEL, Annemarie (Çev. Mahmut Kanık): Tasavvufun Boyutları, İz Yay., İstanbul-1996.s. 237-238

¹⁵⁶ YAKIT, İsmail: **Batı Düşüncesi ve Mevlana**, Ötüken Yay.; İstanbul-1993, s.32,33,48

Mevlana'ya göre; insan, seçme yeteneğine sahip, hür ve kendisi ve toplumunu biçimleyip düzenleme ve kurmaktan sorumlu bir varlık olarak, kendisini meydana getirmeli, toplumunu kurmalı, boşlukları doldurmalıdır. İnsanın 'Allah'ın halifesi' oluşunun bir yönü de budur. "Mevlana, insanlardan elbiselerini ıslanmaktan korumalarını değil, aksine hayatın denizine binlerce kez batırmalarını ister. Hayatın meydan okumalarından kaçmayı değil mücadele etmeyi ister ve Allah ehlinin hamurunun sadece su, hava, ateş ve toprakla sınırlı olmadığını anlatır."¹⁵⁷ Bu sebeptir ki Mevlana Mesnevi' sinde insanın diğer varlıklardan üstün olarak yaratılmış olduğunu ve bunun getireceği sorumlulukları yüklenmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Sonuç itibariyle; "karşılaşılan kötülüklerin çoğunluğunun insan unsurundan kaynaklandığı görülmektedir. İnsan Tanrı tarafından yaratılırken ona akıl ve irade verilmiştir. Kendine iyinin ve kötünün ne olduğu öğretilmiş ve ahlâklı olması tavsiye edilmiştir. Ancak bütün bunlara rağmen gerek doğaya ve gerekse bütün canlılara (dil, din ve ırk farkı gözetmeksizin) en büyük kötülüğü yapan yine insanın kendisi olmuştur. Hemcinsini öldüren, ona zulmeden, malını çalan, çocuklarını aç bırakan, bir diğerinin kalbini yaralayan insandan başkası değildir. Dolayısıyla karşılaştığımız kötülüklerin çoğunda birinci derecede insanın kendisi rol oynamaktadır. Bunu göz ardı etmemek gerekmektedir. İslâm'a göre canlılara en çok zulmeden ve kötülük yapan kişilerin âhîret gününde en ağır cezalara çarptırılacak olmaları da bunun kanıtıdır."¹⁵⁸

¹⁵⁷ ABDÜLHAKİM Halife (Çev. Y. Ziya Cömert): Mevlana Celaleddin Rumi, İslam Düşüncesi Tarihi, İnsan Yayınları, İstanbul-1991, C.3, s. 57

¹⁵⁸ TOPLALOĞLU, Aydın: **Ateizm ve Eleştirisi**, D.İ.B. Yayınları, Ankara 1998 s.72

4.2.5. KÖTÜLÜKLERİN EVREN NİZAMINI TAMAMLAYICI ROLLERİ

İslam filozoflarına göre özellikle doğal kötülük olmak üzere, kötülüklerin veya musibetlerin, dünyada kurulu sistemin işleminde ve tamamlanmasında önemli rolleri ve evren nizamının gerçekleşmesinde olumlu katkıları ve yararları vardır. İhvan-ı Safa'ya göre, “mesela, canlıda açlık elemi onun beslenmesini (sağlar), vurma, yaralama gibi davranışlardan doğan onu telef olmaktan korur. ...çünkü canlılar âleminde düşmanlık ve mücadeleden doğan elemeler, dışarıdan şer gibi görünmekle birlikte, türlerin varlığını sürdürmesinde yardım etmesi bakımından hayırlıdır.¹⁵⁹

Mevlana'nın da, Mesnevi'sini incelersek evrende kötülüklerin nizamı tamamlayıcı rolleri olduğunu savunduğunu görmek mümkündür. Ona göre âlemde eksiklik gibi görünen şeylerin aslında belirli bir fonksiyonu vardır bu fonksiyon ise evren nizamını tamamlamaktır. Bu konuda Mesnevi'de aşağıdaki ifadeler yer verilmektedir.

950. Ziraatla topraklar ekinle, başakla dolar. Saç ilacı, örgü, örgü saç bitirir.

Kadını nikâhlamak arazdı, mahvolup gitti. Fakat o arazdan bize evlât cevheri meydana geldi.

Atı, deveyi çiftleştirmek arazdır. Bundan maksat da yavru cevherini elde etmek.

Bostan ekmek arazdır, Bostanda biten mahsul cevheridir. Zaten maksat da budur.

Kimya ile uğraşmayı da araz bil, eğer o kimyadan bir cevher elde ettiysen onu getir¹⁶⁰

Mevlana'ya göre âlemde başıboşluk yerine belirli bir düzen olduğu için görülen iyi veya kötü her şeyin belirli bir anlamı vardır. Bu konuda Mesnevi'de şunları söyler.

¹⁵⁹ YARAN, Cafer Sadık: **Kötülük ve Theodise**, Vadi Yayınları, Ankara- 1997,s.143

¹⁶⁰ 2. Cilt, 950-955. Beyitler

*Bir hikmet sahibi yoksa bu tertip nedir... bir hikmet sahibi varsa işi nasıl boş ve abes olabilir?*¹⁶¹

Tanrı'nın yaratmış olduğu her şeyin (iyi-kötü) evrende kazanmış olduğu anlam, aslında iyi bir şeye hizmet etmek gayesiyle olduğu için de kötülük olarak değerlendirilmemesi gerekmektedir. Ona göre en iyi olanı o bilir ve istemeden verir bu konuda şu beyit yer almaktadır.

*333.Çünkü Allah, bir şey verdi mi iyidir, kimseye kötü bir şey vermez. O, bilir ve adamın dileğini insan istemeden verir.*¹⁶²

Ayrıca Mevlana insanların evrene bakış açılarını değiştirdiklerinde kötülüklerin evrende tamamlayıcı bir rol edinmiş olduğunu görebileceklerini düşünmektedir. Bu nedenle Mesnevi'sinde insanların hüsnü zan içerisinde âleme bakmasını öğütlemektedir. Bu konuda insanların evrene güzel yönüyle baktıklarında kötü gibi görünen şeylerin aslında güzelliklerle dolu olduğunu belirten örnekler verir.

İyilik aradı mı insanda kötü şey kalmaz ki.

125. Meni, benliğinde kaldıkça kokuşur, pis olur. Fakat cana ulaştı mı aydınlık âlemini bulur.

Cansız şey, nebatata yüz tuttu mu, baht ağacından hayat biter.

Canlıya yüz tutan nebat, Hızır gibi âbıhayat kaynağından içer.

*Can da canana yüz tutarsa pılsını pırtısını sonsuz ömür iklimine çeker götürür.*¹⁶³

Mevlana'ya göre insan her zaman güzel bakmalı ve güzel görmelidir. Zaten evrene güzel yönüyle bakmak ona göre kişiyi sıkıntı ve üzüntüden kurtaran önemli bir erdemdir. Bu konuda Mesnevi'de şu ifadeler yer verir.

3255. Ey can o hikâye, Allah hükmüne razı olasın diye sana ibrettir.

¹⁶¹ 4. Cilt, 2999. Beyit

¹⁶² 6. Cilt,333. Beyit

¹⁶³ 1. Cilt, 124-130. Beyitler

*İbret al da kötü bir işe düşünce aklını başına devşir, ye'se düşme, hüsnü zanda bulun!
Başkaları, o hâdiseden korkup sapsarı kesilse bile sen aldırış etme. Fayda, zamanında
da, ziyan zamanında da gül gibi
gülmeye bak!*

*Gülü'n yapraklarını birer birer koparsan da yine gülmeyi bırakmaz, yine solup
gamlanmaz.*

Bir dikenden niçin gama düşeyim? Zaten bu gülmeyi diken yüzünden buldum der.

*3260. Takdir yüzünden kaybettiğin şeyler, muhakkak senden belâyı giderir... bunu böyle
bil!*

*Tasavvuf nedir diye bir uluya sordular da dedi ki: Sıkıntı zamanı, gönülde neşe, ferah
bulmak!*

Allah'ın verdiği mihnet ve cefayı da Peygamber'in pabucunu kapamı tavşancıl say.

*Tavşancıl, Peygamber'in ayağını yılan sokmasın diye pabucu kapdı, toza, toprağa
bulanmamış akla ne mutlu!*

*Allah, “ Kaybettiğiniz şeylere eseflenmeyin, hattâ kurt gelse de keçinizi yese bile “
buyurdu.*

*3265. O belâ, daha büyük belâları defetmek, o ziyan daha dehşetli ziyanları menetmek
içindir.¹⁶⁴*

Neticede, Mevlana'ya göre kötülüklerin evrende önemli bir fonksiyonları vardır. Bu fonksiyonlardan birincisi, evrenin sıkıntı ve mihnetler aslında sevinç ve mutluluğun kaynağı veya sebebi olabilmesidir. Bazen kötü olaylar iyi olgunlaşmanın gerekçesi olabilmektedir. Bu konuda Mesnevi'de tabiatta var olan bir takım gerçeklere işaret ederek şu örneğe yer verir.

*“1124Şehvetini yemeden içmeden kestin mi, şehvet yüce akıl cihetine düşer, oradan baş
gösterir.*

¹⁶⁴ 3. Cilt, 3250-3265. Beyitler

Hani bir ağacın kötü dallarını budarsın da iyi dallarından dal budak verir, o dallar kuvvetlenir ya.”¹⁶⁵

İkincisi, evren başıboş yaratılmadığından evrende düzenin olması için kötülüğün varlığı zorunluluk arzemektedir. Nitekim bu konuda “Sağlık zıtların sulhudur; aralarında savaşın başlamasını ölüm bil”¹⁶⁶ demektedir.

