



**T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

KÖTÜLÜK PROBLEMİ GERÇEK BİR PROBLEM MİDİR?

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tuğba ÇAM

BURSA 2019



**T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

KÖTÜLÜK PROBLEMİ GERÇEK BİR PROBLEM MİDİR?

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tuğba ÇAM

**Danışman:
Prof. Dr. İsmail ÇETİN**

BURSA 2019

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalında 701521079 numaralı Tuğba Çam'ın hazırladığı "Kötülük Problemi Gerçek Bir Problem Midir?" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı 04 / 10 / 2019 günü 14.00-15.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı / başarısız) olduğuna (oy birliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. İsmail ÇETİN

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Enver Uysal

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Ergin Ögçem

Dumlupınar Üniversitesi

04 / 10 / 2019



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 30.08.2019

Tez Başlığı / Konusu: Kötülük Problemi Gerçek Bir Problem Midir?

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 72 sayfalık kısmına ilişkin, 30.08.2019 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %2 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza
30.08.2019

Adı Soyadı: Tuğba ÇAM

Öğrenci No: 701521079

Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri


Programı: Yüksek Lisans

Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman
Prof. Dr. İsmail Çetin

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Kötülük Problemi Gerçek Bir Problem Midir?” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarım kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza
04.10.2019


Adı Soyadı : Tuğba ÇAM
Öğrenci No : 701521079
Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Programı : Din Felsefesi
Statüsü : Yüksek Lisans

TEŞEKKÜR

Yolumu aydınlatabilmesi için bana ışık tutmasını ümit ettiğim felsefe serüvenime sayın hocalarım Prof. Dr. Zeki Özcan ve Prof. Dr. İsmail Çetin ile başlamak benim için gurur vericiydi. Felsefeden yüksek lisans yapmaya karar verdiğim hayatımın önemli bir dönüm noktasında beni felsefe tarihinin dönüm noktası olan gündelik dil felsefesiyle tanıştırap çok önemli kazanımlar elde etmemi sağladığı ve her zaman kapısını bize açık tuttuğu için değerli hocam Prof. Dr. Zeki Özcan'a ve tezin yazım aşamasında yardımları, ilgisi ve anlayışından dolayı katkıları için kıymetli hocam Prof. Dr. İsmail Çetin'e çok teşekkür ediyorum.

Bu uzun ve anlamlı yolda benden hiçbir desteğı esirgemedikleri için anneme ve babama, moral destekleri için kardeşlerime, bu çalışmam için yaptığı fedakarlıklardan dolayı her zaman arkamda duran sevgili dostum Remziye Cantürk'e, süreç boyunca beni yalnız bırakmayan ve her daim motive eden çok değerli arkadaşlarıma tüm içtenliğimle teşekkürlerimi sunuyorum.

Tuğba ÇAM

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Tuğba Çam
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: Din Felsefesi
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: ix+ 62
Mezuniyet Tarihi	: / / 20.....
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. İsmail ÇETİN

KÖTÜLÜK PROBLEMİ GERÇEK BİR PROBLEM MİDİR?

Tanrı'nın varlığının ve dünyada yaşamakta olan kötülüklerin bağdaştırılamaması sorunu, felsefenin en kilit problemlerinden biridir. Bu tezde, kötülük problemi olarak adlandırılan bu probleme, gündelik dil felsefesinin felsefeye kattığı imkanlarla bakmayı amaçladık. Öncelikle tarih boyunca kötülük problemi üzerinde dönen tartışmaları inceledik. Bu soruna yönelik çözüm arayışlarını irdeledik. Daha sonra kötülük probleminin neden çözülemediğini ve çözülme imkanının olup olmadığını tartıştık. Bu problemin çözülme imkanının olmadığına ve problemi çözmek için herhangi bir metodolojiye sahip olmadığımıza karar verdik. Bu sebeple bu tezde, kötülük probleminin sahte bir problem olduğunu savunduk.

Anahtar Sözcükler:

Din Felsefesi, Kötülük Problemi, Kötülük, Teodise, Savunma, Gündelik Dil Felsefesi

ABSTRACT

Name and Surname : Tuğba Çam
University : Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Study of Religion and Philosophy
Branch : Philosophy of Religion
Degree Awarded : Master
Page Number :ix+62
Degree Date : / / 20.....
Supervisor : Prof. Dr. İsmail Çetin

IS THE PROBLEM OF EVIL A REAL PROBLEM?

The issue of inability to associate the existence of God with the evil things that are happening in the world is one of the key problems of philosophy. In this thesis, it is aimed to look into the so- called evil problem with the provided opportunities of ordinary language philosophy. Firstly, we examined the debates on the problem of evil throughout history. Then, we discussed why the problem of evil cannot be solved and whether it is possible to solve it. We decided that there is no way to solve this problem and that we do not have any methodology to solve the problem. Therefore, we argued that the problem of evil is a false problem.

Key words:

Philosophy of Religion, The Problem of Evil, Evil , Theodise, Defence, Ordinary Language Philosophy

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ.....	ii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK PROBLEMİNİN KAVRAMSAL VE TARİHSEL ARKA PLANI

1. KÖTÜLÜK KAVRAMI.....	2
2. KÖTÜLÜK ÇEŞİTLERİ.....	3
2.1. FİZİKSEL KÖTÜLÜKLER	4
2.2. AHLAKİ KÖTÜLÜKLER	6
2.3. METAFİZİK KÖTÜLÜKLER	7
3. ANTİK ÇAĞ'DAN GÜNÜMÜZE KÖTÜLÜK PROBLEMİ	8
3.1. İLK ÇAĞ DÜŞÜNCESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ	8
3.2. ORTA ÇAĞ FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	11
3.3. YENİ ÇAĞ FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ	12
3.4. YAKIN ÇAĞ'DAN GÜNÜMÜZE KÖTÜLÜK PROBLEMİ	19

İKİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK PROBLEMİNE FARKLI YAKLAŞIMLAR VE ÇÖZÜM ARAYIŞLARI

1. KÖTÜLÜK PROBLEMİNE ÇEŞİTLİ YAKLAŞIMLAR.....	33
1.1. VAROLUŞÇU YAKLAŞIM	33
1.2. MANTIKÇI YAKLAŞIM.....	34
1.3. OLASILIKÇI YAKLAŞIM.....	36

2. TEODİSELER	38
2. 1. AUGUSTİNE’Cİ TEODİSE.....	39
2.2 IRENAEUS’CU TEODİSE	41
2.3. SÜREÇ TEODİSESİ	43
2.4. NELSON PİKE VE MÜMKÜN DÜNYALARIN EN İYİSİ TEODİSESİ.....	44
3. SAVUNMALAR	44
3.1. ÖZGÜR İRADE SAVUNMASI.....	45
4. İSLAM DÜŞÜNCESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİNE ÇÖZÜM ARAYIŞLARI	46

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SAHTE BİR PROBLEM OLARAK KÖTÜLÜK

1. TEODİSE VE SAVUNMALARA YÖNELİK ELEŞTİRİLER.....	51
2. KÖTÜLÜK PROBLEMİNİN ÇÖZÜLEMEZLİĞİ.....	53
3. KÖTÜLÜK PROBLEMİNİN İMANLA ÇELİŞKİSİZLİĞİ.....	54
4. SAHTE BİR PROBLEM OLARAK KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	56
SONUÇ.....	58
KAYNAKÇA.....	60

KISALTMALAR

a.e. : Aynı eser

a.g.e. : Adı geçen eser

a.y. : Aynı yer

ev. : Çeviren

Haz. : Hazırlayan

s. : Sayfa

ss. : Sayfalar arası

yy : Yüzyıl

GİRİŞ

Felsefe tarihi boyunca sayısız kez ele alınmış olan kötülük problemi, pek çok farklı filozofun uğraş konusu olmuştur. Her filozof kendi düşünce sistemine göre probleme değişik bakış açıları getirmiştir. Kötülük problemi, insanlığın düşünce serüveninde çok önemli bir yere sahiptir. Her dönem çeşitli kötülüklerle muhatap olmuş insanlar, acılarına bir anlam aramaya ve kötülükle Tanrı'nın varlığının bağdaştırılıp bağdaştırılamayacağına kafa yormuşlardır. Tanrı, evren, varlık, bilgi, özgür irade, insan gibi pek çok temel konuyla bağlantılı olan bu problemin tartışılma alanı çok geniştir. Bu yüzden konu burada bu çalışmanın gerektirdiği kadar, belli sınırlar içerisinde ele alınacaktır.

Kötülüklerle maruz kalınca hayatın anlamını ve kötülüklerin nedenlerini sorgulamaya başlamış olan bazı filozoflar, Tanrı konusunda hayal kırıklığına uğramışlardır. Yaşadığı kötülüklerden sonra Tanrı'ya inanma konusunda şüpheye düşen veya Tanrı'yı tamamen inkar eden pek çok insan olmuştur. Kötülük problemi, ateistlerin elindeki en büyük kozdur. Tarih boyunca pek çok kez kötülük problemine çözümler getirilmeye çalışılsa da herkesi tatmin edecek bir argüman henüz bulunamamıştır. Bu çalışmada hem kötülüğün mahiyetinden ve kötülük türlerinden hem kötülük probleminden dolayı Tanrı'ya karşı kötümser olanlardan ve O'nu inkar edenlerden hem de kötülük problemi karşısında yanıt aramaya çalışan düşünürler ve onların açıklamalarından bahsedilmiştir.

Kötülük probleminin din açısından problem olup olmadığı ve dindarın kötülük problemi karşısında nasıl bir tutum takındığı da bu çalışmada bahsedilen önemli konulardan biridir.

Kötülüklerin sonunun olmadığı bir dünyada kötülük problemi günümüzde de hala tartışılmaya devam etmektedir. Son yüzyıllarda yaşanan büyük savaşlar ve Nazi Katliamı gibi büyük felaketler de kötülük problemine bakış açılarında kırılmalar meydana getirmiştir.

Bu tezin asıl amacı, kötülük probleminin çözümlene imkanının olup olmadığını araştırmak, bugüne kadar bu problemin neden çözülemediğini incelemek ve probleme gündelik dil felsefesinin bakış açısıyla bakmaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK PROBLEMİNİN KAVRAMSAL VE TARİHSEL ARKA PLANI

1. KÖTÜLÜK KAVRAMI

Kötülük sözcüğü, her dilde hatta aynı dile mensup olsa bile her insanda farklı çağrışımlara sebep olmaktadır. Felsefe tarihi boyunca filozofların üzerinde uzlaştığı ortak bir kötülük tanımı oluşturulamamıştır. Kötülük kavramıyla ilgilenen her filozof, kendi düşünce dünyasına göre bu kavrama farklı bir bakış açısı getirmiştir. Mesela, kötülüğü Aristippos (M.Ö. 435-386), ‘yegane acı’ olarak düşünürken, Platon (M.Ö.427-347) aynı kavramı ‘bilgisizlik’ olarak anlamlandırmıştır.¹

Filozofların bu konudaki farklı görüşleri genelde aynı ahlak öğretisinin penceresinden bakmamalarından kaynaklanır. Örneğin, Kirenalı Aristippos’un kötülüğü ‘yegane acı’ olarak düşünmesinde hedonizmin etkisi göz ardı edilemez.² Kötülüğün ne olduğu hususunda ahlak öğretilerinin tatmin edemediği birçok insan ise daha sonraları bu soruya din çatısı altında cevap aramışlardır. Bu sebeple onlar içinse kötülük, kutsal kitaplarda yasaklanan ve Tanrı’nın hoşuna gitmeyecek olan her şeydir.³

“Kötülük” sözcüğü felsefede genel olarak “doğadan gelen ya da bilinçli insan eyleminin sonucu olan ve insan varlığına bu dünyadaki yaşamında büyük zarar veren durum, oluşum ya da şey”⁴ olarak tanımlanır. Kötülük kelimesi Türkçe sözlükte ise; (1) kötü olma durumu, kemlik, şer, (2) zarar verecek davranış veya söz anlamlarına gelmektedir.⁵ Bu durum, kötülük sözcüğünün dilimizde daha çok ahlaki anlamdaki kötülükleri ifade etmek için kullanıldığını gösterir. Halk arasında, doğal kötülükleri ifade etmek için genelde musibet veya bela kelimeleri tercih edilir.⁶ Düşünce tarihi

¹ Alexis Carrel, *Başarının Sırları*, çev. Refik Özdek İstanbul: Yağmur Yayınları, 1991, s. 99.

² Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, 3.b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1964, s. 47.

³ Carrel, *Başarının Sırları*, s. 100.

⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 2.b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2003, s. 241.

⁵ Türk Dil Kurumu, “Büyük Türkçe Sözlük”, erişim: 10 Ocak 2019,

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=208199 .

⁶ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, Konya: Vadi Yayınları, 1997, s. 24.

boyunca filozoflar da kötülüğü doğal kötülükler, ahlaki kötülükler, metafizik kötülükler gibi çeşitli sınıflara ayırmışlardır.

2. KÖTÜLÜK ÇEŞİTLERİ

Kötülükler genel olarak deprem, sel, yangın, heyelan, kasırga gibi doğal kötülükler ve cinayet, hırsızlık, tecavüz, sahtekarlık, dolandırıcılık, yalan söylemek gibi ahlaki kötülükler olarak iki ayrı kategoride düşünülmüştür. Bunun yanında psikolojik ve zihinsel kötülükler gibi ara kötülük türlerinden ve metafizik kötülüklerden de bahsedilmektedir. Metafizik kötülükler daha çok Gottfried Leibniz (1646-1716) sonrası gündeme gelmiştir. Bu da meseleyi daha fazla teorik hale getirmiştir.⁷

İnsan dışı varlıklar için tehlike arz eden ama insanlara direkt etkisi olmayan yıldız patlamaları, türlerin kendi aralarında avlanması gibi durumların da kötülük sayılıp sayılmayacağı bazı filozoflar arasında tartışma konusu olmuştur. Birçok düşünür tarafından duygusu olmayan diğer varlıklar için onlarla ilgili negatif durumların kötülük sayılmayacağına kanaat getirilmiştir. Hayvanların yaşadığı olumsuzlukların ise genellikle kötülük sayılması gerektiği düşünülmüştür.⁸ Böyle düşünen filozoflardan biri olan Richard Swinburne (1934-), tabii kötülükler hakkında şu ifadeleri kullanmıştır:

“Doğal kötülükten anladığım, insanlar tarafından bile bile meydana getirilmeyen ve insanların kendi ihmallerinin bir sonucu olarak meydana gelmesine izin verilmeyen bütün kötülüklerdir. Doğal kötülük, insanlar kadar hayvanlara da ait olan, hem fiziksel acıyı hem de zihinsel acıyı içerir; hastalıkların, doğal afetlerin ve insanlar tarafından tahmin edilemeyen kazaların peşinden sürükledikleri bütün acı izleri bu türdendir.”⁹

Doğal kötülükler için bazen fiziki kötülük ya da tabii kötülük gibi tabirler de kullanılır. Cafer S. Yaran için bunların arasında bir fark yoktur. Fakat bazı düşünürler kendi kötülük algılarına göre fiziki kötülükle doğal kötülüğü farklı yerde tutarlar. Bu düşünürlerden biri olan James Griffin (1933-), bu terimler arasındaki farkın niyetlenilmiş kötülükle, maruz kalınmış kötülük arasındaki ayırmadan kaynaklandığını söyler. John

⁷ Mahmut Avcı vd., *Disiplinlerarası Bir Yaklaşımla Kötülük Problemi*, Konya: Eğitim Yayınevi, 2018, s. 27.