Üçüncüsü, güzelliklerin çirkinliklerle karşılaştırıldıktan sonra belirginleşmesidir. Bir nevi kötünün bilinmesiyle iyinin farkına varılmasıdır.

1035. Bizden gizli; güzel, çirkin, nice mahlûkat vardır ki onlar, daima gönül kapısının çalıp dururlar.

Yıkanmak için dereye girince derenin dibindeki diken sana zarar verir;

Gerçi diken suyun dibinde gizlidir, fakat sana batınca mevcudiyetini anlarsın.¹⁶⁷

Bu fonksiyonları belki de daha da çok arttırabiliriz. Bu fonksiyonlar âlemdeki düzenin varlığı için mutlak suretle gerekli görülmektedir. Bu nedenle kötülüklerin Tanrı tarafından verilmesinin sebepsiz olduğunu savunmak mümkün görünmemektedir.

4.3. MEVLANA’NIN MESNEVİ’SİNDEKİ KÖTÜLÜK SORUNUNA KELÂM MERKEZLİ BAKIŞ

Tezimizin İslam düşüncesinde kötülük problemi bölümünün kelâm ilminde kötülük problemi alt başlığında değinmiş olduğumuz gibi, kelâmi teodise, birtakım ekol adları altında öne sürülmüş ve savunulmuştur.

¹⁶⁵ 6. Cilt,1124-1130.Beyitler

¹⁶⁶ 1. Cilt, 1293. Beyit

¹⁶⁷ 1. Cilt,1035-1040. Beyitler

Bilindiği gibi Cebriye ve Mutezile'nin görüşleri birtakım sorunlar doğurmuştur. Cebri düşünceye göre insan hiçbir iradesi olmayan ve dolayısıyla sorumluluğu olmayan varlığa indirgenirken, Mutezili düşüncede ise bu kez Tanrı'nın aktif müdahalesi yok sayılmıştır. Bu sorunların varlığı ise yeni görüşleri doğurmuştur bu yeni görüşlerse Eş'arilik ve Maturidilik'tir.¹⁶⁸

Bu tartışmalar bağlamında Mevlana'nın kötülük olgusu karşısındaki yaklaşımlarda kelâm ekollerinin etkisini görmek önemlidir. Bulduğumuz coğrafyadaki kelâm ve din felsefesinin birbirine yakınlığı ve birbirlerinin birikiminden yararlanmaları açısından bu yaklaşımın gerekli olduğuna inanıyoruz.

Mevlana'nın ihtiyar ve cebr konusunda, ehli sünnet Eş'ari ve Maturidi ekolleri gibi, insanın hem irade hürriyetine sahip olduğunu ve hem de İlahi takdirin mevcudiyetini kabul eden bir yaklaşım sergilediğini görürüz.¹⁶⁹ Bu konu hakkındaki görüşlerini şu şekilde ifade eder.

3097. Cansız şeylere kudretin var, fakat bu kudretin, onlardaki cansızlığı giderdi mi?

Onun kudreti de tıpkı bunun gibi kulların ihtiyarlarını gidermez.

İstersen onun kudret ve ihtiyarını kemaliyle söyle. Bu, cebir ve sapıklık olmaz.

Benim küfrüm onun dileğidir dedin ama bil ki senin de bu küfürde bir dileğin var.

3100. Çünkü sen istemedikçe kâfir olmazsın. Dileksiz küfür, tenakuzdur. Hem kâfirsın,

hem de küfrü istemiyorsun, böyle

şey olur mu?

Âcize emir vermek hem kötü bir şeydir, hem çirkin bir şey. Âcize kızmak, gazap etmekse bundan da beterdir, hele

merhamet sahibi Tanrı kızar, gazap ederse!¹⁷⁰

¹⁶⁸ BAYKAN, Erdal: **Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu**, Bilge Adam Yayınları, İstanbul-2005, s.145

¹⁶⁹ BAYKAN, Erdal, a.g.e., s.146

¹⁷⁰ 5. Cilt,3095-3105. Beyitler

İhtiyar ve irade bahsinde Mutezileyi olduğu gibi, Cebriyeyi de eleştiren Mevlana, çoğu zaman ehl-i sünnet anlayışının savunucusu olarak okunabilecek izahatlar yapmaktadır.¹⁷¹

Mevlana ayrıca cebriye ekolüne karşı çıktığını açıkça belirtmesine karşın, Cebr kelimesini kendi terminolojisinde yeniden tanımlamaya çalışır. Ve ona yeni birtakım anlamlar yükler.

“Cebirden söz edişim, aşkı sabırsız bir hale getirdi; aşık olmayansa cebri tuttu hapsetti. Bu Tanrıyla manevi beraberliktir; cebir değil, bu ayın görünüşüdür bulut değil. Bu cebir bile olsa herkesin sandığı, anladığı, hele dileğine bağlı kötülüğü buyurur nefsin cebri değil. Ey oğul, cebri, Tanrı kimin gönül gözünü açmışsa o tanır.”¹⁷²

Genel olarak söyleyebiliriz ki bu tartışmalardaki genel sorun Allah’ın kötülükle ilişkisini sorgulamaya yönelik tartışmalardır. Ve bu tartışmalarda Mevlana savunduğu düşünceleriyle sağlam temellere dayanan bir bakış açısı geliştirmiştir.

Kötülük sorunu farklı düşünürlerce detaylı bir şekilde tartışılmış olsa da hatta bu konuda ekoller çıksa da etkisini günümüze kadar sürdürebilmiş olan Gazali’nin görüş ve düşünceleri bu düşünceler arasında ayrı bir önem taşımaktadır. Çünkü Gazali’ye atfedilen son yüzyıl düşünürlerinin de yararlandığı “leyse fil imkan mebbe min ma kan” yani mümkün dünyaların en iyisi düşüncesi onu diğer İslam düşünürlerinden farklı kılmıştır. Çünkü bu düşüncesi onun günümüz Teodisesi’nin temelini oluşturan önemli bir düşüncedir.

Ayrıca, Mevlana’nın Kötülük Sorunu konusunda görüşlerinin aydınlanması; Gazali’nin ‘mümkün dünyaların en iyisi’ düşüncesinin ve Mesnevi’deki yansımasının iyi

¹⁷¹ BAYKAN, Erdal: a.g.e., s. 147

¹⁷² 1. Cilt 1469-1472. Beyitler

tahlil edilmesine bağlıdır. Çünkü Mevlana üzerinde, özellikle Şems'ten önce eserleriyle etkili olan şahıslardan birisi, İmam-ı Gazalidir.¹⁷³

Şimdi biz burada Mevlana'nın Gazali'ye atfedilen 'mümkün dünyaların en iyisi' düşüncesini Mesnevi'sinde savunup savunmadığını, savunduysa ortak ve farklı yönlerinin neler olduğunu tespit etmeye çalışacağız. Bunu yaparken de Gazali'nin bu düşüncesini ele aldığımız yöntemi takip edeceğiz. Böylece Mevlana'nın Kelâm merkezli kötülük eleştirilerine nasıl baktığını daha da iyi anlamamız mümkün olacaktır.

4.3.1. A PRİORİ KANITLAR

4.3.1.1. ULÛHIYETİN EN İYİYİ YARATMA GEREĞİ

Mevlana'nın "kötülük problemi" hakkındaki görüşlerinin temelinde, Gazali'nin dile getirmiş olduğu "leyse fil-imkan, ebde' minma kan", yani "olmuş olandan daha iyisi mümkün değildir" ifadesiyle benzerlik görülebilir. Ancak bu düşünce beraberinde bir takım eleştirileri de getirmişti. Bu eleştirilerin en belirginini "Madem tanrının yarattığı en mükemmel dünya bu! Daha mükemmelini yaratamaz mıydı?" Şeklinde yöneltilen ve tanrının kudretine yönelik bir eleştiri niteliği taşıyan sorulardı. Gazali de bu gibi sorunlara yönelik yaratılışın devam eden bir süreç olarak var olduğu düşüncesini dile getirerek cevap vermişti. Nitekim, Gazalinin dikkat çekmiş olduğu evrende olan yaratılmadaki akışın devam ettiği düşüncesinin Mevlana'da da olduğunu görüyoruz.¹⁷⁴ "Yunan felsefesini iyiden iyiye bilen Mevlana, Heraklit gibi âlemi, hiç durmadan olup biten bir oluş âlemi görür. Onca her an bütün kâinat, yeniden yaratılmada, o an, gene

¹⁷³ ŞAFAK, Yakup: **Mevlana Celaleddin-i Rumi**, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya-2007, s.17

¹⁷⁴ BAYKAN, Erdal, a.g.e., s. 83

bütün parça-buçuğuyla yokluğa gitmektedir. Kâinat âdeta akan bir nehirdir. Biz hep o nehri görürüz, fakat nehir bütün katreleriyle akıp gitmekte, giden bir daha geri dönmemekte, gelen de hep yeniden-yeniye gelmektedir. Her olay, her şey çeşitli sebeplerin sonucudur, her sonuç da bir başka olaya, bir başka şeye sebeptir. Böylece âlem, her an yenilenmektedir.”¹⁷⁵ Mevlana, Mesnevi’inde bu konuda şöyle söyler:

1140. Sözden bir şekil doğdu, yine öldü. Dalga kendini yine denize ilettiler.

Sûret sûretsizlikten çıktı, yine sûretsizliğe döndü. Zira biz yine Tanrı’ya döneceğiz.

Şu halde sen her göz açıp kapamada ölüyor, diriliyorsun. Mustafa “Dünya bir andan ibarettir” buyurdu.

Bizim fikrimiz havada bir oktur. Havada nasıl durur? Tanrı’ya gelir.

Her nefeste dünya yenilenir. Fakat biz, dünyayı öylece durur gördüğümüzden bu yenilenmeden haberdar değiliz.

1145. Ömür su gibi yeniden yeniye akıp gider. Fakat cesette bir daimîlik gösterir.

Elinde hızlı hızlı oynattığın ucu ateşli bir sopa nasıl upuzun ve tek bir ateş hattı gibi görünürse ömür de pek çabuk akıp geçtiğinden daimî bir şekilde görünür.

Ateşli çöpü sallasan ateş gözüne upuzun görünür.

Bu ömür uzunluğunu da Tanrı’nın tez tez halketmesindedir.

Tanrı’nın yeniden yeniye ve süratle halketmesi, ömrü öyle uzun e daimî gösterir.

Bu sırrı bilmek isteyen, pek büyük ve derin bir âlim bile olsa (kendiliğinden bilemez, ona de ki: işte Husâmeddin buracıktadır. O yüce bir kitaptır ondan öğren)¹⁷⁶

Burada İzutsu, Mevlana’nın diğer sufiler gibi savunmuş olduğu bir düşüncesine dikkat çeker. Ona göre Mevlana bu sözleri söylerken Tanrı’nın âlemi zamanın belirli bir

¹⁷⁵ GÖLPINARLI, Abdülbaki: “Mevlana’nın Fikri Hayatı”, Tarih Coğrafya Dünyası Mevlana Özel Sayısı, 1959, Sayı: 12, Cild: 2, s. 406-409

¹⁷⁶ 1. Cilt, 1140-1150. Beyitler

anında yaratmadığını ifade ettiğine değinir. Çünkü Mevlana'ya göre zamanı da yaratan Allah'tır¹⁷⁷ Yine başka bir bölümde bu konuda şu ifadeler yer alır:

1000. Bu âlem de daimî olarak doğurur, o âlem de. Her sebep anadır, eser çocuğunu meydana getirir.

Eser doğdu mu ondan da şaşılacak sebepler doğması için sebep haline gelir.

Bu sebepler, nesilden nesile yürür gider. Fakat görmek için adamakıllı aydın bir göz lâzım dedi" dedi.¹⁷⁸

Dolayısıyla Mevlana'ya göre âlem sürekli yaratılmakta ve yaratılış süreci devam etmektedir. O bu düşüncesini Kur'an 'a dayanarak sunmaktadır. Konuyla ilgili ayet şöyledir:

. "İlk yaratıştan âciz kaldık mı ki ikinci yaratıştan âciz kalalım? Fakat onlar, ikinci yaratılıştan şüphe içindedirler." ¹⁷⁹

Veled İzbudak tercümesinde bu ayetin açıklanmasını yaparken şu bilgiye yer verir. Sofiler bu âyetin son kısmına "Hattâ onlar daima yaratılmaktadırlar. Daima yeni bir yaratılışla yaratılıyorlar" tarzında mâna verirler. Onlarca bütün âlem, her an Tanrı'dan zuhur etmekte, her an yine Tanrı'ya rücu etmektedir. Mevlâna da bu beyitte ve müteakip beyitlerde bu inancı gösteriyor.

Ayrıca "Mevlana'ya göre Tanrı, evrendeki her şeyi bir ihtiyaca göre yaratmakta, her şeyi bir ihtiyaca göre vermektedir. O bu durumu ve evren ve içindeki her şeyin mükemmel olarak yaratılmış bulunduğunu izah etmek için çeşitli örnekler verir¹⁸⁰: Kumaş ne kadar çok olsa da bir terzi, elbiseyi vücut ölçüsüne göre keser. Terzideki

¹⁷⁷ IZUTSU, Toshihiko, (Çev.İbrahim Kalın): İslam'da Varlık Düşüncesi, İnsan Yay., İstanbul-1995, s.21-22

¹⁷⁸ 2. Cilt, 1000-1005. Beyitler

¹⁷⁹ Kaf, 50/15

¹⁸⁰ BAYKAN, Erdal, a.g.e.,s.127

keser, testere, törpü onun bir işine yaramaz; onlar ancak marangozda bir şeye yararlar. Bir varlığa ihtiyaç fazlası olan şey dengeyi bozar.¹⁸¹

Mevlana aynı zamanda tüm evrendeki varlık ve yokluğun amacını Allah sevgisinin yayılması ve anlaşılması olarak görür. Sufilerce, hadis-i kutsi olarak bilinen “ ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim, bilineyim diye kainatı yarattım”¹⁸² ifadesi de Mevlana için önemlidir.¹⁸³ Tanrı bu varlık evrenini var ederken bütün canlılara kendi ışığından saçmış ve hala da saçmaktadır.¹⁸⁴

Böyle bir yorum, Tanrı'nın kudretine sınır getirme riski taşımamaktadır. Çünkü evrenin şu anki mümkün durumunun en iyi olarak değerlendirilmesi, onu Tanrı'nın yaratabileceği iyi evrenlerin son noktası olarak görmeyi gerektirmemektedir. Tanrı'nın mutlak bir kudrete sahip olması ile yaratma sürecinin her aşamasında bu kudretin sağladığı imkanın tamamını kullanması ve yansıtması farklıdır. Burada o'nun ilmi ve hikmeti devreye girmektedir. Evrenin mümkün evrenlerin en iyisi olması, bazı eleştiricilerin varsaydığı gibi, Tanrı'nın, sadece kudretinin gücünü gösteren bir kusursuzluk örneği eser ortaya koymayı murat edişinin sonucu değildir. Onun kudreti; ilmi ve iradesiyle birlikte bir yaratılışa neden olmaktadır. O halde en iyilik ve en mükemmellik, dünyanın şu anki halinin İlahi hikmete uygunluk açısından en iyilik ve en mükemmelliğidir. Bu anlayışta bu dünyanın kusurlu halinden dolayı İlahi kudrete herhangi bir sınırlama gelmemektedir. Başka bir deyişle evrenin şu anki hali mutlak İlahi kudretle uyumaktadır. Ancak burada ağırlık ve yük, kudretten, ilim ve hikmete kaymaktadır.¹⁸⁵

¹⁸¹ MEVLANA (Çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu): Fihî mafih, , MEB Yay., İstanbul 1985, s.170-171

¹⁸² ALİYYUL KARİ (Tahkik:Muhammed b. Lütfi es Sebbağ): el-Esrarul Mevdua Fi'l-Ahbari'l-Mevdu'a, 2b., Beyrut-1986, s. 269

¹⁸³ BAYKAN, Erdal: a.g.e., s.139

¹⁸⁴ BAYKAN, Erdal: a.g.e., s.128

¹⁸⁵ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e, s. 162-163

Bu durumda Gazali ve onun gibi düşünen Mevlana'nın mümkün dünyaların en iyisi teodisesinin başarı ve başarısızlığı, dünyanın bu bilinen halinin, İlahi ilim ve hikmete de uygun düştüğünü makul bir şekilde gösterip gösterememelerine bağlı olacaktır.

4.3.2. A POSTERİORİ KANITLAR

Allah insanın bilgi ve hikmetlerini tasavvur edilebilecek en son noktaya kadar arttırsa ve ona evreni yeniden düzenlemek için sınırsız bir özgürlük verse bile, evrenin mevcut düzeninde en küçük bir geliştirme yapılamazdı. Bunu birkaç yönde göstermek mümkündür.¹⁸⁶

4.3.2.1. DOĞAL DÜZENİN KUSURSUZLUĞU

Mevlana, mevcut düzenin mükemmel derecede uygunluğa sahip olduğunu ispatlayan düşüncelerine Mesnevi'sinde geniş yer verir. Böylece Mevlana bir bakıma âlemin mümkün âlemlerin en güzeli olduğu düşüncesini pekiştirir. Örneğin Mesnevi'sinde şu ifadeler yer vermektedir Mevlana:

505. Varlık âlemindeki yüz binlerce denizler ve balıklar, o ikram ve ihsan huzurunda secde ederler.

Nice ihsan yağmuru yağdı da deniz, inciler saçıcı bir hale geldi.

Nice kerem güneşi nur saçtı da bulut ve deniz, cömertlik öğrendi.

Suya ve toprağa zatının ışığı vurdu da o sebeple yeryüzü, tane ve tohum kabul eder oldu.

¹⁸⁶ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s. 163

Toprak emindir; ona her ne ekersen ihanet görmeksizin onun cinsini toplar, devşirirsin.

187

Ona göre insan, bu düzeni ve bu düzenin Allah'ın varlığıyla var olduğunu anlamalıdır. Bir bakıma evrendeki kusursuz düzen Tanrı'nın yokluğundan ziyade varlığı için en güçlü bir ispattır. Çünkü; ona göre evrendeki kusursuz düzen Tanrı elinden başka bir şekilde meydana getirilmesi mümkün değildir.

510. Toprak bu eminliği o eminlikten bulmuştur, çünkü adalet güneşi ona nur saçmıştır.

İlkbahar, Hak fermanı getirmedikçe, toprak sırrını nice açığa vurur?

O, öyle bir cömert ve vericidir ki bu haberleri, bu eminliği ve bu doğruluğu bir cemada , kuru yeryüzüne vermiştir.