⁸ Rafiz Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007, s. 39.

⁹ Richard Swinburne, *Tanrı Var mı?*, çev. Muhsin Akbaş, Bursa: Arasta Yayınları, 2001, s. 87; aktaran Manafov, a.g.e., s. 39.

Hick (1922-2012) ise moral ve doğal olarak kötülüğü ayırıp bunu da failin türüne göre yaptığını ifade eder.¹⁰

Ahlaki ve tabii diyerek kötülükleri sınıflara ayırıp Tanrı'yı kötülükten muaf tutmak isteyen filozoflara göre ahlaki kötülüklerin suçlusu insanlardır, tabii kötülüklerin sorumlusu ise ilahi nitelikleri kabul edemeyecek durumda olan maddenin yapısıdır. Önce hangi kötülüğün meydana geldiği de tartışma konusudur. Hristiyan düşünürlere göre Hz. Adem tarafından işlenen ilk günah sebebiyle insan doğuştan günahkar doğmuş ve ahlaki kötülükleri de doğurmuştur. Doğal kötülükler ise bu ahlaki kötülükler karşısında Tanrı'nın verdiği cezalardır. Bu teoriyi savunanların unuttuğu şey, insan henüz yokken de dünyada doğal kötülüklerin yaşandığı gerçeğidir.¹¹ Alvin Plantiga (1932-) ise yaratıcıyı kötülükle suçlamamak için doğal ve ahlaki kötülükleri ayırmak yerine aksine bu iki kategoriye aynı sınıftan saymayı tercih etmiştir. O, ahlaki kötülüklerin insanın, doğal kötülüklerin ise insanüstü ruhların özgür iradesiyle gerçekleştiğini düşünmüş ve Tanrı'nın buna müdahale edemeyeceğini savunmuştur.¹²

Kötülükler her ne kadar farklı filozoflar tarafından farklı şekillerde değerlendirilmiş olsa da bazı olumsuz durumlar bu kötülük türlerinin ikisini veya üçünü de bir arada bulundurabilir.¹³ Örneğin, bir deprem felaketinde ihmallerden ötürü çöken bir binada insanların hayatlarını kaybetmesi durumu, hem depremin tabiat olayı olmasından dolayı doğal kötülük hem de depreme karşı ihmalkarlıktan ötürü ahlaki kötülük sınıfına girmektedir.

Kötülüklerin kaç çeşit olduğu konusunda tam olarak görüş birliği olmasa da en çok konu edilenler fiziksel kötülükler, ahlaki kötülükler ve metafiziksel kötülükler olmuştur.

2.1. FİZİKSEL KÖTÜLÜKLER

Fiziksel kötülük denilince doğal kötülükler olarak bildiğimiz yangınlar, seller, depremler, hastalıklar, ölümler gibi tabii olumsuzluklar anlaşılır. Bu yüzden bu

¹⁰ Yaran, a.g.e., s. 25.

¹¹ Manafov, a.g.e., s. 38

¹² Alvin Plantiga, *God, Freedom and Evil*, Londra: George Allen & Unwin Ltd., 1974, s. 58; aktaran Manafov, a.g.e., s. 41.

¹³ Avcı v.d., a.g.e., s.27.

kötülükler doğa veya tabii kötülükler de denmektedir. Fakat daha önce de belirtildiği gibi bu kötülüklerden bahsederken tercih edilen sözcükler bazen farklı kötülük anlayışlarında olmaktan da kaynaklanmaktadır. Filozoflar, fiziksel kötülükleri tanımlarken çeşitli ifadeler kullanmışlardır. Bu tanımlamaları yapanlardan biri olan Hick, “hastalık yapan bakteriler, depremler, fırtınalar, kuraklıklar, kasırgalar ve benzeri durumlarda, insan eylemlerinden bağımsız olarak meydana gelen kötülükler”¹⁴ diyerek doğa kötülükleri açıklamıştır. McCloskey; insani acıları, fiziksel ve psikolojik özürleri, çölleri, buzulları ve vahşi hayvanları da bu kötülükler sınıfına dahil etmiştir. Daha kapsamlı bir tanıma ise Edward H. Madden ve Peter H. Hare yapmıştır.¹⁵ Onlar için fiziksel kötülük:

“Yangın, sel, heyelan, kasırga, deprem, gelgit dalgası ve kıtlık gibi olayların ve kanser, cüzzam, tatanoz gibi hastalıkların ve buna ilaveten körlük, sağırılık, dilsizlik, çarpık organlar ve delilik gibi birçok duygulu varlığın yaşamın tüm imkanlarından yararlanmasına engel olan sakat bırakıcı özürler ve biçimsizliklerin neden olduğu korkunç acı, keder ve en sonunda ölüm anlamına gelir.”¹⁶

Fiziksel kötülüklerin kaynağı konusunda değişik görüşlerde bulunulmuştur. Kimi düşünürler, bu kötülükleri Tanrı'nın yarattığını savunmuş, kimi ise Tanrı'yı işe karıştırmamak için fiziksel kötülüklerin maddenin kendi yapısından kaynaklandığını ileri sürmüştür. Bazı filozoflar, bu kötülüklerin insanların günahları sebebiyle Tanrı tarafından cezalandırılmaları için meydana geldiğini söylerken bazı filozoflar ise ortaya çıkan doğa kötülüklerin, insanüstü varlıklardan kaynaklandığını iddia etmiştir. Mesela, St. Augustine (354-430) için fiziksel kötülükler Şeytan ve onun yandaşlarının eseridir. Plantiga da bu durumun muhtemel olduğunu düşünmüştür.¹⁷

Doğa kötülükleri metafizik kötülük türlerinden sayanlar da vardır. Amulya Ranjan Mohapatra da bunlardan biridir:

“Metafizik kötülük, doğa kötülük denen şeydir. Metafizik kötülük insan iradesinden bağımsız olup, doğa yasalarının işleyişine bağlıdır. Depremler, kasırgalar, kuraklıklar, tipiler, kıtlıklar, sel baskınları, vb. metafizik kötülük olarak araştırılan doğa afetlerdir.

¹⁴ John Hick, *Evil and the God of Love*, Londra: Macmillan Press, 1985, s.12; aktaran Manafov, a.g.e., s. 39.

¹⁵ H.J.McCloskey, “*God and Evil*” *The Philosophical Quarterly*: vol. 10, 1960, s.98; aktaran Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 28.

¹⁶ Edward H.Madden, Peter H. Hare, *Evil and the Concept of God*, Illinois: Charles C. Thomas,1968, s. 6; aktaran Yaran, *Kötülük ve Theodise* , s. 28.

¹⁷ Plantiga, a.g.e., s. 58; aktaran Manafov, a.g.e., s. 41.

Bunlar, insanlığa hayal kırıklığı ve acı getirir. Tüm bu kötülükler, bizim denetimimizin ötesindedir.”¹⁸

Yaygın düşünceye göre fiziksel kötülükler, ahlaki ve metafiziksel kötülüklerden ayrı olup insan iradesinin dışında gerçekleşen ve canlıların hayatında olumsuzluğa yol açabilen kötülüklerdir.

2.2. AHLAKİ KÖTÜLÜKLER

Ahlaki kötülükler, insanın sorumlu tutulduğu kötülükler olup diğer kötülük türlerinden bu yönüyle ayrılır. Ahlaki bozukluklardan kaynaklanan kötülükler, insanın kendisine, diğer canlılara veya doğaya zarar vermesinden doğan kötülüklerdir. Bu kötülüklere; cinayet, yalan söylemek, tecavüz, hırsızlık, israf, aldatma, canlılara fiziksel veya duygusal zararlar verme gibi örnekler verilebilir. Hick, bu kötülüklere acımasız, sapık, ve hakkaniyetsiz olan düşünce ve davranışları da örnek vermiş ve bunların hep insan kaynaklı olduğunu belirtmiştir.¹⁹ McCloskey ise “basit bir ifadeyle ahlaksızlıktır- bencillik, kıskançlık, açgözlülük, aldatma, acımasızlık, sertlik, korkaklık gibi kötülüklerle savaşlar ve içerdikleri vahşet gibi büyük ölçekli kötülüklerdir.”²⁰ diyerek ahlaki kötülükleri betimlemiştir. Richard Swinburne ise bu kötülük çeşidini şu şekilde ifade etmiştir:

“Ahlaki kötülüğü, insanların yapmamaları gerektiği halde bile neden oldukları (veya yapılması gerektiği halde insanlar tarafından kayıtsızlık sonucu yapılmayarak meydana gelmesine izin verilen) ve böylece istekli eylemler ve ihmalciler tarafından oluşturulan bütün kötülükler olarak anlıyorum. Bu, kötü ebeveynin çocuğuna indirdiği darbenin duygusal acısını, çocuğu sevgiden yoksun bırakan ebeveynin zihinsel acısını, güç sahibi yabancı hükümet üyelerinin ihmali yüzünden Afrika’da ortaya çıkmasına izin verilen açlıktan ölümleri ve acıyı meydana getiren veya açlıktan ölümleri engellemeye çalışmayan ebeveynin ve politikacının kötülüğünü içerir.”²¹

Ahlaki kötülükler konusu birçok etik tartışmaya sebep olmaktadır. Ahlakın ne olduğu sorusuna tarih boyunca düşünürler çok farklı yanıtlar getirmişlerdir. Üzerinde uzlaşılamayan hususlardan biri de insanın bu kötülükleri yaparken ne kadar özgür

¹⁸ A. Mohapatra, *Philosophy of Religion: An Approach to World Religions*, New Delhi: Sterling Publishers, 1990, s. 59; aktaran Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 22.

¹⁹ Hick, a.g.e., s. 12; aktaran Manafov, a.g.e., s. 42.

²⁰ McCloskey, a.g.e., s. 100; aktaran Yaran, a.g.e., s. 30.

²¹ Swinburne, a.g.e., s. 87; aktaran Manafov, a.g.e., s. 42.

olduğudur. Determinizm ve kadercilik anlayışlarında insan ahlaki kötülüklerden tamamen sorumlu tutulmamaktadır. Özgür irade yanlılarına göre ise insan faili olduğu kötülüklerden kendini aklayamaz. Bu yüzden Alexis Carrel (1873-1944) gibi isimlerse her suçun sebebi olarak insanın özgür tercihte bulunmasını görmüştür.²²

Yukarıda değindiğimiz gibi fiziksel kötülüklerin de aslında ahlaki kötülüklerden kaynaklandığını düşünen ve insanın işlediği günahlar yüzünden Tanrı'nın cezası olarak doğal musibetlere maruz kaldığını söyleyen düşünürler de vardır. Onlar bu kötülüklere daha çok inanç gözlükleriyle bakmaktadırlar. Ahlaki kötülüklerin aslında gerekli olduğunu düşünen Mohapatra ise bu konuda düşüncelerini şöyle dile getirmiştir:

“Ahlaki yaşam, bir mücadele yaşamıdır. Bu yaşam, eylemsel olan ile ideal olan, istek ile ödev, iyi ile kötü arasındaki mücadeledir. İnsan kendi ahlak doğasını, kendi kişiliğinden gelen her iradi eylemde ve eylemle gerçekleştirir. Hata ya da günah işleme olasılığı olmasaydı, insanın ahlaki yaşantısı mümkün olmazdı.”²³

İnsanın özgür iradesinden mi yoksa bilinmeyen başka sebeplerden mi kaynaklandığı çözülemeyen ahlaki kötülükler sorunu felsefede çok ciddi tartışmalara yol açmıştır. Eğer özgür irade varsa Tanrı neden insanı özgür yaratmıştır? Özgür iradeyi sınırlayan etmenler var mıdır? Tanrı kötülükleri engel olmak için neden insanı durdurmamaktadır? Sorumluluk buna degecek kadar iyi bir olgu mudur? Bu gibi pek çok soru hala tartışılmaya devam etmektedir.

2.3. METAFİZİK KÖTÜLÜKLER

Daha çok Leibniz sonrası kötülük çeşitleri arasında sayılmaya başlanan metafizik kötülükler, evrenin sonlu olması durumunu ve sınırlılığını ifade eder. Metafizik kötülüklerin aslında diğer kötülük türlerinin sebebi olduğunu düşünen pek çok filozof vardır.²⁴ Böyle düşünmelerinin sebebi, kötülüklerin Tanrı'dan kaynaklanmadığını ve maddenin yetkinsizliği sonucu kötülükleri maruz kaldığımızı savunmak istemeleridir. Bu yetkinsizlik durumunun da aslında kötü olmadığını ve mükemmel bir alemin yaratılması için böyle bir durumun gerekli olduğunu öne sürmüşlerdir. Metafizik terimini ilk defa kullanan Leibniz, bu durumu “eğer yaratılmış bir alem olacaksa

²² Carrel, a.g.e., s. 113.

²³ Mohapatra, a.g.e., s. 59; Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 20.

²⁴ Yaran, a.g.e., s. 26.

sınırlılık kaçınılmazdır” diyerek ifade etmiştir. Kötülük çeşitlerinin sayısını üçe çıkaran ilk düşünür olan Leibniz, doğal kötülük ve ahlaki kötülükler bu metafizik kötülükleri de eklemiş ve bu kötülüğe “yaratıklardaki asli kusurluluktur” demiştir.²⁵

Metafizik kötülükleri tabii kötülük kategorisinden sayan filozoflar da vardır. Mohapatra bu konudaki görüşlerini şöyle sunmuştur:

“Metafizik kötülükler de doğal kötülüklerdir. Çünkü o insan iradesinin dışındadır ve doğa yasalarına tabiidir. Depremler, seller, kuraklıklar, kıtlıklar, kasırgalar ve benzeri metafizik kötülük olarak bilinen tabii kötülüklerdir.”²⁶

Kötülüklerin çeşidi ve doğası hakkında günümüze kadar çeşitli tartışmalar yapılmış olsa da düşünürler için asıl problem “kötülük problemi” olarak adlandırılan mesele olmuştur.

3. ANTİK ÇAĞ’DAN GÜNÜMÜZE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

3. 1. İLK ÇAĞ DÜŞÜNCESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

İlk Çağ felsefesi, İ.Ö. 700 ve İ.S. 500 tarihleri arasında Antik Çağ olarak da adlandırılan bir felsefe dönemidir. Tanrı, insan ve doğa üzerine akla dayalı düşünce sistemlerinin geliştirildiği bu dönemde kötülük problemi de filozoflar tarafından ele alınmaya başlamıştır. Kötülük sorunundan ilk bahseden filozof Sokrates (M.Ö.399-469) olmuştur. Kötülüğün cahillikten kaynaklandığını söyleyen düşünür, insanların bilinçli olarak kötü olamayacağını iddia etmiştir.²⁷

Platon’a göre ise yaşanan kötülüklerin kaynağı Tanrı değil, bedendir. Tanrı idelerin idesidir ve kötülüğün müsebbibi olamaz. Tanrı sadece iyiliklerin sahibidir.²⁸ Olabilecek en iyi dünyayı yaratan Tanrı hakkındaki düşüncelerini Platon şu ifadeleri kullanmıştır:

“Bu evren güzelse, onu yapan iyi ise, gözlerini ilksiz örnekten ayırmamış olduğuna şüphe yoktur; aksi halde, ki bunu farz etmeye bile hakkımız yoktur, doğmuş örneğe bakmış

²⁵ a.g.e., s. 27.

²⁶ Mohapatra, a.g.e., s. 59; aktaran Manafov, a.g.e., s. 45.

²⁷ H. Ömer Özden, Osman Elmalı, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017, s. 105; aktaran Avcı vd., a.g.e., s. 30.

²⁸ Platon, *Phaidon*, çev. Suut Kemal Yetkin, Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1989, s. 19; aktaran Mahmut Avcı vd., a.g.e., s. 27.

olacaktır. Halbuki, yapıcının, gözlerini ilksiz örnekten ayırmamış olduğunu herkes görür. Çünkü, evren, doğmuş olan şeylerin en güzelidir, yapıcısı da nedenlerin en kemalisidir.”²⁹

Tanrı, manevi dünyanın benzeri olarak bu dünyayı yaratmıştır. O, ruh ve zorunluluğu oluşturmuştur. Bu dünyayı bazen sevk ve idare etse de bazen kendi haline bırakır ve düzensizlikler burada baş gösterir. Böyle olduğunda iyilik de gevşemeye başlar ve Tanrı yeniden idareyi ele alır.³⁰

Platon’un düşüncesine göre evren yaratılırken bilgelik zorunluluğa galip gelmiştir ve iyiliğe doğru yol almaktadır.³¹ Fakat kötülüklerin olması bu düzenin determinist olmadığını gösterir ve kötülüğün sebebi de ona göre bu karmaşıklığıdır.³²

Tanrı haricinde kör bir arzu içgüdüsünden kaynaklı, tedirgin ve serseri gezinen bir maddenin varlığını kabul eden Platon, düalist bir yaklaşım sergilemiştir.³³

Stoacılar da kötülük meselesini ele almışlardır. Stoacı Chyrippus (M.Ö.280-207), kötülük hakkındaki düşüncelerini şöyle dile getirmiştir:

“Aynı anda kötülük olmadan iyiliğin olabileceğini savunan kadar bir başka düşüncesiz yoktur. ...iyi, kötünün zıttı olduğuna göre, birlikte var olmalıdırlar. ...bu nedenle, nasıl ki mutluluk ile mutsuzluk, haz acı iledir; benzer şekilde iyi de kötü ile vardır.”³⁴

Herakleitos (M.Ö.535?- de kötülük sorununa iyimser bakan isimlerdendir. O, “Tanrı için bütün şeyler güzel, iyi ve hakçadır, insanlar ise birtakım şeyleri haksız buluyorlar birtakımlarını ise hakça.”³⁵ demiştir. Herakleitos, “hastalık, sağlığı hoş kılar, açlık tokluğu, yorgunluk dinlenmeyi”³⁶ diyerek karşıtlıkların birbirini gerektirdiğini, iyi ile kötünün bir olduğunu ve kötü şeylerin iyiye zemin hazırladığını ifade etmiştir. Grek felsefesinde Platon ve Herakleitos gibi isimler felsefi iyimserlik taraftarlarıdır. Felsefi

²⁹ Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 2. b., Ankara: Elis Yayınları, 2014, s. 80.

³⁰ Charles Werner, *Kötülük Problemi*, çev. Sedat Umran, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000, s. 63.

³¹ Manafov, a.g.e., s. 65.

³² Hick, a.g.e., s. 27; aktaran Manafov, a.g.e., s. 65.

³³ Werner, a.g.e., s. 116.

³⁴ Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over al Gazzali's "Best of All Possible Worlds"*, s. 66; aktaran Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 45.

³⁵ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 51.

³⁶a.yer

iyimserliğe göre kötülük bir yanılısamadır ve bazı şeylerin kötü sanılması insanın sınırlı bakış açısından kaynaklanır.³⁷

Kötülüğü ele alan bir diğer grup olan Sofistler, insanın her şeyin ölçüsü olduğunu düşünmüşlerdir. Bu sebeple, iyilik ve kötülüğü de insanın şekillendirdiğini savunmuşlardır.³⁸

Bir diğer İlk Çağ filozoflarından Philo'a göre ise, Tanrı kötülüklerin nedeni olamaz. O, mutlak saftır. Sadece iyiliklerin nedenidir. Kötülükler maddeden ileri gelmektedir.³⁹

Plotinus (204-270) da iyimser filozoflardan biri olarak kötülüklerden maddeyi sorumlu tutmuştur. O, maddedeki yetkinsizliğin kötülüklere yol açtığını ifade etmiştir.⁴⁰

Kötülük problemini mantıksal bir formüle sokan ilk kişi ise Epiküros (M.Ö.341-270)'tur. Lactantius'a (240-320) göre Epiküros, kötülük sorununu şöyle ifade etmiştir:

“Tanrı ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de, kaldıramaz; veya kaldırabilir, ama kaldırmak istemez; ya da ne kaldırmak ister nede kaldırabilir, yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırabilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa, O güçsüzdür ki bu durum Tanrı'nın karakteriyle uyumsuz; ortadan kaldırabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa, O kıskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyumsuz; eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırabiliyorsa, hem kıskanç hem güçsüzdür, bu durumda da, Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırabiliyorsa, ki yalnızca bu Tanrı'ya uygundur, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da O kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?”⁴¹

Kötülük kavramının ne olduğu, kötülüklerin nereden kaynaklandığı ve kötülük ile Tanrı arasındaki ilişkinin esasen ne olduğunun tartışılması sadece Antik Yunan dünyasında kalmayıp daha sonraları Orta Çağ filozofları tarafından da gündemde tutulmaya devam etmiştir.

³⁷ Charles Werner, a.g.e., ss. 13–16.

³⁸ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 125.

³⁹ a.yer

⁴⁰ Plotinus, *Enneadlar: Seçmeler*, çev. Zeki Özcan, Bursa: Asa Kitabevi, 1996, s. 35.

⁴¹ Orhan Hançerlioğlu, a.g.e., s. 330.

3.2. ORTA ÇAĞ FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Orta ağ felsefesi, genelde İ.S. 2. yüzyıldan Rönesans'a kadar olan dönem olarak kabul edilir. Bu ağın belirgin farkı, Hıristiyanlığın öğretilerinin akılcı bir biçime sokulma çabalarıdır. Yunan düşüncesinin etkilerinin devam ettiği bu dönem, modern felsefeye giden yolu hazırlamıştır.

Orta ağ düşüncesinde kötülüğün çözümünden çok kötülük kavramının kendisi hakkında çeşitli görüşler dile getirilmiştir. St. Augustine, İbn Meymun (1135-1204), ve St. Thomas Aquinas (1225-1274)'ın çalışmalarında bu rahatlıkla görülebilir. St. Augustine, kötülükler üzerine çok kafa yormuş filozoflardan biridir. Hatta bunun için bir dönem maniheizmi tercih etmiştir. Bu tercihinin arkasında da maniheistlerin, var olan her şeyin iyiliğın ve kötülüğün karışımından ibaret olduğunu düşünmeleri vardır. St. Augustine, sonraları yine Hıristiyan dinini kabul etmiştir.

St. Augustine de iyimser filozoflar safına girerek kötülüğün aslında iyiliğın yokluğundan kaynaklandığını düşünmüştür. İyi olan Tanrı'nın sadece iyilikler yaratmış olabileceğini savunmuştur. Ona göre alem yokken var olduğu için esas olan iyiliktir. Ahlaki sorunlar, insanın kendisinden ileri gelmektedir. Özgür iradesiyle insan, düzeni tersine çevirerek aşağı konumda olanların yukarı konumdakiler üzerinde etki sahibi olmasına neden olur. Mesela, ruhun duyuusal istekleri yönetmesi gerekirken, tutku ve arzu gibi hisler ruhu ele geçirmeye başladıysa kötülük bu noktada devreye girmeye başlar. İnsanın ilk günahı, Tanrı'ya karşı asiliğı ve diğerleri üzerinde otorite kurmaya çalışması düzenin tersine çevrilmesine neden olmuştur. O, ayrıca kötülüğün evrenin estetiğini bütünlendiğini de iddia etmiştir.⁴²

Kötülük problemi konusunda İbn Meymun da benzer görüşleri taşıyarak kötülüğün iyiliğın yokluğu olduğu hususunda St. Augustine ile hemfikir olmuştur. O da Tanrı'nın sadece iyilikler yaratacağını iddia etmiştir. "Kötülüklerin bütünüyle yokluk olduğu ifade edilir. Bunun insandaki örneğı şudur: İnsanın yok olması olan ölümü, kötülüktür, insanın hastalığı, fakirliğı, bilgisizliğı de böyledir." diyerek bu düşüncelerini

⁴² Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 4.b., İstanbul: Say Yayınları, 2016, ss. 127-128.

dile getirmiştir.⁴³ İbn Meymun, insanla alakalı kötülüklerin ise üç tür olduğunu ifade etmiştir:

1. Oluş ve bozuluşu içeren özünden kaynaklanan kötülükler
2. İnsanların aralarındaki yaşanan çatışmalardan kaynaklanan kötülükler
3. Kişinin kendi davranışlarından kaynaklanan kötülükler⁴⁴

St. Thomas ise kötülükleri doğal ve ahlaki olarak ikiye ayıran filozoflardandır. Tabii kötülüğün gerçekliğini kabul etmese de diğer kötülüklerin günahla bağlantılı olduğunu savunmuştur.⁴⁵

Tanrı'nın varlığına inanan St. Thomas, hiçbir zaman Tanrı'nın kötülükleri yaratmış olabileceğine inanmamıştır. Tanrı, bu dünyayı sonsuz aşkını ve muhabbetini iletmek için yaratmış ve bu sebeple de insana iyiyi kötüyü seçme hürriyeti vermiştir. Sadece iyiyi seçebilecek bir insan yaratsaydı o insan özgür olmuş olamazdı. Ona göre Tanrı en mükemmeldir fakat en mükemmel diye her şeyin en mükemmelini yaratmak mecburiyetinde değildir.⁴⁶

Sonuç olarak Orta Çağ düşünürlerinin kötülüğe bakış açılarında uzlaştıkları en önemli nokta, kötülüğün yanılısama olduğu ve aslında onun iyiliğin yokluğundan kaynaklanmakta olduğudur. Bu düşüncelerinin temelinde dini felsefeyle uzlaştırma ve Tanrı'yı haklı çıkarma niyetleri yatmaktadır.

3.3. YENİ ÇAĞ FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

14. yüzyıl ile 16. yüzyıl arasında Orta Çağ felsefesi ile Yakın Çağ felsefesi arasında bir köprü oluşturan Yeni Çağ felsefesi, felsefenin dinin etkisinden kurtulmaya başladığı bir dönemdir. Bu dönemde yeni ve bağımsız görüşler ortaya atılmaya başlamıştır. Kötülük problemi de bu çağda Orta Çağ'dan farklı bir biçimde işlenmiştir. Yeni Çağ'da, kötülük problemini ele alan önemli filozoflar, David Hume (1711-1776), Leibniz, Voltaire (1694-1778), Spinoza (1632-1677) gibi isimler olmuştur.

⁴³ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 12.

⁴⁴ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 13.

⁴⁵ a.yer

⁴⁶Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 152.

Yeni Çağ'ın ilk düşünürlerinden Jacob Boehme (1575-1624), her şeyin ondan çıktığı varlık olarak düşündüğü Tanrı'nın, kötülüğün kökeni olduğunu iddia etmiştir. Varlıkların özünde korkunç bir öfke kudreti vardır. Tanrı'yı öfkeli olarak gören Boehme, Tanrı böyle olmasaydı hareketin de sebebi olamazdı diye düşünmüştür. Tanrı'daki karanlık kudret Boehme'ye göre ruhun ışığı tarafından yenilir ve nurlu bir ebedi sevince dönüştürülür.⁴⁷

Leibniz da Orta Çağ filozoflarından farklı olarak kötülüğün de sebebinin Tanrı olduğunu dile getirmiş ve mükemmel bir alem için bunun gerekli olduğunu ifade etmiştir. O, bu düşüncelerini şu sözleriyle açıklamıştır:

“Dünyadaki bu kadar çok kötülüğün kaynağı nedir? Nereden gelmektedir? Eskiler kötülüğün sebebini, Tanrı'dan bağımsız ve yaratılmamış olduğuna inandıkları maddeye atfediyorlardı. Fakat her varlığın Tanrı'dan geldiğine inanan bizler kötülüğün kaynağını nerede bulacağız? En mükemmel sıfatlara sahip Tanrı, şüphesiz en iyi evreni yaratacaktır. Fakat bu dünyada inkar edilemeyecek kötülükler de vardır.”⁴⁸

Leibniz'in iyimser düşüncesine Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) ve Anthony Shaftesbury (1671-1713) gibi isimler de destek olmuşlardır.⁴⁹ O'nun dünya görüşüne göre Tanrı, mümkün dünyalar arasından en iyi olan bu dünyayı yaratmayı seçmiştir. Leibniz, mümkün olanın gerçeğe dönüşmesini yeter sebep ilkesiyle açıklamıştır. Dünyanın, yaratılabilecek en mükemmel dünya olduğunu düşünmesinin de bu dünyanın en fazla çeşitliliğe sahip olması, yaratılmışların aralarındaki uyum ve en az çabayla en fazla etkinin oluşturulabilmesi gibi sebepleri vardır.⁵⁰

Leibniz, kötülüklerin yaratılanların sınırlılığından kaynaklandığını iddia etmiştir. Ona göre kötülük Tanrı'da mümkün konumundaydı fakat Tanrı iyiye yöneldiği için açığa çıkmıyordu. Yani Tanrı, iyiliklerin olduğu kadar kötülüklerin de sebebiydi. Fakat kötülük, sınırlı olarak yaratılmış olan yaratıklarda kendini açığa vurdu.⁵¹ Tanrı, yine de

⁴⁷ Werner, a.g.e., ss. 105-106.