Fâzıl ve ihsanı, kuru toprağı haberdar eder, kahır ve celâli de akıllı insanları kör eyler.

Canda, gönülde o coşmaya takat yoktur. Kime söyleyeyim? Cihanda bir tek kulak yok!

515. Nerede bir kulak varsa; onun yüzünden, göz oldu. Nerede bir taş varsa; onun lûtfiyle yeşim taşına döndü.

Kimyayı meydana getiren o dur, kimya ne oluyor ki? Mucize bağışlayıcıdır, simya ne oluyor ki?

Benim bu öğüşüm, öğmeyi terk etmenin ta kendisidir; çünkü bu öğüş, varlık delilidir, varlık ise hatadır.

Onun varlığına karşı yok olmak gerektir: onun huzurunda varlık nedir? Mânasız bir şeyden ibarettir!

Varlık kör olmasaydı... Ondan erirdi, güneşin hararetini tanır, anlardı.

520. Bu zâhiri vücudun Allah'ın varlığıyla var olduğunu bilmemesi körlüğüne delildir.¹⁸⁸

¹⁸⁷ 1. Cilt, 505-510. Beyitler

¹⁸⁸ 1. Cilt, 510-521. Beyitler

Evrendeki bu düzenin Allah eliyle gerçekleştiğini keşfedememeyi körlükle eş değer gören Mevlana, evrende kusurluluğun hâkim olduğunu savunan kişilere asıl kusurun kendilerinden nasıl kaynaklandığını ve niçin evreni yaratanı göremediklerini şöyle anlatır.

*1400. Yıldızların içinde ay nasıl görünürse başkaları arasında Tanrı da öyle görünür.
Fakat iki parmağını iki gözünüün üstüne koy: bir şey görebilir misin? İnsaf et!
Sen görmesen de dünya yok değildir. Kusur, ancak şom, nefsin parmağında.
Kendine gel! Gözünden parmağını kaldır da ne istiyorsan gör.
Nûh'un ümmeti, Nûh'a "Nerede sevap?" dediler. Nûh "duymamak, görmemek için
elbisenize büründüğünüz cihette."¹⁸⁹*

Sonuç olarak Mevlana'nın Mesnevi'de âlemin, mümkün dünyaların en iyisi olduğu düşüncesini pekiştiren doğal düzenin mükemmel oluşu düşüncesini de savunduğunu görüyoruz.

4.3.2.2. KÖTÜLÜĞÜN İZAFİLİĞİ VE İYİLİĞE KATKISI

Mevlana, evrendeki kötülüğün izafiliği(göreliliği) ve izafi oluşunun nedeni konusunda Mesnevi'sinde şu ifadelere yer verir.

Köle " Bu iyi ve kötü dünyası, gayp âlemi haline gelsin, iyilik ve fenalık apaçık bilinmesin diye akıl onları gizlemiştir.

985. Çünkü fikrin şekil ve suretleri meydana çıksaydı kâfir ve mümin, yalnız Allah'ı zikreder, başka bir söz söyleyemezdi.

Eğer iyilik ve kötülükten meydana gelen suretler gizli olmayıp da meydana bulunsaydı küfür ve iman, apaçık meydana

¹⁸⁹ 1. Cilt, 1400,1405. Beyitler

çıkar, alında yazılırdı.

O takdirde nasıl olurdu da bu âlemde put kalır, puta tapan bulunurdu? Nasıl olur da kimsenin kimseyle alay etmeye

mecali kalırdı.?

O vakit bu dünyamız kıymet kesilirdi. Kıyamette kim suç işleyebilir” dedi.

Padişah “ Allah bütün mücazâtı gizledi, gizledi ama avamdan gizledi, kendi haslarından değil.

990. Ben bir emîri tuzağa düşürmek dilersem emîrlerden gizlerim, fakat vezirden gizlemem.

Hak bana işlerin mükâfat ve mücazaatını, amellerden yüz binlercesinin büründüğü suretleri gösterdi.

Ben bilirim ama sen de bir nişane ver. Ay, bulutla örtülse de bana gizli değildir” dedi.¹⁹⁰

Bu metinden de anlaşılacağı gibi, Mevlana; evrende, kötülük ve iyiliğin görelî olarak farklı şekillerde değerlendirilebilmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Mevlana'ya göre evrendeki iyi ve kötü dengesini keşfedebilmek akletmeyi gerektiren bir faaliyettir. Ve onu görebilmek için aydın bir göze ihtiyaç vardır. Bu konuda ise şu ifadelere yer verir.

Köle, madem ki olanı, biteni olduğu gibi biliyorsun; beni söyletmeden kastın ne? deyince.

Padişah “ Dünyayı izhar etmekteki hikmet, Allah'ın ilmindekileri izhar etmektir.

995. Bildiğini izhar etmedikçe âlemdeki zahmet ve meşakkatleri belirtmez.

Senden bir kötülük yahut iyilik meydana gelmeksizin hattâ bir an bile duramazsın.

Bu amelleri izhar etme zarureti, sırrının açığa çıkması içindir.

Nasıl olur da ipliğin ucunu gönlün çekip durduğu halde iplik eğirme âletine benzeyen tenin işlemez?

Tasalanman, dertlenmen; gönlünün o çekişine, isteğine âlamettir. O işi yapmamak da sana açıkça can çekişmedir, ölümdür.

¹⁹⁰ 2. Cilt, 985-995. Beyitler

1000. *Bu âlem de daimî olarak doğurur, o âlem de. Her sebep anadır, eser çocuğunu meydana getirir.*

Eser doğdu mu ondan da şaşılacak sebepler doğması için sebep haline gelir.

Bu sebepler, nesilden nesile yürür gider. Fakat görmek için adamakıllı aydın bir göz lâzım dedi” dedi.¹⁹¹

Demek ki Mevlana'nın bahsettiği aydın göz, kötü gibi görünenin arkasındaki iyi olanı görebilen gözdür. Mevlana'ya göre kalbinde aşk ve iman nuru ve vicdanında irfan mihengi bulunan faziletli kimseler gerçeği ayırt edebilirler.¹⁹² Mevlana, kötülüklerin kusursuzluğa gölge değil katkıda bulunur yönünü keşfedebilmeyi aydınlık olarak nitелеmektedir. Ayrıca Mevlana; kötünün arkasındaki iyiliklerin sebeplere dayalı olarak nasıl ortaya çıktığı konusunda örneklendirerek şunları söylemektedir.

3860. *Tanrı hangi şeriatın hükmünü kaldırıdıysa âdeta otu yoldu, yerine gül bitirdi demektir.*

Gece, gündüz meşguliyetini giderir, bitirir. Akıl ermeyen şu uykuya bak!

Sonra tekrar gündüzün nuruyla gece ortadan kalkar, bu suretle de o yalımlı ateş yüzünden donukluk, uyku yanar, gider.

O uyku, o duygusuzluk zulmettir ama abıhayat, zulmette değil mi?

Akıllar, o zulmetle tazelenmiyor mu? Hanendenin bestedeki duraklaması sese kuvvet vermiyor mu?

3865. *Zıtlar, zıtlardan zuhur etmekte... Tanrı, kalpte ki süveydada daimi bir nur yarattı.*

Peygamberin savaşı sulha sebep oldu. Bu âhir zamandaki sulh o savaş yüzündendir.

O gönüller alan sevgili (Peygamber), âlemdekilerin başları aman bulsun diye yüz binlerce baş kesti. Bahçıvan, fidan yücelsin, meyve versin

diye muzır dalları budar.

Sanatını bilen bahçıvan, bahçe ve meyve gelişsin diye bahçedeki otları yolar.

¹⁹¹ 2. Cilt,990-1005. Beyitler

¹⁹² DÜZEN, İbrahim: “Mevlana'nın Tasavvufi Görüşüne Göre İnsan”, 5. Milli Mevlana Kongresi,S.Ü. Yay., Konya-1992, s.29-30

3870. Sevgilinin ağrıdan, hastalıktan kurtulması için hekim, çürük dişi çekip çıkarır.

Noksanlarda nice fazlalıklar var. Şehitlere hayat yokluktur.

Rızık yiyen boğaz kesildi mi “Onlar Rablerinden rızıklanır, ferahlarlar” nimeti hazmedilir.

Hayvanın boğazı kesilince insanın boğazı gelişir. O hayvan, insan vücuduna girer, insan olur, fazileti artar.

İnsanın boğazı kesilirse ne olur, fazileti ne dereceye varır? Artık agâh ol da onu bununla mukayese et.¹⁹³

Ayrıca Mevlana’ya göre evrendeki kötülüklerin iyiliğe olan başka faydaları da bulunmaktadır. Örneğin Mesnevi’inde şöyle söyler:

3680. Gönül dalındaki sararmış, kurumuş yaprakları ayırır, daldan yeni ve yeşil yapraklar bitmesine yardım eder.

Bu âlemden öte bir âleme yeni bir zevk gelsin diye eski sevinci, kökünden çeker, çıkarır.

Gam, üstü dallarla yapraklarla örtülü yeni kökü bitirsin diye çürümüş, porsumuş olan eski kökü yerinden söküp çıkarır.

Gam, gönülden neyi döker, yahut koparırsa karşılık olarak mutlaka daha iyisini verir.