⁴⁸ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Theodicee*, çev. Levent Özşar, Bursa:Biblos Yayınları, 2009, s. 136; aktaran Avcı vd., a.g.e., s. 31.

⁴⁹ a.yer

⁵⁰ Werner, a.g.e., s. 30.

⁵¹ a.g.e., ss. 31-32.

kötülüğe olabilecek en az miktarda izin verdi. Bu da iyiliğin olması için bir zorunluluktur. Bazı iyiliklerin olabilmesi bazı kötülükleri gerekli kılıyordu. Bu yüzden Tanrı'nın iradesi ne kadar iyiye yönelse de bazen kötülüğe de az da olsa izin veriyordu. Bu aslında iyiliklerin kötülüklerden sayıca fazla olduğu anlamına da geliyordu. Yani Leibniz için aslolan bütünü iyiliği idi.⁵²

Leibniz, ahlaki kötülüklerin ise hem özgür iradeden hem de yaratılanların yetkinsizliğinden kaynaklandığını düşünmüştür. Bedensel kötülükler de günahın sonucudur. Tanrı, bütünü hayrı için gerekli gördüğünden dolayı bu kötülüklere müdahale etmez. Hayvanlar ise düşünce sahibi insanlar gibi olmadıkları için onlar kadar acı çekmezler. Çünkü Leibniz'a göre göre acının entelektüel bir yanı vardır. Bunlar dışındaki kötülükler de onun için sadece iyiliğin azlığıdır.⁵³

Evrenin yaratılmadan önce en ince detayına kadar hazırlandığını düşünmenin, bir noktanın mümkün tüm dünyalar için de geçerli olduğunu savunmanın, en küçük detayı yer değiştirdiğinde bu evrenin en iyi evren olmaktan çıkacağını söylemenin saçma olduğunu düşünüp Leibniz'ın düşüncelerine karşı çıkanlar da olmuştur. Onlara göre dünyanın yaratılıştan daha önce küçük ayrıntılara kadar hazırlandığını tasarlamak da saçmadır.⁵⁴

Yeni Çağ filozoflarından biri olan Kant (1724-1804) da Leibniz gibi iyimser düşünmüştür. Kant'ın yaklaşımı metafizikten ziyade daha çok ahlaki yöndedir. O, kötülüğün insan isteminden kaynaklandığını iddia etmiştir. İnsanın özgürlüğünü ve dolayısıyla ahlaki sorumluluğunu kabul eden Kant, kişilerin iyiye meyilli doğmaları da kendi özgür istemleriyle kötülüğü tercih ettiklerini savunmuştur. Kant, insanın ahlak yasalarını bilerek reddedemeyeceğini söylemiş olsa bile, bireylerin tercihte bulunurken neden iyiyi veya kötülüğü seçtiğini anlayamayacağımızı iddia etmiştir.⁵⁵

⁵² a.g.e., ss. 32-33.

⁵³ a.g.e., ss. 34-35.

⁵⁴ a.g.e., ss. 38-40.

⁵⁵ Richard J. Bernstein, *Radikal Kötülük*, çev. Nil Erdoğan, Filiz Deniztekin, İstanbul: Varlık Yayınları, 2010, ss. 23-50.

Yirmiyahu Yovel (1935-2018), eğer iyi ve kötü seçimler yapma konusunda Kant'ın dediği gibi insan tamamen özgür ise o zaman istencin üzerinde hiçbir kısıtlama olamaz der ve buna seçimin karadeliliği adını verir.⁵⁶

Kant'a göre ahlak yasalarının dışında davranan insan "radikal kötülüğe" sebep olmaktadır. Ona göre insanlar radikal kötülüğe doğuştan eğilimlidir. Çünkü, insanlar bilinçli olarak ahlak yasalarını ihlal etmişlerdir. Kant'ın bu konuda ele aldığı diğer bir kavram ise "kategorik imperatif"tir. Bu kavram, insanların hiyerarşiye göre üst konumda bulunana itaat etmesi anlamına gelir. Fakat bu da Holocaust gibi olaylardan sonra sakıncalı bulunacaktır.⁵⁷

Kant, sadece kötülüğü tercih edenlerin değil aynı zamanda görev duygusundan başka sebeplerle iyiliği tercih edenlerin de kötü olduğunu iddia etmiştir."⁵⁸

Kant'a göre, kötülük problemi gibi aşkın sorunların cevabını aramaya çalışmak Tanrısal bir seviyeye çıkmaya çalışmak gibi bir hadsizliktir. İnsanın Tanrı'yı bilememesi aslında onun için iyidir. Çünkü, eğer yeterince biliyor olsaydı sadece ödül ve ceza için çalışırdı. Tanrı'nın dünyayla sürekli ilgileceğini bilseydi de insan, kendisi için bir sorumluluk hissetmezdi. Bu yüzden kötülük sorunu çözmek hem mümkün değil hem de ahlaka aykırıdır.⁵⁹

Yeni Çağ'ın kötümser filozoflarına da bakılacak olursa akla ilk gelebilecek isimlerden biri Voltaire olur. Olabilen en kötü dünya görüşüyle, Leibniz'in rakibi olan Voltaire, kötülük sorunuyla alakası olan Candide adlı eserinde Leibniz gibi düşünmeyerek, alemde çok fazla kötülüğün olduğunu ve bu yüzden aslında bu dünyanın olabilecek en kötü dünya olduğunu savunmuştur.⁶⁰ Romanda, Candide ve yoldaşları

⁵⁶ a.g.e., s. 167.

⁵⁷ Ümit Bademkiran, *Ece Ayhan'da Kötülük Problemi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, ss. 37-40.

⁵⁸ Bernstein, a.g.e., s. 29.

⁵⁹ Susan Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük: Alternatif Bir Felsefe Tarihi*, çev. Ayhan Sargüney, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006, ss. 79-87.

⁶⁰ Metin Yasa, *Kötülük Sorunu*, Ankara: Elis Yayınları, 2015, s. 17.

çeşitli kötülükler yaşarlar. Karakterlerden biri olan Profesör Pangloss, evrenin sınırsız iyiliği düşüncesiyle Leibniz'i temsil eder. O, eserinde düşüncelerini şöyle yansıtmıştır:

“Candide: ‘Ey Panglos! diye bağırdı; sen kötülüğün bu derecesini tahmin etmemiştin; artık olan oldu; sonunda senin iyimserliğinden vazgeçmem gerekecek!’ Cacombo. ‘İyimserlik de ne imiş’ diyordu. Candide: ‘Heyhat!’ dedi: bu, insanın kötü bir durumda iken her şeyin iyi olduğunu iddia etmek çılgınlığına tutulmasıdır.”⁶¹

Voltaire, günahla alakalı düşüncelerini de şu şekilde dile getirmiştir:

“...Leibniz, demek ki insanoğluna çok memnun olmamız gerektiğini, Tanrı'nın bizim için bundan daha iyi bir şey yapamayacağını, olasılığı olan bütün dünyalardan, zorunlu olarak, kuşkusuz en iyisini seçtiğini göstermek gibi bir hizmette bulunmuş.

Ona: ‘Peki ilk günah ne olacak?’ diye bağırarlara Leibniz’le dostları: ‘Ne olursa olsun’ diyorlardı: ama, kitaplarında. İlk günahın zorunlu olarak dünyaların en iyisine girdiğini yazıyordu.

Nasıl! Bir elmayı yedik diye sonsuz bir ömür süreceğimiz 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 içinde yanmak ha! Payımıza düşenin en iyisi gerçekten bu mu? Bu bizim için pek o kadar iyi değil; Tanrı için de bunun iyilik neresinde?”⁶²

Her şeyin rasyonel olarak açıklanmayacağını belirten Voltaire, dünyadaki belirsizliğin ve eksikliklerin inkar edilemez derecede varlığın parçası olduğunu ve kötülüğün izah getirilemeyecek bir problem olduğunu düşünmüştür. İnsanın tek mutluluk kaynağının şiiir ve umut olduğunu söyleyen Voltaire, umudun neye yönelik olması gerektiğinden ise bahsetmemiştir.⁶³

Kötülük problemiyle ilgili en etkili formülasyonlardan birini Yeni Çağ'ın bir diğer filozofu David Hume yapmıştır. O, Epiküros'un yaklaşımını kendi cümleleriyle şöyle formüle etmiştir:

“O (Tanrı) kötülüğü önlemek istiyor da önleyemiyor mu? Öyleyse o güçsüzdür. Önleyebiliyor ama önlemek mi istemiyor? Öyleyse O kötü niyetlidir. Hem önleyebiliyor hem de önlemek mi istiyor? Öyleyse kötülük nereden geliyor?”⁶⁴

⁶¹ Yasa, *Kötülük Sorunu*, ss. 17-18.

⁶² Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Lütfi Ay, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2011, ss. 100–101.

⁶³ Neiman, a.g.e., ss. 175-176.

⁶⁴ David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979, s. 209.

David Hume, Tanrı fikrinin iyilik, bilgelik gibi insani sıfatların abartılmasıyla ortaya çıktığını düşünmüştür.⁶⁵ Hume, daha çok insan üzerine odaklanmıştır. Kötülük problemi hakkındaki görüşlerini de Doğal Din Üzerine Diyaloglar kitabında Philo, Demea, Cleanthes karakterleri üzerinden anlatmıştır.

Spinoza, Hume ve Voltaire'in aksine mutlak iyimserlik taraftarı olan düşünürlerdendir. O da Leibniz gibi dünyanın mükemmel olduğunu iddia etmiştir. Spinoza'ya göre Tanrı her şeyin sebebidir ve O, mutlak tözdür. Tanrı dışında her şey mutlak zorunlulukla meydana gelmiş, mutlak tözün modileridir. Tanrı'nın mahiyetini, tabiatlaştırılmış tabiat ve tabiatlaştıran tabiat ayrımıyla ifade eder. İnsanların rastlantı dediği şeyin, aslında bilgisizlikten kaynaklandığını düşünmüştür. Bu yüzden kötülüklerin rastlantı sanılması da aslında cahillikten kaynaklanmaktadır. Bu aslında hayal gücüyle yaratılan idelerin gerçeklerle örtüşmesinin gerektiğinin sanılmasıyla ilgilidir. Halbuki, varlıklar sadece kendileri için uygun olan bir özlüğe meyillidir. Yaratıcının her şeyi insan amaçlı yarattığı zannedilmektedir. Halbuki, gerçekte varlıklar insandan bağımsız olarak kendi özleriyle ilgilidir ve bu özün de iyilikle ve kötülükle ilgisi yoktur. İnsanın bunu görebilmesi için evrene aklıyla bakması gerekmektedir ve eğer bunu başarabilirse kötülüğü, ölümü ve hoşuna gitmeyen her şeyi aşabilir.⁶⁶ Kötülüğün göreceli olduğunu söyleyen Spinoza, insanların kendilerini koruma duygusuna uygun olan şeye iyi, uygun olmayana ise kötü dediğini ifade etmiştir.⁶⁷

Kötülüğü, aynı zamanda iyiliğin azlığı olarak düşünen Spinoza, az olan kötülüğün de aslında iyilik olduğunu dile getirmiştir.⁶⁸

Spinoza'yı eleştirenler, insanın normal şartlarda dünyayı hayal gücüyle anlamlandırmaya çalışmasının da aslında kötü bir durum olup olmadığını sorarlar. Spinoza her ne kadar varlıkların farklı yetkinlikte olduğunu söylese de bu eşitsizlik de başlı başına negatif bir durum oluşturmaktadır. Ayrıca yaratılmışların Tanrısal yetkinliğe sahip olduğunu söylemesine de sınırlı ve kusurlu varlıkların Tanrısal yetkinlikte

⁶⁵ Gökberk, a.g.e., s. 307.

⁶⁶ Werner, a.g.e., ss. 17-20.

⁶⁷ Gökberk, a.g.e., s. 268.