Hele derdin, gamın, yakın ehline kul olduğunu iyice bilene daha fazla lütuf tarda bulunur.¹⁹⁴

Bu metinde de Mevlana var olan acıların aslında gelecek lütufların müjdecisi olduğunu savunur. Ona göre karşılaşmış olduğumuz tüm kötülük ve iyilikler dünya hayatında birer konuk gibi evden eve ziyaret ederler. Bu ziyaretçileri Allah’tan olduğu için talih bilip sabretmek gerekir. En büyük sabır örneği olarak ise Eyüp peygamber olarak görür Mevlana.

¹⁹³ 1. Cilt, 3870-3875. Beyitler

¹⁹⁴ 5. Cilt, 3680-3685. Beyitler

3685. *Bulutla şimşek, asık suratlılık, ekşi yüzlülük göstermese asma yaprağı, doğuya benzeyen gülümsemelerini gösterir mi hiç?*

Kutluluk, kutsuzluk, gönlüne gelir, konuklar. Bunlar, evden eve giden yıldızlara benzerler.

Senin burcunda konakladı mı onun talihi gibi sen de tatlı bir hale, gel, çevikleş.

Böyle hareket et de o yıldız, aya gitti, ulaştı mı o gönül sultanına senden şükür etsin.

Sabırlı ve her şeye razı olan Eyyub, tam yedi yıl Tanrı konuğunu, belâyı hoş tuttu.¹⁹⁵

Mesnevi’de kötülüklerin iyiliklere olan katkılarını ortaya çıkaran daha birçok değişik örnek sunmak mümkündür. Fakat yine de bu açıklamalar, Gazali’yi ve onun düşüncelerini Mesnevi’inde dile getirmiş olan Mevlana’yı, ortada hiçbir kötülük kaynaklı sorunun ve sırrın kalmadığı gibi bir iddiaya asla götürmez. Bu sebeple öne sürülen düşünceyi sağlamlaştıracak başka savunuların da geliştirilmesi gerekli olacaktır.

4.3.2.3. KADER SIRRI:

Mevlana’nın da Gazali gibi hayır ve şer konularında cebriliğe karşı olsa da, kader sırrına yer yer değindiğini görmek mümkündür. Mesnevi’de şu ifadeler yer alır.

470. *Balıklar, kendilerini denizden dışarıya atarlar. Tuzak, uçan kuşu zebun eder.*

Peri ve şeytan, şişe içine girer. Hattâ Bâbil Harut’unu¹⁹⁶ bile kaza ve kader kapar, avlar.

¹⁹⁵ 5. Cilt, 3685-3690. Beyitler

¹⁹⁶ Harut ve Marut Kur’anda ismi geçen iki melektir. Genel olarak kabul gören açıklama Harut ve Marut’un Allah’ın emri ile sadece insanlara çeşitli bilgileri ve sihri öğreten iki melek olduğudur. Bazı tefsirlerde Harut ve Marut’un melek değil insan olabileceği belirtilmiştir

Konu ile ilgili Bakara Suresi’nin 102. ayetinin Türkçe meali:

Ancak kaza ve kaderden yine kaza ve kadere kaçan kişi kurtulur. Hiçbir tedbir onun kanını dökemez.

Allah'ın kaza ve kaderinden yine Allah'ın kaza ve kaderine kaçan, kişiden başka hiçbir kimseyi, hiçbir hile, kaza ve kaderden kurtaramaz.¹⁹⁷

Mevlana'ya göre Tanrı âlemi yaratırken belirli sebeplere göre yaratmıştır. İnsan bu sebeplere göre yaşar fakat unutulmaması gereken bir şey vardır ki o da bu sebeplerin yaratıcısı olan Allah'ın her şeye mutlak hükmeden olduğudur. Bunun için onun takdiriyle âlem Allah'ın isteği doğrultusunda yaratılmaya devam etmektedir. Mevlana kaza ve kader anlayışını ve bu konudaki çağrısını Mesnevi'sinde şu şekilde açıklar:

2895. Bunu duyan, nadir bulunur bir şey arıyorsun, fakat kaza ve kaderden gafilsin dedi iyi bak.

Sen, fer'e bakıyorsun; asıldan haberin bile yok. Biz fer'iz, asıl olan kader hükümleridir.

Kaza ve kader, dönüp duran gökyüzünün bile yolunu kaybeder. Yüzlerce Utarid'i kaza ve kader, aptallaştırır.

Çare âlemini daraltır, demirle mermeri bile eritir, su haline getirir.

Ey bu yolu adım adım adımlamaya karar veren kişi, sen hamun hamısın, hamun hamısın, hamun hamı!

2900. Değirmen taşının dönüşünü gördün, bari gel de dereyi de gör.

Toprağı, tozu havalanmış görmedesin, toprağın arasında yeli de gör.

Düşünce kaplarını kaynar görmedesin, aklın başına devşir de ateşe de bak.

Tanrı, Eyyub'a ihsanlarını söylerken ben, senin her kılına bir sabır verdim dedi.

"Ve onlar, Süleyman'ın mülkü (nübüvveti) hakkında Şeytanların anlattıklarına uydular. Süleyman inkâr etmedi; ancak Şeytanlar inkâr etti. Onlar, insanlara sihri ve Babil'deki iki meleğe Harut'a ve Marut'a indirilene öğretiyorlardı. Oysa o ikisi: "Biz, yalnızca bir fitneyiz, sakın inkâr etme" demedikçe hiç kimseye (bir şey) öğretmezlerdi. Fakat onlardan erkekle karısının arasını açan şeyi öğreniyorlardı. Oysa onunla Allah'ın izni olmadıkça hiç kimseye zarar veremezlerdi. Buna rağmen kendilerine zarar verecek ve yarar sağlamayacak şeyi öğreniyorlardı. Andolsun onlar, bunu satın alanın, Ahiretten hiçbir payı olmadığını bildiler; kendi nefislerini karşılığında sattıkları şey ne kötü; bir bilselerdi."

¹⁹⁷ 3. Cilt, 470-475. Beyitler

Kendine gel de sabrına bu kadar bakma. Sabrı gördün, sabır vereni de gör.

2905. Dolabın dönüşünü ne vakte dek göreceksin? Başını çevir de hızlı ve coşkun coşkun akan suyu da gör.

Görüyorum deyip duruyorsun ama onu .görmenin birçok ayan beyan nişaneleri vardır.

Şöyle denizin köpüğünü görüverdin mi hayran olman lâzım ki denizi de göresin.

Köpüğü gören, sırlar söyler. Fakat denizi gören şaşırır kalır.

Köpüğü gören, niyetlerde bulunur; denizi gören, gönlünü deniz haline getirir.

2910. Köpükleri gören, onları sayar döker. Denizi görenin irade ve ihtiyarı kalmaz.

Köpüğü gören dönüp dolaşmaya düşer. Denizi görende hiçbir güllügiş kalmaz.¹⁹⁸

Mevlana aynı zamanda akıl sahibi olan insanın kendi aklına güvenerek kaderin mutlak hâkimi olan Allah'ı unutmasını eleştirir. Ve o'nun takdirinin hepsinden üstün olduğunu ifade eder.

3880. Aklın Utaridi bile beğenmez, kınardı... fakat kaza ve kader, akli da ahmak bir hale sokuyor, akıllıyı da!

Sen, aslanı arayan talihsiz tavşansın. Nerede aklın, nerede bilgin, nerede çevikliğin, çabuk anlayışın?

Kaza ve kaderin böyle yüzlerce afsunları vardır. Kaza geldi mi âlem daralır derler.

Sağda, solda yüzlerce yol, yüzlerce kaçıp kurtulunacak yer vardır da kaza ve kader, gelince hepsi bağlanır, kapanır;

kaza ve kader bir ejderhadır” diyordu.¹⁹⁹

Allah'ın takdiri olan kaza ve kaderin bütün sebepler zincirini kırabileceğini ayrıca şu ifadelerle açıklar:

Çünkü bu illetlerin her birinin devası vardır. Deva kabul etmeyen illet kaza ve kaderdir.

¹⁹⁸ 5. Cilt, 2895-2912. Beyitler

¹⁹⁹ 3. Cilt, 3880-3887

Bilki her hastalığın mutlaka bir devası vardır. Soğuk illetinin devası nasıl kürk giymekse.

1705. Fakat Tanrı, bir adamı dondurmaya murat ederse soğuk, yüz tane kürk giyse yüzünden de tesir eder.

Bedeni öyle bir titremeye baslar ki, ne elbiseyle ısınır ne evle.

Kaza ve kader geldi mi doktor aptallaşır. O ilaç da fayda verme hususunda yolunu şaşırır.

Ahmakları avlayan bu sebepler, nasıl olur da can gözü açık olanın anlayışına perde olur?

Göz sağlam oldu mu aslı görür. Fakat insan şaşkı olursa aslı değil de fer'i görür” dedi.²⁰⁰

Metinden anlaşıldığı gibi; Ona göre kaderden gafil olmak kör olmakla denk kabul edilmelidir. Çünkü tüm âlem birbiri içine gizlenip karışsa bile Mevlana'ya göre Allah'ın kaza ve kaderine karşı hiç gibidir. Bu durumda insana düşen ancak ve ancak Eyup gibi teslim olmaktır. Bu konuda Mesnevi'sinde şöyle söyler

Âlemin zerrelere birbirine girse yine Allah'ın kaza ve kaderine karşı hiçtir hiç!

Bu yeryüzü, gökten nasıl kaçabilir, yeryüzü kendini gökten nasıl gizleyebilir?

Gökten yeryüzüne ne yağarsa yağar. Yeryüzü, ne kaçabilir, ne bir çareye başvurabilir, ne bir pusuda gizlenebilir.

450. Güneşten ateş yağsa yine o, gökten yağın ateşe karşı yüzünü yerlere döşemiştir.

Yağmur yağsa da tufanlar coşsa, üstündeki şehirler yıkılıp yerle yeksan olsa

O, yine Eyyup gibi teslim olmuştur, ben bir esirim, ne dilersen yağdır demektedir.

Sen de bu yeryüzünün bir cüzünün, baş çekme. Allah hükmünü görünce isyan etme.

“ Sizi topraktan yarattık” sözünü duydun ya, demek ki senden toprak olmanı istiyor, yüz çevirme!²⁰¹

²⁰⁰ 5. Cilt, 1700-1710. Beyitler

²⁰¹ 3. Cilt, 445-455. Beyitler

Mevlana, aynı zamanda kader karşısında insanın eli kolu bağlı şekilde oturmasının yanlışlığı üzerinde de durur. Ona göre kadere inanmak ihtiyatlı olmakla denk kabul edilmelidir. Bu ihtiyat her türlü kötü duruma olduğu gibi ansızın gelen ölüme karşı da olması gerekir.

*2200. Mademki ayıbı görmüyorsun, bari ihtiyatı elden bırakma, sele verme behey inatçı!
İhtiyat nedir? Her an ansızın gelebilecek bir belâyı görmek!*

İhtiyatlı adamın düşünceleri

Hani ansızın bir aslan çıkagelir de adamı kapıp ormanlığa götürür ya...

O adam, aslan tarafından götürülürken ne düşünürse sen de ey din üstadı, onu düşün!

Kaza ve kader aslanı, bir işle güçle meşgulken bizim canımızı alır, ormanlara götürüverir.

2205. Bu da şuna benzer: Halk, yoksulluktan korkar, ama boğazlarına kadar acı suya batarlar.

O yoksulluğu yaratandan korksalardı onlara yeryüzünde defineler aşikâr olurdu.

Hepside gam korkusuyla gamın içine batmışlar, varlık kaygısıyla yokluğa düşmüşlerdir!²⁰²

Sonuç olarak Mevlana'nın da Mesnevi'sinde, Gazali'nin değinmiş olduğu kader sırrını savunduğu görülmektedir.

Gazali'ye ait olan bu optimist anlayış zamanla “mümkün dünyaların en iyisi” şeklinde sloganlaşarak gerisinde bir çok taraftar bulmuştur. Leibniz başta olmak üzere Malebranche, Pope, Wolf gibi düşünürler mümkün dünyaların en iyisi düşüncesini savunan belli başlı düşünürlerdir. Yalnız optimistlere karşı Voltaire, Hume, Kant... gibi deterministlerde karşıt düşünceleri savunmuşlardır.²⁰³

²⁰² 3. Cilt, 2200-2210. Beyitler

²⁰³ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s. 171

Dünyanın içinde bulunduğu şu anki durumun; onun geçmişi, geleceği, içinde barındırdığı insanların özellikleriyle ilişkisi ve Allah'ın bu dünya evresi ile sınırlı olmayan yaratma ve yaşatma sürecinin ebediliği dikkate alındığında, bu dünyanın şu halinin mümkün dünyalar içinde aracı olduğu amaç ve hikmet açısından şu an için en uygunu olduğu savunulabilir.²⁰⁴

²⁰⁴ YARAN, Cafer Sadık: a.g.e., s. 172

SONUÇ

Çevresinde hastalık, kaza, deprem gibi bir takım kötülöklere rastlamayan nerdeyse hiçbir kimse yoktur. Çünkü insanlar hayatları boyunca mutluluk ve kolaylıkların yanı sıra zorluk, mutsuzluk ve kötü olay ve durumlarla karşılaşarak hayatlarını devam ettirirler. En azından bu hayat doğumlarından ölümlerine kadar devam edecek olan tüm bu dünya hayatlarını kapsar.

Evrende iyi olay ve durumlar varken niye bu kötölüklerin de yer aldığı sorusu insanların mutlaka kötü olay ve durumlarla karşılaştıklarında kafalarını meşgul eden bir sorun olmuştur. Nitekim bu sorun toplumların yaşamlarını etkileyen bir dereceye ulaştığında ise daha yüksek sesle dile getirilmiş hatta bu kötü olay ve durumların evrende iyiliğe nazaran hakim olduğu bile ifade edilmiştir.

Evrende kötü olay ve durumların varlığını tartışmak hatta daha yaygın olduğunu ifade etmek ardında bir takım ciddi tartışmaları getirmiştir. Bu tartışmalar, Tanrı'nın varlığının sorgulanmasına hatta ateist düşüncenin bir kanıtı olarak sunulmasına kadar ilerlemiştir. Bu da teist felsefecilerin kesinlikle kabul edemeyeceği bir durumdur.

Tezimiz genel olarak hem teist hem de ateist felsefe açısından büyük bir önem taşıyan böyle bir konuyu 800 yüzyıl önceki yaklaşımları hala canlı ve diri olan Mevlana'nın ölümsüz eseri Mesnevi'nin penceresinden ele almaktadır.

Çalışmamızda, Mesnevi penceresinden kötölük probleminin ele almasından önce kötü olay ve durumların felsefi ve sözlük anlamları tahlil edilmiştir. Böylece bu kötü olay ve durumların teknik olarak anlamları belirlenmiş ve çalışmanın temelini

oluşmasını sağlamak için kötülük kavramının yanı sıra sorun olarak nasıl tartışıldığı ve kötülüğün çeşitleri birer birer analiz edilmiştir.

Kötülük problemi elbetteki yalnızca Batı dünyasını etkileyen bir sorun değildir. Bu sorun İslam düşünce dünyasında da karşılaşılmaması muhtemel doğal bir sorundur. Leibniz tarafından ilk defa Batı düşünce dünyasında “teodise” adı altında sistemleştirilen kötülük probleminin İslam düşünce dünyasında nasıl yer aldığı tespit edilmesinde yarar vardır.

Leibniz’e ait olan “âlemin mümkün âlemlerin en iyisi” tezinin asırlar öncesinden İslam alimlerinden Gazali tarafından da ifade edilmiş olması bu çalışmaların ne kadar önemli olduğunu bir göstergesidir.

Bu soruna elbette ki İslam düşünce dünyasında yalnızca Gazali değinmemiştir. Bu nedenle çalışmamızda kötü olay ve durumların felsefi ve sözlük anlamları tahlil edildikten sonra İslam düşüncesinde kötülük sorununun nasıl ele alındığına yer verilmektedir. Bu yapılırken Kur’an’da İslam Kelâm ve Felsefesinde ayrı ayrı nasıl ele alınmış olduğu tahlil edilmiştir. Böylece tezimizin ana konusu olan Mevlana’nın Mesnevi’sinde kötülük sorununun ele alınışı için bir ön bilgi hazırlığı sağlanmıştır. Çünkü Mevlana da bir İslam düşünürüdür ve İslam düşünce dünyasında belli bir konumu vardır. Bu konumu tespit edebilmemiz İslam düşünce dünyasında kötülük sorunun nasıl ele alındığının incelenmesine bağlıdır.

Nitekim; İslam düşünce tarihinde de bu sorun, çeşitli yönleriyle tartışılmıştır. Ayrıca; İslam Düşüncesinin temelini oluşturan Kur’an’da da bu soruna bir takım çözümler dile getirilmiştir. Kur’an’ın tefsiri olarak görülen Mevlana’nın Mesnevi’sinin kötülük olgusuna bakışını temellendirmek için Kur’an’ın kötülüğe yaklaşımı ortaya konmuştur.

İslam düşünce dünyasının kötülük problemine yaklaşımına genel olarak değindikten sonra çalışmamızın özünü oluşturan Mesnevi'nin kötülük problemine bakışını ele almadan önce kötü ve kötülük mefhumlarının Mesnevi içerisinde yer alıp almadığı eğer aldıysa nasıl ele alındığı sınıflandırılarak değerlendirilmiştir. Böylece çalışmamızda Mevlana'nın ünlü eseri Mesnevi'de felsefi bir sorun olarak kötülüğün varlığının kabul edilip edilmediği, ediliyorsa nasıl edildiği incelenmiştir. Bu yapılırken de kötülüğün çeşitleri göz önüne alınarak yapılmıştır.

Çalışmamızda da ifade ettiğimiz gibi; Mesnevi şarihleri Mesnevi'nin çift ve zıt varlıkların hallerine dair bir kitap olmasından dolayı Mevlana'nın esere bu adı verdiğini ileri sürmüşlerdir. Gerçekten de çalışmamız esnasında görülmüştür ki Mevlana Mesnevi'de hayata dair pek çok olguyu zıtlıklar içerisinde ele almıştır. Nitekim kötülük olarak nitelendirilen olumsuz algılar da iyilik olarak görülen olumlu algılar ile karşılaştırılarak çeşitli yönleriyle ortaya konmuştur.

Bu çalışmamızda Mevlana'nın Mesnevi'sinde kötülük sorununun ele alınışını bütün yönleriyle tespit ettiğimizi söylememiz mümkün değildir. Ancak biz burada daha önce yapılan bir takım çalışmalardan da yararlanarak olabildiğince kapsamlı bir biçimde Mesnevi içerisinde kötülük probleminin nasıl ele alındığını tespit etmeye çalıştık. Bu nedenle çalışmamızda Mesnevi metinleriyle, Kur'an, İslam kelâmı ve felsefesi içerisinde yer aldığı tespit edilen çözüm yollarını ayrı ayrı karşılaştırarak bir çalışma örgüsü kurduk. Mesnevi metninde yer alan konuyla ilgili örneklerle çalışmamızı zenginleştirdik.