⁶⁸ Manafov, a.g.e., s. 61.

olamayacağı söylenerek itiraz edilmektedir.⁶⁹ Eleştirildiği noktalardan biri de kötülük realitesinin inkar edilemeyecek durumda olmasıdır ve bu kötülük, mutlak zorunluluktan kaynaklanıyorsa da bu insan davranışından kaynaklanmasından daha vahim olduğudur. Kötülüklerin yetkinsizlikten kaynaklandığı kabul edilmiş olsaydı bile bu onları daha az kötü yapmazdı. Hick'e göre Spinoza, kötülükler hakkında metafizik zorunluluk söyleminden başka bir iddia getirememiştir.⁷⁰

18. yüzyıl'da ise filozofların kötülük problemine olan bakış açılarını etkileyen çok önemli bir olay yaşanmıştır. 1 Kasım 1755'te meydana gelen 8.9 veya 9 şiddetindeki Lizbon Depremi, kötülük sorununun tartışılmasında büyük bir dönüm noktası olmuştur. Bu depremde yaklaşık 40000 kişi hayatını kaybetmiştir. Tanrı'ya karşı iyimser düşünen bazı filozoflar bile hiç beklenmedik bir zamanda ve hiç beklenmedik bir yerde çok şiddetli bir şekilde gerçekleşen bu depremden sonra Tanrı hakkındaki tutumlarını değiştirmişlerdir. O zamana kadar yaşanan belki de hiçbir olumsuz vaka, insanların kötülük sorunu hakkındaki düşüncelerini bu kadar etkilememiştir. Lizbon Depremi öncesinde doğal kötülüklerin ahlaki kötülüklerin bedeli olduğunu düşünen insanlar, bu kadar büyük bir felakete maruz kalmayı hak etmeyen bir şehrin böyle yerle bir olmasından dolayı artık tabii kötülüklerin insanların günahıyla alakalı olmadığını düşünmeye başlamışlardır.⁷¹ Deprem tam olarak Azizler Günü'nde ve insanların kilisede olduğu bir vakitte meydana gelmiştir ve o kadar büyük bir felakettir ki depremden kurtulan bazı insanlar da deprem sonrası çıkan yangınlarda veya limanda sığınak ararken meydana gelen gelgit dalgalarında canlarından olmuştur.⁷²

Voltaire de *Candide* adlı eserini Lizbon Depremi'nden sonra yazmıştır. O, eserinde "Mümkün dünyaların en iyisi burası ise, ötekiler nerededir?" gibi diyaloglarla mümkün dünyaların en iyisinin yaratıldığını savunanlara ironik bir dille tepki göstermiştir⁷³ Lizbon depreminden sonra Voltaire, doğal ve ahlaki kötülükler arasındaki bağlantıyı reddetmiştir.⁷⁴

⁶⁹ Werner, a.g.e., ss. 22-24.

⁷⁰ Hick, *Evil and the God of Love*, s. 23; aktaran Manafov, a.g.e., s. 61.

⁷¹ Neiman, a.g.e.,s. 287.

⁷² Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 29.

⁷³ Ferhat Akdemir, *Korkunç Kötülükler ve Tanrı*, 2.b., Ankara: Elis Yayınları, 2017, s. 77.

⁷⁴ Neiman, a.g.e., s. 168.

Felsefede sarsıcı bir etkisi olan bu olaydan sonra kötülük problemine Tanrı merkezli değil, insan odaklı bakılmaya başlanmıştır. Meselenin gidişatı zamanla teolojiden oldukça uzaklaşmış ve kötülük sorununa daha seküler bakış açıları getirilmiştir.

3.4. YAKIN ÇAĞ'DAN GÜNÜMÜZE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Yakın Çağ felsefesi, geleneksel düşüncelerden kopuşun yaşandığı, akılcılığın, bilimin, maddeciliğin ve özgür düşüncenin hüküm sürdüğü bir felsefe dönemidir. İlk Çağ'lardan beri tartışılmaya devam eden kötülük kavramı ve kötülük problemi, Fransız İhtilali'nden günümüze kadar olan dönemde de ele alınmaya devam etmiştir. Bu durum, kötülük probleminin felsefedeki Tanrı, evren, varlık, insan ve tüm bunların arasındaki ilişki düzeni açısından en önemli konuların kilit noktası olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca, sürekli kötülöklere maruz kalan insanlık, bu kötülük olgusunu anlamlandırmak istemektedir. Fakat filozofların buna tatmin edici bir çözüm bulduğu söylenemez. Bu sebeple de kötülük probleminin bu çağda da gündemden düşmeyeceği görölmektedir.

George Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Yakın Çağ'ın ilk filozoflarındanır. Biliş ya da bilgi olmadan insanın ne iyi ne de kötü olduğunu iddia etmiştir. Fakat, insanlığın Tanrı'nın yansıması olduğunu düşündüğü için insanın başta zımnen iyi olduğunu söylemiştir. Yine de eğer insan, doğal haliyle kalmaya devam ederse bu kötüdür. Çünkü, insanın bilgi ve görgüsünü arttırmak suretiyle ilk durumunda aşması gereken bir eksikliği mevcuttur.⁷⁵

İnsanın özgür iradesine inanan Hegel'e göre, insanın iyiliğinin ve kötülüğünün kaynağı kendi öz istencidir.⁷⁶ Ayrıca kötülüğü, insanın kendisini evrenden koparıp tekilleştirmesine bağlayan Hegel, aynı zamanda bunun da insan gelişimi için gereken bir aşama olduğunu iddia etmiştir.⁷⁷ Fakat insan, içindeki bu çelişkiden dolayı farkında olmadan keder duymaktadır. Hegel, keder olmasaydı insanın hayvandan bir farkı olmayacağını düşünerek, insanın sahip olduğu ruhun bütün yaraları iz bırakmadan

⁷⁵ Bernstein, a.g.e., s. 81.

⁷⁶ a.g.e., s. 82.

⁷⁷ a.g.e., s. 83.

iyileştirebileceğini ifade etmiştir. Yaşanılan keder, öz bilinç ile Tanrı'nın özdeşliğini gerektirdiği için gerçek sonsuzun bu olduğunu düşünen Hegel, iyilik ile kötülüğün birbirini gerektirdiğini savunmuştur.⁷⁸ Bu Tanrı için de geçerlidir. Fakat bu iyi-kötü karşıtlığı basit bir ikilik şeklinde değildir ve kötülük de asla tamamen yok olmayacaktır. İyilik ile kötülük arasındaki uzlaşma, kötülüğün bilgi sayesinde aşılabileceği anlamında kalmasıyla sağlanacaktır.⁷⁹

Hegel de kötülüğün amaçsız olmadığını düşünen filozoflardan biridir. "...acı amaçsız bir olgu değildir; bir hayat belirtisidir, yeniden yapılanmayı sağlayan bir dürtüdür o."⁸⁰ ifadesi Hegel'in bu görüşünü yansıtmaktadır.

Alman düşünür Friedrich Schelling (1775-1854) de kötülük sorununa değinmiş filozoflardandır. Filozof, genel olarak kötülüğün varlığının kabul edilmesi halinde onu sonsuz öz ve istence bağlamamız ve dolayısıyla kusursuz bir Varlık fikrini de reddetmemiz gerektiğini düşünmüştür. Schelling, kötülüğe rağmen Tanrı'ya inanan bir filozoftur ve Tanrı hakkındaki görüşlerini zemin ve varoluş kavramlarıyla açıklamaya çalışmıştır.⁸¹

Schelling'in Tanrı'da yaptığı veçhe ayrımı, geleneksel düşünürlerin Tanrı'nın sıfatlarını ayırmasına benzer. Schelling'e göre, Tanrı'da gerçekleşen ışığın ve karanlığın birliği insanda gerçekleşmez. İnsanda zemin yani karanlık taraf, ışığın önüne geçer.⁸²

İnsandaki karanlık prensip, onun öz-istencidir. Bu istenç, ışığa ulaşmaya çalışmadıkça özlem ya da arzu olarak kalıp kör istenç olur. Bu durum sadece insanda yaşanmaktadır ve onu hem Tanrı'dan hem de hayvanlardan ayıran bu farktır. İyi ve kötü de buradan kaynaklanır. Schelling'e göre insanda hem iyiye hem kötüye istek vardır. Tanrı'da kötülük olmayan karanlık prensip insanda kötülüğe dönüşür. İnsan, ilahi dengeyi kurmaya çalışmak yerine Tanrı'ya rakip olmaya çalışacak kadar öz-istencin

⁷⁸ a.g.e., s. 87.

⁷⁹ a.g.e., ss. 89-90.

⁸⁰ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 51.

⁸¹ Bernstein, a.g.e., s. 101.

⁸² a.g.e., ss. 112-113.

coşkunluğuna kapılırsa kötülük de tam olarak burada gerçekleşir. Ancak Schelling de bazı insanların neden kötülükleri daha fazla seçtiğini açıklayamaz.⁸³

Kötülüğe, özgürlük açısından bakan düşünür, insanın özgürlüğü sayesinde karanlık olanı tercih ettiğini savunmuştur. Yine de insanın vicdanı sayesinde tekrar iyiye yönelebileceğini iddia etmiştir. Filozofa göre, kötülük iyinin var olması için gereklidir ve kişi bu yolla kendi gerçekliğine ulaşabilecektir. Bu Tanrı için de geçerlidir fakat Tanrı, bunu nura çevirebilmektedir. Hatta Tanrı'nın mutlak kişiliğinin olabilmesi için bu kötülük zorunludur. Schelling'e göre bu bağlamda kötülük olmasaydı Tanrı'da olmazdı.⁸⁴ Kötülüğün mevcudiyetini, Tanrı'nın inkar edilmesi için geçerli bir sebep gören düşünürler karşısında, Schelling'in zıt yöndeki bu yorumu ilginç bir yaklaşımdır.

Yakın Çağ'ın bir diğer filozofu olan Arthur Schopenhauer (1788-1860), kendinden önce gelen bazı düşünürler gibi kötümser filozoflardandır. Leibniz'in aksine O, olabilecek en kötü dünyada bulunduğunu iddia etmiştir. Yoğun mücadelelerle, asla kavuşulamayan şeyler hakkında duyulan hayal kırıklıkları ve acılarla dolu bu hayatın iyi bir tarafı olmadığını dile getirmiştir. Geçici ve aldatıcı bu hayatın daha kötü versiyonunda zaten yaşayamazdık demiştir.⁸⁵ Schopenhauer'ın böyle düşünmesinin nedenlerinden biri de Hint felsefesinin etkisi altında kalmış olmasıdır. Bu etki nedeniyle yaşamın esasının acı olduğunu ve bu durumun da arzuların dolaylı olarak oluştuğunu düşünen Schopenhauer, arzularımızdan kurtulmadıkça acı çekmeye devam edeceğimizi ifade etmiştir.⁸⁶ O, kurtuluşun ahlakta ve sanatta olduğunu savunmuştur.⁸⁷

Schopenhauer'ın dünyanın yanıltıcı olduğu söylemi, dünyanın düşünen sujenin sürekli değişen tasarımından oluştuğunu düşünmesinden ileri gelir. Asıl özün ise filozoflar tarafından keşfedilebileceğini savunur.⁸⁸

⁸³ a.g.e., ss. 114-120.

⁸⁴ Werner, a.g.e., s. 110.

⁸⁵ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 128.

⁸⁶ Werner, a.g.e., s. 46.

⁸⁷ a.g.e., s. 49.

⁸⁸ a.g.e., s. 46.

Schopenhauer, temel ilkenin irade olduğunu ve iradenin de sadece insan iradesi değil dünya iradesi olduğunu ifade etmiştir. Sebepler ilkesine bağlı olmayan irade ise akla sahip değildir. Bu yüzden de iyiyi oluşturamaz. Akıl sonradan gelmiştir. Hayat sadece canlıların türünün devamı için mücadele etmesinden oluşur. Schopenhauer'a göre yaşayanlar sadece acı çekerler.⁸⁹ Yaşama iradesi yalnızca canlıları kendi aralarında çatışmaya sokar.

Kendisi de dünyanın yaşanmaya değer taraflarını söylemesinden dolayı mümkün olan en kötü dünya görüşü sıklıkla eleştirilen Schopenhauer'a, aklın olmadığı bir yerde sanat ve ahlakın nasıl olacağı sorularak itiraz edilmiştir.⁹⁰

İyimserliğin şeytanice olduğunu düşünen Schopenhauer, İlk Çağ düşünürlerinin aksine iyiliğin kötülüğün yokluğu olduğunu savunmuştur. Ona göre iyiliğin gerçekliği yoktur.⁹¹

19. yüzyıl'daki önemli isimlerden biri de Nietzsche (1844-1900)'dir. O, diğer filozoflardan ayrı olarak iyi ve kötü kavramlarının tarihte ortaya çıkışını sınıf farklılıklarına bağlamıştır. O'na göre "iyi" sözcüğü, aristokrat sınıfının kendilerini alt tabakadan ayrı göstermek için kullandıkları bir kavram olmuştur. Bu soylular, kendilerinden olmayanlar için ise fena sıfatını kullanmışlardır.⁹²

Nietzsche, iyi/kötü karşıtlığının iyi/fena karşıtlığına tepki olarak doğduğunu ifade etmiştir. Ruhban aristokratlar, zamanla iyi ve kötü kategorisini tersine çevirmişlerdir. Zayıf oldukları için soylulara karşı başka türlü savaşımayan ruhbanlar, onlardan bu şekilde manevi bir intikam almışlardır. Artık yoksul, güçsüz, gariban olan iyidir ve soylular zalim, açgözlü ve kötüdür. Nietzsche, bu yeni değer sistemini yaratanların en büyük örneğinin Yahudiler olduğunu söylemiştir. Yahudiler, ahlakta köle ayaklanmasını başlatmışlardır. Bu noktada Nietzsche'in söylemlerindeki en önemli kavramlardan biri olan hınç olgusuyla karşılaşılır. Hınç, köle ayaklanması için en gerekli olan temeldir.

⁸⁹ a.g.e., s. 47.

⁹⁰ a.g.e., ss. 52-53.

⁹¹ a.yer

⁹² Bernstein, ag.e., s. 133-134.

Nietzsche, suçluluk duygusunu da tarihsel bir yorumla açıklamıştır. Geçmişte borçlu ile alacaklı arasındaki zorunlu ilişkinin içselleşmesinden dolayı insanın sorumlu bir varlık haline gelmesi, zamanla suçluluk bilincini de ortaya çıkarmıştır. İnsan; düşmanlık, saldırganlık gibi içgüdülerinin kendi içine dönmesiyle vicdan azabı duygusunu yaşamaya başlamıştır. Nietzsche, vicdan azabının aslında gelecek için umut vadeden bir hastalık olduğunu iddia etmiştir.⁹³

Nietzsche'nin bu düşünceleri, evrensel ahlak anlayışının eleştirisidir, geleneksel iyi/kötü yaklaşımlarına bir tepkidir. Bu eleştirisiyle, klasik ahlak anlayışının tehlikeli ve yaratıcı yönünü ortaya sermeye çalışmıştır. Ona göre bu iyi/kötünün oluşma süreci de aslında insanın derinlik kazanmasına neden olmuş ve hayatı zenginleştirmiştir. İnsanı kötüleştiren bu süreç onu diğer canlılardan üstün hale getirmiştir.⁹⁴

Nietzsche'ye göre geleneksel iyi ve kötü ahlak anlayışının devam etmesi insanlığı, onun Zerdüşt'te bahsettiği "son insan"ın zaferi olan nihilizme götürecektir. Eğer ahlak bir istenci ifade etmeye devam edebilirse, ancak bu nihilizm karşısında savaşı kazanabilir. Bu istenç bir hiçlik ve yaşamdan tikslenme istencidir. Nietzsche, bu istencin yaşamı zenginleştiren yaratıcı bir istence dönüştürülmesi gerektiğini söylemiştir. Bunun için de denetimli bir hıncı savunmuştur.⁹⁵

Kötülük konusunda felsefi iyimserliği ve kötümserliği sentezlediğini düşünen filozof Eduard Von Hartmann (1842-1906) ise, insanın bencilliğine rağmen tarihin ilerlemeci olduğunu savunmuştur. Çünkü, ona göre mutlak olanın içinde gerçeküstü mutlak irade ve mutlak ide ile mantıksal ve akli ilke vardır. Dünya, varoluşsal olarak irade ile meydana geldiği için kötüdür. İnsan, yaşam boyunca bir yanılısma bedeli ödemiştir. Hartmann'a göre yanılısma, Antik Çağ'da mutluluğu dünyada bulacağımıza dair, Hıristiyanlık'ta mutluluğu ahirette bulacağımıza dair ve son olarak dünyada gelecek nesiller için mutluluğu sağlama yanılısması olmak üzere üç aşamalı olmuştur. Son insan, mücadelesinin boşa olduğunu idrak edip hiçliğe yönelirse ve bütün iradeyi bozma kararı

⁹³ a.g.e., ss. 152-154.