Sonuç olarak, kötülük sorunu, insan hayatının pek çok yönünü işleyen Mevlana'nın Mesnevi'sinde de ele alınmış ve çeşitli yönleriyle dile getirilmiştir. Mesnevi elbetteki başlı başına bir felsefe kitabı değildir. Ancak Mesnevi bu sorunla ilgili karşılaşılabilecek sorulara İslam düşünce dünyası içerisinde büyük ölçüde tatmin edici cevaplar sunmaktadır.

Mevlana hayata dair iyimser bir bakış açısı oluşturmuş bir İslam alimidir. Bu bakış açısı açıkça Mesnevi'sinde görülebilmektedir. Mevlana'nın iyimserliği onun kötülük karşısındaki tutumunda da görülmektedir. O dünyanın insan için yaratıldığına, dünyada insan için nimetler bulunduğuna inanmakta, insanın Allah ile olan ilişkisini bozmasına ve koparmasına neden olduğu ölçüde dünyevi nesne ve olayları kötü olarak nitelendirmektedir. Dolayısıyla Mesnevi'de kötülük insanın karşılaştığı olaylar ve varlıklar karşısındaki ilahi isteğe aykırı tercihler sonucunda ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca Mesnevi, iyimser bir bakış açısından öte okuyucusuna karşılaşılabileceği sorunlarla ilgili pratik çözümler de göstermiştir. Bu nedenle insan hayatında görülebilecek sorunlar karşısında insanın anlam arayışına büyük ölçüde rehberlik yapabilecek mahiyette bir kitaptır..

Bu nedenle günümüz toplumu içerisinde insana dair yer alan gerek ahlaki gerekse psikolojik sorunlar karşısında çözüm yollarının üretilmesinde; Mesnevi gibi eserlerin incelenmesinde ve bu birikimlerin değerlendirilmesinde oldukça yarar vardır. Belki de böylece toplum içerisinde en azından insandan kaynaklanan problemler büyük ölçüde giderilebilecektir.

KAYNAKÇA

1. BASILI KAYNAKLAR

ABDUH, Muhammed

1986 Tevhid Risalesi, Çev.: Sabri Hizmetli, Ankara: Fecr Yay.

ABDÜLHAKİM, Halife

1991 Mevlana Celaleddin Rumi, Çev. Y. Ziya Cömert, İslam Düşüncesi Tarihi, İstanbul: insan Yay.

ABDÜLHAMİT, İrfan

1994 İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları, Çev.: M. Saim Yeprem, İstanbul: Marifet Yay.

AÇAR, Halil Rahman

2002 “İnsanın Doğası Üzerine”, Felsefe Dünyası, Sayı 36, 2002/12

AKARSU, Bedia

1984 **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Ankara: İnkılap Yay.

AKBULUT, Ahmet

1992 **Sahabe Dönemi Siyasi Hadiselerinin Kelâmi Problemlere Etkileri**, İstanbul: Birleşik Yay.

AKYÜZ, Yahya

1989 “Hacı Bayram-ı Velî, Yazıcıoğlu Ahmed ve Mehmed’in Türk Eğitim Tarihindeki Yeri”, Türk Eğitim Tarihi, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi

ALTINTAŞ, Ramazan

- 2004 “Mevlana’da İrade Hürriyeti”, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: VIII / 2

ALİYYUL KARİ

- 1986 **El-Esrarul Mevdua fi’l-Ahbari’l-Mevdu’a**, Tahkik: Muhammed b. Lütfi es sebbağ, 2b., Beyrut

ANKARAVİ (RUSUHİ İSMAİL DEDE)

- 1289 **Mecmuatü'l-Letaif ve Ma’müretu'l-Maarif**, İstanbul. 1-VII: a.e., VII, Süleymaniye Kütüphanesi. Esad Efendi, nr. 1563. vr. 3'-15'

ASLAN, Metin ve BAYRAKCI, Mustafa

- 2006 “Metaforik Düşünme ve öğrenme Yaklaşımının Eğitim-Öğretim Açısından İncelenmesi”, Milli Eğitim Dergisi, sayı 171

AUGUSTİNE

- 1997 İyiliğin Yokluğu Olarak Kötülük, Çev.: Metin Yasa, **Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi**, Samsun : Etüt Yay.,

AYDIN, Ali Arslan

- 1973 **İslam İnaçları ve Felsefesi**, Ankara-D.İ.B. Yay.

AYDIN, Mehmet

- 2002 **Din Felsefesi**, İzmir: D.E.Ü.İ.İ.F. Vakfı Yay.

- 1991 **Tanrı- Ahlak İlişkisi**, Ankara: T.D.V. Yay.

AYDIN, Mehmet S.

- Ty “Risale-i Nur’da “Kötülük” Problemi”, Köprü Dergisi, S. 59-60.

AYVERDİ, İlhan

- 2006 **Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçerisinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, İstanbul: Kubbe Altı Neşriyat
- BANARLI, Nihat Sami
- 1984 **Tarih ve Tasavvuf Sohbetleri**, İstanbul-Kubbealtı Yayıncılık
- BAYKAN, Erdal
- 2005 **Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu**, İstanbul: Bilge Adam Yay.
- BERGER, Peter L.
- 1993 Dinin Sosyal Gerçekliği, (Çev. Ali Coşkun), İstanbul-İnsan Yay.
- CEBECİ, Lütfullah
- 1985 **Kur'an'da Şer Problemi**, Ankara: Akçağ Yay.
- CELKAN, Hikmet
- 1997 “Mevlânâ'nın Eğitimci Yönü”, Mevlânâ İle İlgili Yazılardan Seçmeler, İstanbul: M.E.B. Yay.
- CEVİZCİ, Ahmet
- 2003 **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Paradigma Yay.
- CEYHAN, Semih
- 2004 “Mesnevi” T. D. Vakfı İslam Ansiklopedisi, 29. cilt
- CİLACI, Osman
- 2000 **Günümüz Dünya Dinleri**, Ankara: D:İ:B Yay.
- ÇİÇEK, Hasan
- 2003 “Kadım Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Metaforik Anlatım”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XLIV, sayı:1
- 2004 “Mevlânâ ve Karls Jaspers'in Benzeşen İnsan Anlayışı”, Felsefe Dünyası, Sayı 39

ÇUBUKÇU, İbrahim Agah

- 1994 “Türk Kültüründe Hoşgörü ve Mevlana”, İnsan Hakları Hoşgörü ve Mevlana Sempozyumu, 26-27 ekim 1994, Ankara: TBMM Kültür Sanat ve Yayın Kurulu Yay.

ÇÜÇEN, Abdülkadir

- 1997 “Kötülüğün Kaynağı Nedir?”, Felsefe Dünyası, Türk felsefe Derneği Yay., sayı 25, s.14-24

DEVELİOĞLU, Ferit

- 1982 **Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Ankara: Aydın Kitabevi

DÜZEN, İbrahim

- 1992 “Mevlana'nın Tasavvufi Görüşüne Göre İnsan”, 5. Milli Mevlana Kongresi, Konya: S.Ü. Yay.

EL-İSFEHANİ, Ragıp

- 1986 **Müfredat**, İstanbul: Kahraman Yay.

EN-NESEFİ, Ebu' l Berekat Ahmed b. Mahmud

- 2000 İslam İnançının Ana Umdeleri, Çev.: Temel Yeşilyurt, Malatya: Kubbealtı Yayıncılık

FARABİ

- 1987 Fusul'il Medeni, Çev.: Hanifi Özcan, İzmir: D.E.Ü.İ.F. Yay.

FRANCE, Anatole

- 1947 Epikür'ün Bahçesi, (çev: Hikmet Hikay), İstanbul: Hilmi Kitabevi

GAZALİ

- 1975 İhya-u Ulumi'd-Din C. 4, (Çev. Ahmet Serdaroğlu): İstanbul: Bedir Yayınları

- 1989 Kimya-yı Saadet, Çev.: Mahmut Çamdibi, İstanbul- Erkam Yay.

Ty. El- Maksad'ül Esna fi Şerhi Esmailahi'l Husna, Çev.: M. Reşat,
İstanbul: Merve Yay

GERBER, William

1997 **İslam'da Bilgi ve Felsefe**, Hazırlayan: Mustafa Armağan, İstanbul: İz
Yayıncılık

GÖKBERK, Macit

1985 **Felsefe Tarihi**, İstanbul: Remzi Kitabevi

GÖLCÜK, Şerafettin

1989 **İslam Akaidi**, Konya: Esra Yay.

GÖLPINARLI, Abdülbaki

1959 "Mevlana'nın Fikri Hayatı", Tarih Coğrafya Dünyası, Mevlânâ Özel
Sayısı Sayı: 12, Cild: 2

GUENON, Rene

1995 Tabiattaki Metafizik ve Guenon'un Doğu Metafiziği, Çev. Sadık Kılıç,
Ankara: Akçağ Yay.

GÜÇLÜ, Abdülbaki ve Diğerleri

2002 **Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü**, Ankara: Bilim Sanat Yay.

GÜNDÜZ, Şinasi

2003 **Din ve İnanç Sözlüğü**, Konya: Vadi Yay.

HAKKI, İzmirli İsmail

1981 **Yeni İlm-i Kelâm**, Hazırlayan: Sabri Hizmetli, Ankara: Umran Yay.

HAKLI, Şaban

2002 "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler", Çorum İlahiyat
Fakültesi Dergisi, 2002/2, C:1, Sayı:2

HANÇERLİOĞLU, Orhan

- 1994 **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul: Remzi Kitabevi
- HUME, David
- 1995 Doğal Din Üstüne Söyleşiler, Çev.: Mete Tuncay, Ankara: İmge Kitabevi
- IŞIKLAR, Erhan
- 1994 **Tanrıbilim ve Felsefe Konuşmaları**, Ankara- Gündoğan Yay.,
- IZUTSU, Toshihiko
- 1995 İslam'da Varlık Düşüncesi, Çev.İbrahim Kalın, İstanbul: İnsan Yay.,
- İBN-İ RÜŞT
- 1985 Felsefe-Din İlişkileri, Çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul:Dergah Yay.
- İBN-İ SİNA
- 2004 Risaleler, Çev.: Alparslan Açıkgenç ve Hayri Kırbasoğlu, Ankara:Avrasya Yay.
- İKBAL, Muhammet
- 1996 Esrar ve Rumuz-Benlik ve Toplum, Çev. Ali Yüksel, İstanbul-Birleşik Yay.
- İMAMOĞLU, Tuncay
- 2001 “Seneca Felsefesinde Kötülük Problemi”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 2, Sayı: 1
- KAM, Ömer Ferit
- 2003 **Vahdet-i Vücûd**, Sadeleştiren: Prof Dr.Ethem Cebecioğlu, Ankara: D.İ.B. Yay.
- KARA, Mustafa
- 1998 “Hikmet”, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, İstanbul-1998,c.17

KARAGÖZ, İsmail

2005 **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Ankara: D.İ.B. Yay.

KAYA, Eyup

2006 “Kur’an Perspektifinden Mevlana’nın Kulluk Anlayışı”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, sayı 16

KILIÇ, Mustafa

Ty **İslam Düşüncesinde Ahlak**, İstanbul: M.Ü.İ.F.Yay.

KILIÇ, Sadık

1984 **Kur’an’da Günah Kavramı**, Konya: Hibaş Yayınevi

KIZILER, Hamdi

2005 “Mevlana’ya göre insan ve değeri”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, sayı14

KORLAELÇİ, Murtaza

2001 “İnsan ve Sorumluluğu”, Felsefe Dünyası, Sayı 34, 2001/2

KUTLUER, İlhan

2000 “İbnü’r-Râvendî”, T.D.V.İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2000, C.19, s.179-181

KÜÇÜK, Sezai

2005 “Yaşayan Son Mesnevihan Şefik Can, Mevlana, Mesnevi ve Mevlevilik”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma dergisi, Y.6, Sayı:14,

LE POİDEVİN, Robin Le Poidevin

2000 Ateizm, Çev..Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yay.,
MACİT, Fahri

1987 İslâm Felsefesi Tarihi, Çev. Kasım Turhan, İstanbul: İklim Yay.

MENGÜŞOĞLU, Takıyyeddin

1998 **İnsan Felsefesi**, İstanbul: Remzi Kitabevi

MEVLANA Celaledin Rumi

1965 Mecalis-i Seb'a (Yedi Meclis), Çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Konya: Konya Turizm Derneği Yayını

1990 Fihi Mâfih, Çev. Meliha Ülker Anbarcioğlu, İstanbul: M.E.B. Yay.

2001 Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi, 1-2-3-4-5-6. Ciltler, Çev.: Şefik CAN, İstanbul: Ötüken Neşriyat

2001 Mesnevi 1-2-3-4-5-6 ciltler, Çev.: Veled Izbudak, İstanbul: MEB Yay.,

MİR VELİYYUDDİN

1990 Mutezile, Çev.: Altay Ünaltan, “İslam Düşüncesi Tarihi”, İstanbul: İnsan Yay.

ORMAN, Sabri

1986 **Gazali-Hakikat Araştırması ve Felsefe Eleştirisi Etkisi**, İstanbul: İnsan Yay.

ÖGKE, Ahmet

2007 “Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde “Har (Eşek)” Metaforu”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, yıl: 8 sayı: 18

ÖZDEMİR, Metin

2000 “Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl2000,cilt 4, sayı1

2001 **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, İstanbul: Furkan Yay.

ÖZGEL, İshak

- 2006 “Mesnevi Örneğinde Mevlana Düşüncesinin Oluşumu ve Sunumunda Kur’an’ın Yeri”, **Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri (25-28 Mayıs 2006)**, Çanakkale-Ç.O.M.Ü.İ.F. Yay.

SCHIMMEL, Annemarie

- 1996 Tasavvufun boyutları, Çev. Mahmut Kanık, İstanbul: İz Yayıncılık

SEVGİ, Ahmet

- 2000 “Mesnevi’de Adalet ve Zulüm Kavramları”, Mevlâna Panellerinde Sunulan Bildiriler –I, Konya: S.Ü. Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yay

SWINBURNE, Richard

- 2002 Tanrı Var mı?, Çev.: Muhsin Akbaş, Bursa: Arasta Yay.

ŞAFAK, Yakup

- 2007 **Mevlana Celaleddin-i Rumi**, Konya-Konya Büyük Şehir Belediyesi Kültür Yay.

ŞEMSEDDİN SAMİ

- 1989 **Kamûs-u Türkî**, İstanbul: Enderun Kitabevi

ŞEVKİ, Yusuf

- 1993 “Cebriye”, TDV İslam Ansiklopedisi, C.7., İstanbul- TDV yay

TARLAN, Ali Nihat

- 1974 **Mevlana**, İstanbul: Hareket Yay.:53

TAŞCI, Özcan

- 2006 “Mesnevi’deki Hikmet Kavramının Kur’an Açısından Tahlili”, Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri, Çanakkale-ÇOMÜİF Yay.

TAYLAN, Necip

- 1994 İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.
- TİMUÇİN, Afşar
- 2003 **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul: Bulut Yay.
- TOPALOĞLU Aydın
- .
- 1998 **Ateizm ve Eleştirisi**, Ankara:Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- 2001 **Teizm ya da Ateizm**, İstanbul- Kaknüs Yay.
- TOZLU, Necmettin
- 2003 **İnsandan Devlete Eğitim**, Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- TÜRK DİL KURUMU
- 2005 Türkçe Sözlüğü, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.:549
- ULUDAĞ, Süleyman
- 1992 **İslam' da İnanç Konuları Ve İtikadi Mezhepler**, İstanbul: Marifet Yay.
- URHAN, Veli
- 2002 "Leibniz ve Kötülüğün Kaynağı", Felsefe Dünyası , Sayı 36, 2002/2
- VOLTAİRE
- 1995 Felsefe Sözlüğü, Çev.:Lütfi Ay, İstanbul: MEB Yay.
- WEBER, Alfred
- 1998 Felsefe Tarihi, Çev.:Vehbi Eralp, İstanbul: 1998
- WEISCHEDEL, Wilhelm
- 1993 Felsefenin Arka Merdiveni, Çev.: Sedat Umran, İstanbul: İz Yayıncılık

WERNER, Charles

2000 Kötülük Problemi, Çev. Sedat Umran, İstanbul -Kaknüs Yay.

YAKIT, İsmail

1993 **Batı Düşüncesi ve Mevlana**, İstanbul: Ötüken Yayıncılık

YARAN, Cafer Sadık

1995 **Kötülük ve Theodise**, Ankara: Vadi Yay.

YENİTERZİ, Emine

2001 **Mevlanâ Celâleddin Rûmî**, Ankara: TDV Yay.

YILDIRIM, Mustafa

1999 “Zulüm Üzerine”, Felsefe Dünyası ,1999/2, sayı:30 Ankara: Türk Felsefe Derneği Yayını

YILMAZ, Ömer

2007 “Tasavvuf Kültüründe İnsan ve Dünya İlişkisi” Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 8, sayı: 18

2. İNTERNET KAYNAKLARI

“Aristippos”

<http://www.e-felsefe.com/filozoflar/aristippos.html>, (19/08/07)

DALKILIÇ Mehmet, “İslam Mezheplerinin “Ötekini Algılayışı” Bağlamında Türk Din Bilginlerinin Evrensel Kültüre Katkısı”

http://www.yargitay.gov.tr/basin/faaliyetler/diger_faaliyetler/kongre/islammezhepleri_nin.doc, (19/8/2007)

“Dialektik”

<http://www.anlamak.com/dusunmek/felsefe-sozlugu/Felsefe-Sozlugu---D.htm>,
(15/7/2007)

Genel Türkçe Sözlük “Kötü” ve “kötülük”

<http://www.tdk.gov.tr>, (19/08/07)

“Gnostisizm”

<http://www.hermetics.org/Gnosis2.html>, (26/7/2007)

“Hacı Bayram Veli’nin Şiiri İçin”

http://www.hbektas.gazi.edu.tr/dergi/21_30_yazilar/sayi_27/06.%20U.P.%20Avci--tasavvuf%20ve%20insan%20egitimi.htm#_edn4, (2.6.2007)

“ ‘Kendini bilen rabbini bilir...’ hadisi”

1-http://www.varliktanveriler.com/new/kitap/mezhepy/sayfa13_tasavvuf.htm,
(15/6/2007)

“Kötülük”

<http://www.arapcasozluk.net/>, (2/09/2007)

“Schopenhauer”

<http://www.felsefe.gen.tr/schopenhauer.asp>, (27/7/2007)

3. GAZETELER

(2004-09-25) Türkiye Gazetesinin “Bosna’da toplu mezar bulundu” haberi