⁹⁴ a.g.e., ss. 143-144.

⁹⁵ a.g.e., ss. 154-164.

alırrsa kurtuluşa erecektir. Bu şekilde Hartman'ın düşüncesine göre önceden irade için çalışan ide, artık dünyayı mümkün en iyi dünya haline getirecektir.⁹⁶

20. yüzyıl'da ise kötülük problemini en iyi betimleyenlerden biri John Mackie (1917-1981) olmuştur. O, problemi şöyle tanımlamıştır:

“Kötülük problemi en basit şekliyle şudur: Tanrı'nın mutlak kudreti vardır; Tanrı bütünüyle iyidir ve buna rağmen kötülük vardır. Bu üç önermeden herhangi ikisinin doğru olması durumunda üçüncüsü yanlış olacağından bu üç önerme arasında [mantıksal] bir çelişkinin var olduğu görünmektedir. Fakat bu üç önerme aynı zamanda çoğu teolojik düşüncenin yapı taşlarıdır. Teolog her üçüne bağlı kalmak durumundadır; fakat öyle görünüyor ki, tutarlı olarak bağlı kalamaz.”⁹⁷

Kötülük problemine çözüm bulmak için söylenen, insanın özgür iradesiyle iyiyi veya kötüyü kendi seçtiği savına karşı çıkan Mackie, “eğer Tanrı insanı özgür iradesini kullandığında bazen iyi olanı bazen kötü olanı tercih edecek şekilde yarattıysa, neden insanı özgürce daima iyiyi seçecek şekilde yaratamamıştır?”⁹⁸ demiştir.

Kötülük olmasaydı iyilik olmazdı görüşüne de itiraz eden Mackie, bunun Tanrı'nın haklı çıkarılmasına yetmeyeceğini ifade etmiştir.⁹⁹ O, dünyada iyiliklerin kötülüklerden sayıca fazla olmasını da ikna edici bulmamıştır.¹⁰⁰

Martin Heidegger (1889-1976) ise kötülüğün özgürlüğün gereği olduğunu düşünen filozoflardandır. O, kötülüğün insanın Tanrı'yı karşısına alan ruhunda gerçekliğine kavuşacağını iddia etmiştir.¹⁰¹

Mackie'yi eleştirerek kötülük problemini açıklamaya çalışan Alvin Plantiga ise düşüncelerini şöyle ifade etmiştir:

⁹⁶ Werner, a.g.e., s. 56-57.

⁹⁷ J . L . Mackie , 'Evil an d Omnipotence' , [Mind 64 , 1955), The Problem of Evil: Selected Readings, ed . M.L. Peterson , Notre Dame : University of Notre Dame Press., 1992, s. 47; aktaran Akdemir, a.g.e., s. 29.

⁹⁸ Mackie , 'Evil an d Omnipotence', s. 97; aktaran Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 47.

⁹⁹ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 43.

¹⁰⁰ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 58.

¹⁰¹ Bernstein, a.g.e., s. 115.

“Bir kimse, ne daha büyük bir iyiliğe neden olacak bir kötülüğü engellediği için ahlak açısından kusurlu, ne de daha büyük bir kötülüğe neden olacak bir iyiliğe izin verdiği için ahlak açısından kusurludur.”¹⁰²

Quentin Smith, kötülük problemini farklı bir biçimde ele almıştır. O daha çok yaşam mücadelesinin kötü olduğu noktasından hareket etmiştir. Ayrıca, Smith gibi ateist yazarlar, Tanrı'nın gücü sınırlandırılmadıkça kötülük probleminin çözülemeyeceğini dile getirmişlerdir.¹⁰³

Yakın zamandaki bir diğer düşünür ise Marilyn McCord Adams (1943-2017)'dir. Varlıkların idelerden ayrı bir gerçekliğinin olduğu bağlamında realizmi savunduğunu ve felsefi teorilerin evrensel olarak kanıtlanamayacak olmalarına karşı ise kuşkuculuğu benimsediğini belirtmiştir. Adams, kuşkucu realizmi onaylamaktadır. Felsefi görüşlerin de dini inançların da kanıtlanamaması bile kendi içinde tutarlı olabileceğini kabul eden Adams, bunlara inanan insanların inançlarından dolayı yargılanmasını doğru bulmamıştır. O, inançların kalple alakası olduğunu düşünmüştür.¹⁰⁴

Adams, kötülük problemi hakkında probleme getirilmeye çalışılan çözüm çabalarının yetersiz olduğunu iddia etmiştir. Evrensel ve tüm kötülük çeşitleri için tatmin edici bir çözümün olmadığını düşünen Adams'a göre, Augustine metafizik iyiliklerin, Plantiga ise global iyiliklerin savunucusudur. O, kötülük hakkında konuşan filozofların yanlış kabullere dayandığını söylemiştir. Adams, filozofların iyiliği sadece ahlaki olarak algılamalarında ve bu yüzden Tanrı'nın da ahlaki olarak belli sorumluluklara sahip olduğunu düşünmelerinde hatalı olduklarını savunmuştur. Ona göre Tanrı, yaratırken mükemmel ve en ahlaki şekilde yaratmak zorunda değildir. Ne kadar Tanrı'dan iyilikler beklenirse de ve her ne kadar Tanrı iyi bir Tanrı olsa da insan aklının ve seküler ahlaki anlayışların ölçütleri doğrultusunda bir iyiliğe Tanrı'yı mecbur etmek, insan aklının Tanrı'nın üzerinde olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Tanrı'nın fiillerinin esas sebeplerini bilemeyeceğimizi düşünen Adams, iman için söz konusu olduğunda “neden” sorusunun değil “nasıl” sorusunun ön planda olması gerektiğini söylemiştir. Adams, bu

¹⁰² Alvin Plantiga, *God and Other Minds*, Cornell U.P., 1967, s. 118: aktaran Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 36.

¹⁰³ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, ss. 34-35.

¹⁰⁴ Akdemir, a.g.e., ss. 43-45.

düşüncelerinden dolayı kötülüğe gizem katmakla, akli arka planda bırakmakla ve Tanrı'yı anlamaya çalışmamakla eleştirilmiştir.¹⁰⁵

Adams, kötülük sorunun öznel olarak aşılabileceğini düşünmüş, bunun da iki yolla olabileceğini iddia etmiştir: Birey, yaşadığı kötülüklerden daha fazla sayıda iyilik yaşadığını görmesi üzerine kötülükleri hazmedebilir. Bu iyiliklerin de yaşadığı kötülükler sayesinde olduğunu görmesiyle kötülükleri aşabilir. Stewart Sutherland, Adams'ın bu görüşlerini göreceli olmakla eleştirse de Adams, düşüncelerinin pratikte öznel olsa da teoride nesnel olduğunu söyleyerek kendisini savunmuştur. Adams, kötülüklerle karşı bu teorisinin yanında, insanın kendisinin de hayatına anlam ve değer katması gerektiğini ifade etmiştir. Bu da ona göre Tanrı'nın iyiliğine ve ahirete inanarak yapılabilir.¹⁰⁶

Adams'a göre iyiliğe ulaşmanın yolu Tanrı'yla kurulabilecek ilişkilere bağlıdır. Bu ilişki yollarından biri yaşanan acılarda Hz. İsa ile özdeşlik kurarak insanın Hz. İsa'ya yakınlaştığını düşünmesidir. Diğer yol ise Tanrı'nın çekilen acılar karşısında tahmin edilemeyecek seviyede insana ahirette mukabelede bulunacağını bilmektir. Üçüncü yol ise Tanrı'nın varlığını müşahede ederek O'nunla bütünleşmektir.¹⁰⁷

Tanrı'nın kullarını severek yarattığını düşünen Adams, kötülüklerin de insana Tanrı'nın sevgisini daha fazla kazanmak için yol açtığını iddia etmiştir. Kötülüklerin meta-psikolojik işlev de gördüğünü söyleyen Adams, insanın bu kötülükler sayesinde nefsanî boyuttan özsel boyuta yükseldiğini düşünmüştür. Bu özsel boyut da Hz. İsa'yla daha fazla özdeşleşilmesinin yoludur. Adams, çarmıha gerilme vakasının da Tanrı'nın sevgisiyle alakası olduğunu belirtmiş, orada Tanrı'nın tüm insanlarla bütünleştiğini ifade etmiştir.¹⁰⁸

20. yüzyıl'da kötülük problemine bakışı radikal bir şekilde değiştiren ve Lizbon Depremi'nden daha sarsıcı bir biçimde düşünürleri etkileyen tarihin en korkunç olaylarından biri yaşanmıştır. Nazi Almanya'sının faili olduğu Holocaust'un, genelde

¹⁰⁵ a.g.e., ss. 83-90.

¹⁰⁶ a.g.e., ss. 98-105.

¹⁰⁷ a.g.e., ss. 107-108.

¹⁰⁸ a.g.e., ss. 111-118.

Almanya'nın Rusya'yı işgali ile başladığı söylenir. Hitler, Yahudileri hem bir tehlike hem de aşağı bir sınıf olarak görüyordu. Bu sebeple, önceleri yoğun baskı altına aldığı Yahudileri, II. Dünya Savaşı'nda aşamalı olarak katletme eyleminde bulunmuştur. Rusya'yı işgal etmeye çalışırken yol boyunca yakaladıkları Yahudi erkekleri öldüren Almanlar, daha sonra planlı bir şekilde toplama kampları yapmaya karar vermişlerdir. İlk olarak 1941'de Auschwitz'de Yahudileri gaz odalarında öldürmüşlerdir. Daha sonra 1942'de Wansee Konferansı'nda planladıkları "Nihai Çözüm" projelerini devreye sokmuşlardır. Avrupa'daki Yahudilerin listesini hazırlamışlar ve onları yeni yerleşim yerlerine götürmek vaadiyle toplama kamplarında birleştirmişlerdir. Daha kamplara ulaşmadan binlercesi yollarda ölmüştür. Kampa geldiklerinde ise hastalar, yaşlılar ve çocuklar direkt gaz odalarına götürülmüş, geri kalan sağlam insanlarda hem çeşitli deneylere maruz kalmışlar hem de ağır işlerde çalıştırılmışlardır. Bu korkunç olay, kötülük hakkındaki felsefi düşünceleri de derinden etkilemiştir.¹⁰⁹

Holocaust'tan etkilenen düşünürlerden biri de Yahudi kökenli Fransız filozof Emmanuel Levinas (1906-1995)'tir. Auschwitz'den sonra hala bir mutlak emirden veya ahlaktan bahsedebilir miyiz diye soran Levinas, teodisenin sadece bir cazibe olduğunu düşünmüştür. Teodiseyi cazip kılan, Tanrı'yı masum kılması ve acılara bir anlam vererek daha dayanılır hala getirmesidir. Levinas, acıları kolaylaştırmak bağlamında teodiseye seküler de bir anlam yüklemiştir.¹¹⁰ O, teodisenin "kendinden emin olan, bununla birlikte varlığa içkin olan İyi'nin etkililiğiyle, doğal ve tarihsel adaletsizlik, savaş, sefalet ve hastalık yasalarının basit oyunu ile gözle görülür zafere çağrılan ateist bir ilerlemeciliğin nüvesinde sulandırılmış bir biçimde"¹¹¹ hala gündemde olduğunu ifade etmiştir. Yine de entelektüel açıdan bakıldığında teodisenin artık mümkün olmadığını iddia etmiştir.¹¹²

Levinas, karşılıksız bir biçimde bireyin ötekine (komşusuna) olan sorumluluğunu savunan bir etik anlayışı geliştirmiştir. İnsanın komşusunun çektiği acıları temellendirmeye çalışması anlamında teodiseyi zalimce bulmuştur.

¹⁰⁹ Muhsin Akbaş, *Yahudi Düşüncesinde Holocaust ve Tanrı*, Ankara: Ayraç Yayınevi, 2002, ss. 71-72.

¹¹⁰ a.g.e., ss. 211-212.

¹¹¹ a.g.e., s. 212.

¹¹² a.yer

Levinas, kötülüğün fenomenolojisinden bahsederken aşırılık olarak kötülük, niyet olarak kötülük ve kötülüğün kini momentleri üzerinde durmuştur. Özü itibariyle zaten aşırılık olan kötülük, akılla anlaşılamazdır. Aşkın olan kötülük karşısında takınılabilecek etik tavır, ötekinin acısının sorumluluğunu üstlenmektir. Niyet olarak kötülük ise kötülüğün amaçlılığıdır. Kötülük, insanın hep peşinde gibidir ve bu sebeple Levinas'a göre etik, ontolojiden bile önce gelir. Kötülüğün kini veya dehşeti ise insanı etik davranmaya çağıran bir etki meydana getirir.¹¹³

Bir başka sorumluluk etiği öneren filozof da Hans Jonas (1903-1993)'tır. Hans Jonas, kadiri mutlak olmasa da en azından iyi ve şefkatli bir Tanrı'nın var olduğuna inanmıştır. Özgürlük fikrini de savunan Jonas, ahlak teorisinde gönüllükten bahsetmiştir fakat modern teknoloji çağında artık gönüllüğün yetmediğini ve ahlakın zorunluluk olarak ele alınmasının kurtarıcı olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁴ Bu da ona göre yeni bir etik anlayışını gerektirir.

Jonas da Holocaus'tan sonra teodiselerin yetersiz olduğunu savunan düşünürlerdendir. Tanrı kavramının şüpheli hale gelmesinden dolayı, Tanrı hakkında bazı fikirler geliştirmiştir. Ona göre Tanrı dünyayla birlikte hala oluşum içerisinde olan, yaşananlardan etkilenen, bu yüzden insanın ona bağımlı olduğu gibi O da insana bağımlı olan ve acı çeken bir Tanrı'dır. Jonas, bu fikriyle insanın sonsuz sorumluluğunu savunmuştur. Sorumluluk insanların üzerindedir ve yaşanan her kötülük de insan sebebiyledir. Bu sorumluluk sadece insanın insana karşı sorumluluğu değil Tanrı'ya karşı da sorumluluğudur.¹¹⁵

Hannah Arendt (1906-1975) de kendisini her ne kadar felsefeci olarak saymasa da Nazilerin zulmünü deneyimlemiş ve durumun vehameti hakkında düşünmüş en önemli isimlerden biri olduğu için onun görüşleri de konu itibariyle önem arz etmektedir. Arendt, "Kötülük sorunu Avrupa'da savaş sonrası entellektüel yaşamın temel meselesi olacak" demiştir.¹¹⁶

¹¹³ Bernstein, a.g.e., ss. 218-223.

¹¹⁴ a.g.e., ss. 230-239.

¹¹⁵ a.g.e., ss. 243-247.

¹¹⁶ a.g.e., s. 256.

Arendt'in temel tezleri, radikal kötülük ve kötülüğün sıradanlığı görüşleridir. Radikal kötülüğün, insanları insanlar olarak gereksiz kılmakla alakası olduğunu düşünen Arendt, bunun kadiri mutlak olma arzusunda olan insanlardan kaynaklandığını savunmuştur. Ayrıca o, geleneksel ahlaki kuralların da 20. yüzyıl'dan sonra yetersiz kalmaya başladığını dile getirmiştir. Bu yüzyılın farkı, insan topluluklarının kıymeti olmayan, gereksiz yığınlar gibi muamele görmesidir. İnsan haklarını eleştiren Arendt, sorunun insanların herhangi bir haktan yoksun bırakılarak ezilmeleri değil, artık insanların ezilmek bile istenmeyecek kadar umursanmaması olduğunu söylemiştir. Bu durum, birilerinin kadiri mutlaklık amaçları için insanların kendiliğindenliğinin ortadan kaldırılmasıyla ortaya çıkmıştır.¹¹⁷

Arendt, tehdit altındaki çoğulluğun en temel hakkının bir topluluğa ait olmak olduğunu ifade etmiştir. Nazilerin kamplardaki insani dayanışmayı engelleyebilecek kadar insanların tüzel ve ahlaki tarafını öldürebilmesi, Nazilerin onları daha fazla kontrol edebilmesini sağlamıştır. Çünkü, bu şekilde kişilerin kendiliğindenliklerini de öldürebilmişlerdir. İnsanları hayvanlardan aşağı kılmak Nazilerin uyguladığı deneylerden biri olmuştur. Bu radikal kötülük, kadiri mutlaklık düşüncesinden dolayı Tanrı'yı bile rakip gören liderlerin kibrinden kaynaklanmıştır.¹¹⁸

Zamanla fikirlerini değiştiren Hannah Arendt, kötülüğe radikal demenin aslında onu yüceltmek olduğunu düşünmüştür. Kötülüğün sıradan insanlar tarafından gerçekleştirildiğini fark eden Arendt, zalim Nazi projelerinin uygulayıcılarının da aslında sıradan insanlar olduklarını dile getirmiştir. Kötülükler, çok büyük bir tehlikeye bile yol açsalar, düşünce konusu yapıldığında konuşulabilecek bir derinlikleri yoktur. Tam olarak sıradandırlar.¹¹⁹

Arendt'e göre, ahlaki standartların çöktüğü bir çağda sadece doğru yargılama yetisine sahip insanlar, kendilerini bu çöküşten kurtarabileceklerdir ve bu yetiye sahip olmak için başkasının gözünden düşünmeyi öğrenmek gerekir.¹²⁰

¹¹⁷ a.g.e., ss. 255-260.

¹¹⁸ a.g.e., ss. 260-265.

¹¹⁹ a.g.e., s. 271.

¹²⁰ a.g.e., ss. 276-279.

Yahudi katliamıyla ilgili konuşan isimlerden biri de Eugene Borowitz (1924-2016) olmuştur. Borowitz, “Böyle bir felakete izin verebilen, o esnada sessiz kalabilen ve o sürüp giderken yüzünü gizleyebilen bir Tanrı, inanmaya değer değildi. Elbette Onun hakkındaki anlayışımızın bir sınırı olabilir, ancak Auschwitz sebepsiz yere anlayışın askıya alınmasını gerektirdi. Bu kadar çok kötülük karşısında iyi ve kadir-i mutlak (*powerful*) bir Tanrı, hiç de izah edilebilir gibi değildi. Bu yüzden insanlar, ‘Tanrı öldü’ dediler.”¹²¹ ifadeleriyle teodiselerin hiçbir anlamının kalmadığını ifade etmiştir.

Holocaust’tan sonra Hegel’in ilerlemeci tarih anlayışı da Nietzsche’nin dünyayı kötülükleriyle isteme düşüncesi de kabul edilemez. Hatta kötülüğü savunmak için acıların ruhu güçlendirdiği fikri de bu vahim olaydan sonra onaylanamaz.¹²²

Steven C. Caton, Irak’ta Ebu Garip hapisanesinde ABD askerleri tarafından insanlara uygulanan işkenceleri, üzerinde düşünülmesi gereken bir konu olarak ele almıştır. Hannah Arendt’in kötülüğün sıradanlığı kavramını burada da göreceğimizi söyleyen Caton, o işkenceleri uygulayan Amerikan askerlerinin de sıradan insanlar olarak ne yaptıklarının tam farkında olmadığını ifade etmiştir. Caton, bu olaydan sonra diğerlerine olan sorumluluğumuzun önemini bir kez daha vurgulamıştır. Fakat, bunu da yeterli görmemiştir. Kişilerin sorumluluk etiğini uygulayabilecek iradeye de sahip olması gerektiğini düşünmüştür. O, yönelimsel bir iradeyi önemsemiş ve eğitilebilirlik ve disipline önem atfetmiştir. İnsanlara, ahlaki düşünme ve eylem tarzını aşılama gerektiğini savunmuştur.¹²³

¹²¹ Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 2.b., İstanbul: Furkan Yayınları, 2014, s. 27.

¹²² Neiman, a.g.e., ss. 297-306.

¹²³ Steven C.Caton, “*Ebu Garip ve Kötülük Problemi*”, çev. Zeynep Serinkaya, Cogito Dergisi 86, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017, ss. 240-260.

İKİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK PROBLEMİNE FARKLI YAKLAŞIMLAR VE ÇÖZÜM ARAYIŞLARI

Felsefe tarihinin en derin, en karanlık ve en çözülemeyen problemlerinden biri olan kötülük problemi etik, özgürlük, teoloji gibi pek çok konuyla bağlantılıdır. Evreni, insanı, Tanrı'yı sorgulayan, bir dine inanan veya inanmayan herkesi yakından ilgilendirmektedir.

Kötülüğün mahiyeti, kapsamı, çeşidi konusunda hemfikir olunamasa da üzerinde uzlaşılan ortak bir durum vardır: Kötülüklerin var olduğu gerçeği. Her insanın hayatında maruz kaldığı veya sebep olduğu kötülükler vardır. Kötülükle yüzleşmek, bazı insanları kötülüğü sorgulamaya, kötülüğün kökenini aramaya ve yaşadıklarına bir anlam bulma çabasına itmiştir.

Kötülük olgusunu sorgulamaya başlayanlar, bu olgunun Tanrı inancıyla olan ilişkisini de irdelemeye çalışmışlardır. Tanrı felsefede genellikle, her şeyi düzene sokan bir güç olarak anlaşılmıştır. Tanrı en mükemmel, en ideal, en iyi, en adaletli ve en merhametli olandır. Sadece felsefede değil dinlerde de yaratıcı kavramı böyle düşünülmüştür. Hristiyanlık'ta çocuklarına sevgi gösteren bir baba olarak düşünülen Tanrı İslam'da en mükemmel, en güçlü ve en merhametli olarak bilinir. Her şeyi O'nun yarattığına inanılan kusursuz bir Tanrı düşüncesiyle, kusurlu ve kötülüklerle dolu bir evrenin bağdaştırılamaması sorunu felsefede kötülük problemi denilen meseleyi doğurmuştur.

Kötülük sorunu, ateistler, çok-tanrı dinler veya dualist inançlarda problem olarak görülmez. Ateizmde zaten kötülükler doğadan veya insandan bilinir. Çok-tanrıciilerde, Tanrılar kusursuz olarak görülmedikleri için problemin Tanrı ile ilişkilendirilmesi açısından onlarda da bu problem sorun haline gelmez. Zerdüştlük gibi

dualist dinlerde ise iyi ve kötü olan iki Tanrı'nın varlığına inanıldığı için kötülüklerin nereden geldiği baştan bellidir.¹²⁴

Kötülük problemi, tarihte ilk olarak Epiküros tarafından formüle edilmiştir. Bu nedenden dolayı bu formülasyon “Epiküros Bilmecesi” ya da “Epiküros Çıkmazı” olarak da anılmaktadır. O, bu formülasyonunu şu şekilde ifade etmiştir:

“Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da, gücü mü yetmiyor? O halde güçsüzdür. Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor? O halde, iyi niyetli değildir. Hem güçlü hem de iyi ise, bu kadar kötülük nereden geliyor?”¹²⁵

Bu problemi yüzlerce yıl sonra İngiliz filozof David Hume da benzer şekilde sunmuştur:

“Epiküros’un eski soruları hala yanıtlanmamıştır...(Tanrı) kötülüğü önlemek istiyor da gücü yetmiyor mu? O halde erksizdir. Gücü yetiyor da istemiyor mu? O halde kötücüdür. Hem gücü yetiyor hem istemiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?”¹²⁶

Düşünce tarihi boyunca farklı düşünürler tarafından farklı şekilde gündeme getirilmiş olan kötülük problemi, temelde Tanrı'nın tamamen iyi ve sınırsız kudrete sahip olmasının, kötülüklerin varlığı gerçeğiyle bağdaştırılamamasından kaynaklanır.

Bu problem beraberinde başka birçok sorunu da getirmiştir ve asırlarca filozoflar bu problemlere değişik çözümler aramışlardır. Tanrı'nın var olup olmadığı, Tanrı varsa sıfatlarının mahiyetinin ne olduğu, insanın gerçekten özgür iradeli olup olmadığı gibi pek çok sorun bu meseleden dolayı dolaylı olarak defalarca masaya yatırılmıştır.

Kötülük sorunu polidaimonizm ve deizm gibi inançlarda probleme sebep olmaz. Fakat monoteist ve Tanrı'nın her şeye gücü yettiğine ve O'nun sınırsız iyi olduğuna inanan tüm dinlerde bu problem sorun teşkil eder. Bu sorun teizm inanan insanlarda kafa karışıklığına, belirsizliğe, hayal kırıklığına hatta teizmden vazgeçmeye bile neden olabilmektedir. Bu nedenle kötülük problemi için Hans Küng, “ateizmin kayası” demiştir. Richard Swinburne ise bu problem için “teizm ve Tanrı'nın var olduğu doktrini için her zaman merkezi bir güçlük” ifadesini kullanmıştır.¹²⁷

¹²⁴ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, 22.b., Ankara: Adres Yayınları, 2015, s. 366.

¹²⁵ Orhan Hançerlioğlu, "Kötülük", *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, C.3, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993, s. 330.

¹²⁶ David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979, s. 165.

¹²⁷ Akdemir, a.g.e., s. 17.

Bazı inançlı kimseler her şeye rağmen inanmaya devam edebilmek için teodiselerden faydalanmaktadırlar. Bazıları ise böyle bir sorgulamaya gerek duymayarak imanlarını korumaya devam etmektedirler. Hatta kötülükler karşısında daha fazla dini inancına sarılan insanlar da olmaktadır.

Kötülük problemi sadece teorik yönü olan bir konu değildir. Nelson Pike (1930-2010), “kötülük problemi [salt] teolojik bir bilmece değildir. O her duyarlı dindarın ruhuna işlenmesi gereken bir problemdir” diyerek meselenin pratik yanına da işaret etmiştir.¹²⁸

Bu problem felsefede genel olarak üç farklı zeminde tartışılmaktadır:

1. Varoluşçu Yaklaşım
2. Mantıkçı Yaklaşım
3. Olasılıkçı Yaklaşım

1. KÖTÜLÜK PROBLEMİNE ÇEŞİTLİ YAKLAŞIMLAR

1.1. VAROLUŞÇU YAKLAŞIM

Kötülük probleminin tartışılma zeminlerinden biri de varoluşsal alandır. Varoluşçu yaklaşım, genelde teorik olarak incelenen kötülük sorununun, pratik tarafının ağır bastığı versiyonudur. Nelson Pike (1930-), bu sorunu, her duyarlı dindarın ilgilenmesi gereken bir problem olarak düşünürken aslında problemin varoluşçu yaklaşılan versiyonuna dikkat çekmiştir.

Kötülük problemine varoluşçu yaklaşımda, hayatın gerçekleri açısından durum değerlendirilir. Kötülüklere maruz kalmış birinin, Tanrı ve hayat hakkındaki düşünce ve tavırlarını değiştirmesi, varoluşsal kötülük problemidir.¹²⁹

Kişinin, yaşadığı olumsuz durumlar karşısında dini inkar etmese bile yaratıcıya öfkelenmesi ve onu protesto etmesi bağlamında yaşadığı duygusal ve öznel durum

¹²⁸ a.yer

¹²⁹ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 35.

varoluşsal bir problemdir. Buna verilebilecek en kuvvetli örneklerden biri, Dostoyevski'nin Karamazov Kardeşler eserindeki İvan'ın ifadeleridir:

“Ebedi mutluluğu istemiyorum, insanları sevdiğim için istemiyorum bunu. Öcü alınmamış ıstıraplar arasında kalayım daha iyi. Haksız olsam bile, öcü alınmamış ıstırabım, yatışmamış öfkem içimde kalsın, razıyım. Evet, bu ebedi mutluluğa pek büyük paha biçmişler, bizim kesemize göre değil ona giriş. Bu yüzden, giriş biletini ona vermek için acele ediyorum. Dürüst bir insansam elden geldiğince acele etmeliyim. Ben de yapıyorum bunu. Tanrı'yı inkar ettiğim falan yok, Alyoşa, sadece saygılarımla biletimi geri veriyorum ona...Tutalım ki, sonunda insanları mutlu etmek, onlara barış, huzur vermek amacıyla kişiöğlunun kaderinin yapısını yükselten sensin, bunun için sadece küçük bir yaratığa, sözgelişi yumrukcuqlarıyla göğsünü yumruklayan çocuğa ıstırap çektirmen, onun öcü alınmamış bu gözyaşları üzerine de bu yapıyı kurman gerekirse, böylesine koşullar altında bu yapının mimarı olmayı kabul eder miydin? Cevap ver, yalan da söyleme!”¹³⁰

Jean Paul Sartre, Albert Camus gibi isimlerin eserlerinde de kötülüklerden dolayı Tanrı'nın inkar edilmesinin ya da protesto edilmesinin örnekleri görülebilir. Mesela; Albert Camus, kötülükler sebebiyle Tanrı'yı reddettiğini ifade etmiştir. Ona göre Tanrı gerçekten olsaydı, ölüm gibi kötülükler olmazdı. Çünkü, o “haklı olan asla öldürmeyendir. Bu demektir ki Tanrı olamaz.”¹³¹ demiştir.

Tanrı'ya karşı bireysel bir tavır içerisinde olmanın arkasında, sadece yaşanan veya gözlemlenen kötülükler değil aynı zamanda kişilerin sahip olduğu teorik arka planlar da etkilidir. Bundan dolayı kötülük problemi, varoluşsal zeminden ziyade daha çok teorik alanda tartışılmıştır. Bu alan da kötülük problemine mantıkçı yaklaşım ve olasılıkçı yaklaşım olmak üzere iki sınıfa ayrılmaktadır.¹³²

1.2. MANTIKÇI YAKLAŞIM

Kötülük problemine mantıkçı yaklaşıldığında, sonsuz kudret sahibi, sınırsız iyi ve mükemmel olan bir Tanrı düşüncesiyle, evrendeki kötülüklerin, kusurların, yetkinsizliklerin mantiken çelişmesi söz konusudur. Tanrı'nın, kötülükleri önlemediğine göre ya zannedildiği gibi iyi olmadığı ya da kötülüklere engel olmaya gücünün yetmediği

¹³⁰ Fyodor Mihayloviç Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, çev. Ergin Altay, C.2., İstanbul: Altın Kitap Yayınevi, 1969, ss. 364–65.

¹³¹ Albert Camus, *Düşüş*, çev. Yalçın Tura, İstanbul: Varlık Yayınları, 1993, s. 94.

¹³² Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 37.

düşünülür. Ve eğer böyleyse güçsüz veya kötü bir Tanrı olamayacağına göre Tanrı'nın olmadığı da iddia edilir.¹³³

İlk defa Epikuros'un kötülük problemine mantıkçı açıdan baktığı söylenebilir. Tanrı ve kötülük arasındaki çelişki J. S. Mill, F. H. Bradley gibi ansiklopedistler ve John Mackie, H. J. McCloskey gibi filozoflar tarafından da dile getirilmiştir.¹³⁴ Mackie, "dinsel inançların sadece rasyonel destekten yoksun olduğu değil, onların pozitif olarak irrasyonel olduğu, temel teolojik doktrinlerin çeşitli kısımlarının birbiriyle tutarsız olduğu gösterilebilir"¹³⁵ diyerek kötülük probleminin mantıksal açıdan işlenmesinin gerekliliğini savunmuştur. O, bu problemi şöyle betimlemiştir:

"Tanrı her -şeye-gücü -yetendir, Tanrı tamamen iyidir; ve yine de kötülük vardır. Bu üç önerme arasında bir çelişki olduğu gözüküyor, öyle ki eğer onlardan herhangi ikisi doğru olsa üçüncüsü yanlış olurdu. Fakat aynı zamanda üçünün hepsi de çoğu teolojik pozisyonun asli parçalarıdır: Öyle görünüyor ki teologlar bu üçüne topluca bağlı kalmalıdır (must) ama tutarlı olarak bağlı kalamazlar (cannot consistently)"¹³⁶

Mackie, mantıksal kötülük problemi karşısında teistlerin verebileceği cevaplara engel olmak için bu problemin ilerde düşünsel uğraşlarla, eylemsel durumlarla veya bilimsel gelişmelerle çözülemeyeceğini ifade etmiştir. Bu yüzden, teistlerin rasyonel davranması durumunda ya Tanrı'nın iyi olmadığı ya da Tanrı'nın olmadığı sonucuna varacaklarını söylemiştir.¹³⁷

Mackie, savını kuvvetlendirmek için şunları da eklemiştir:

"İyilik kötülüğe karşıdır, şu şekilde ki iyi bir kimse, yapabildiği sürece kötülüğü daima elimine eder ve her-şeye-gücü-yeten'in yapabileceği şeylere hiç bir sınır yoktur."¹³⁸

Buradan da şu sonuca ulaşmıştır:

"İyi bir her-şeye-gücü-yeten kimse kötülükleri tamamen elimine eder" ve "iyi bir her-şeye-gücü-yeten kimse vardır önermesi ile kötülük vardır önermesi birbiriyle bağdaşmaz önermelerdir."¹³⁹

Kötülük problemine olasılıkçı yaklaşım, süreç içerisinde mantıkçı problemden daha fazla konuşulmaya başlanmıştır. Yine de birçok filozof tarafından kötülük

¹³³ Manafov, a.g.e., s. 51.

¹³⁴ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 37.

¹³⁵ a.g.e., s. 38.

¹³⁶ Mackie, 'Evil and Omnipotence', s. 90; aktaran Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 38.

¹³⁷ Manafov, a.g.e., s. 54.

¹³⁸ Mackie, 'Evil and Omnipotence', s. 90; aktaran Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 40.

¹³⁹ Mackie, 'Evil and Omnipotence', s. 90; aktaran Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 40.

problemine mantıksal açıdan yaklaşanlara da pek çok cevap verilmeye çalışılmıştır. Bunlar teodise ve savunmalar konusunda detaylı olarak incelenecektir.

1.3. OLASILIKÇI YAKLAŞIM

Kötülük problemine olasılıkçı yaklaşım tarzı, problem diğer yaklaşımlara göre daha az iddialıdır. Bu problem kesin olarak Tanrı'yı reddetmez fakat bu kadar kötülük karşısında O'nun var olma ihtimalinin az olduğundan bahseder.

Kötülük problemine olasılıkçı yaklaşım tarzını savunanlara göre Tanrı, her şeye gücü yeten, iyi ve her şeyi bilen bir Tanrı'ysa kötülükler daha büyük iyilikler için izin veriyor olabilir fakat bazı kötülükler başka iyiliklere neden olmadığına göre sanıldığı gibi bir Tanrı olmayabilir. Tanrı'nın var olma ihtimali azdır ya da O'nun varlığı makul gelmektedir.¹⁴⁰

Edward Madden ve Peter Hare kötülük problemine olasılıkçı yaklaşımı şu şekilde sunmuşlardır:

“Eğer Tanrı güçte ve iyilikte sınırsızsa niçin dünyada bu kadar çok gereksiz kötülük vardır? Eğer güçte sınırsızsa zorunlu olmayan kötülüğü ortadan kaldıracak, eğer iyilikte sınırsızsa onu ortadan kaldırmayı istemeli; ne var ki öyle yapmıyor. Anlaşılan O ya güçte ve iyilikte sınırlı ya da hiç yok.”¹⁴¹

Kötülük problemine olasılıkçı yaklaşımı savunanların düşüncesine göre, bazı filozoflar her ne kadar mükemmel bir alemin yaratılması için kötülüklerin gerekli olduğunu düşünse de bu gereklilik daha az ve daha şiddetsiz kötülüklerle de karşılanabilirdi. Evrendeki kötülüklerin bolluğu, çeşitliliği ve şiddeti o kadar fazladır ki bu kadar amaçsız ve gereksiz kötülük mevcudiyeti, insanların Tanrı'ya inanmasını zorlaştırabilir.¹⁴² Michael Martin, bu kadar fazla kötülüğün gerekmediğini ve bunların yeterli nedene sahip olamayacağını belirterek teizmin savunulamayacağını ifade etmiştir.¹⁴³

William Rowe da olasılıkçı yaklaşarak sorunu şu şekilde tanımlamıştır: Kötülük problemi, “Dünyamızdaki kötülüğün çeşitliliği ve bolluğunun, belki Tanrı'nın varlığı ile

¹⁴⁰ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 56.

¹⁴¹ Madden, Hare, *Evil and the Concept of God*, s. 3; aktaran Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 71.

¹⁴² Manafov, a.g.e., s. 56.

¹⁴³ a.g.e., s. 57.

mantiken tutarsız değilse de, yine de teistik Tanrı'nın var olmadığı inancı için rasyonel destek sağladığını savunan¹⁴⁴ bir kötülük problemi biçimidir. William Alston'a göre ise problem, “ bildiğimiz kadarıyla dünyadaki uyum ve uyumsuzluğun topyekün tasvirinin, dünyanın, en azından üstün gelecek şekilde iyi bir planın, en azından kısmen yerine getirilmesini temsil ettiği hipotezine, yeterince destek verip vermediğidir.”¹⁴⁵

Problemin daha net ve daha açıklayıcı tanımını ise şöyle yapılmaktadır:

“(1)Tanrı'nın var olduğunun hiçbir pozitif delili yoktur.

(2) Büyük bir bolluk içindeki kötülüğün varlığı, birisi, ya Tanrı'nın büyük bolluk içindeki kötülüğün varlığına izin vermek için yeterli sebebi olduğunu yahut da büyük bolluk içindeki kötülüğün mantıksal olarak zorunlu olduğunu varsaymadığı sürece, Tanrı'nın varlığını yanlışlar.

(3) Böyle yapmak için yinelenmiş girişimlere rağmen, hiç kimse kötülüğün büyük bolluk içinde var olmasına izin vermekte Tanrı'nın yeterli sebebi olduğuna ya da büyük bolluk içindeki kötülüğün mantiken zorunlu olduğuna inanmak için iyi bir neden sağlamamıştır.

(4) Rasyonel zeminlere dayalı olarak bir kimse, Tanrı'nın var olmadığına inanmalıdır.”¹⁴⁶

Bu tür düşünürler, kötülük problemine olasılıkçı yaklaşımın, sadece Tanrı fikrinin pek makul olmamasının nedeni değil, aynı zamanda ateizmin rasyonel kanıtı olduğunu da düşünmektedirler. James Cornman ve Keith Lehrer ise bu konudaki görüşlerini detaylı olarak şöyle sunmuşlardır:

“Eğer her-yönüyle-iyi, her-şeyi-bilen ve her-şeye-gücü-yeten biri olsaydınız ve içinde mutlu ve üzgün olan; hazdan hoşlanan; acıyı hisseden; sevgi, öfke, merhamet ve nefret ifade eden duygulu varlıkların bulunduğu bir evren yaratacak olsaydınız, ne çeşit bir dünya yaratırdınız? Her-şeye-gücü-yeten biri olarak, yaratması sizin için mantiken mümkün olan herhangi bir dünyayı yaratma gücüne sahipsiniz; her-şeyi-bilen olarak da, bu mantiken mümkün dünyalardan herhangi birini nasıl yaratacağınızı bilirdiniz. Hangisini seçerdiniz? Besbelli ki her-yönüyle-iyi olduğunuz ve yaptığınız her şeyde en iyi şeyi yapmayı isteyeceğiniz için, tüm mümkün dünyaların en iyisini seçerdiniz. O zaman tüm mümkün dünyaların en iyisini, yani mümkün olan en az miktarda kötülük

¹⁴⁴ William L. Rowe , *Philosophy of Religion: An Introduction* , Belmont, CA : Dickenson, 1978, s. 86; aktaran Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 64

¹⁴⁵ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 64.

¹⁴⁶ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 76.

içeren dünyayı yaratırdınız. Ve ıstırap, sıkıntı, acı, en açık kötülük türlerinden olduğu için, duyguların en az zarar gördüğü bir dünya yaratırdınız. Böyle bir dünyanın nasıl olacağını tahayyül etmeye çalışın. Bu gerçekten var olan, içinde yaşadığımız dünya gibi mi olurdu? Mantıken mümkün olan herhangi bir dünyayı yaratacak gücün ve nasıl yaratılacağına ilişkin bilgin olsa, bunun gibi bir dünya mı yaratırdın? Eğer cevabın “hayır” ise, ki öyle olmalı gibi gözüküyor, o zaman bu dünyadaki ıstırap ve acıdan doğan kötülüğün bu dünyayı Tanrı’nın yarattığını düşünen herhangi biri için nasıl bir sorun olduğunu anlamaya başlamalısın.”¹⁴⁷

Teizmi savunan düşünürler, tüm bu iddialara rağmen Tanrı’nın gerçek amacının ne olduğunu kesin olarak bilinemeyeceğini ve O’nun gerçekten mümkün dünyaların en iyisini yaratmayı isteyip istemediğinden hiçbir zaman tam olarak emin olunamayacağını savunurlar.¹⁴⁸

Kötülüklerin sayıca çok fazla olduğu iddiasına, Mehmet Aydın, alem hakkındaki malumatlarımızın bu sonuca ulaşmaya kafi olmadığını ve bu yüzden hiçbir zaman kötülüklerin iyiliklerden sayıca çok olup olmadığını bilinemeyeceğini söyleyerek karşı çıkmıştır.¹⁴⁹

2. TEODİSELER

Teodise sözcüğü, Grekçe’de Tanrı anlamına gelen “Theou” ya da “Theous” kelimesi ile adalet anlamı taşıyan “dike” sözcüğünün bir araya gelmesinden oluşmuştur. Kötülük problemi ile suçlanan Tanrı’nın masumiyetini öne sürmek ve bu problem karşısında Tanrı’yı haklı gösterebilmek amacıyla getirilen çözüm çabalarına teodise denmektedir. İlk olarak Leibniz, bu kavramı kullanmıştır.¹⁵⁰

Bir Tanrı’ya inanan düşünürlerin, Tanrı’yı temize çıkarma çabalarına kötülük probleminin tarihçesinden bahsedilirken yeri geldiğinde kısa kısa değinildi. Kötülük problemini çözmeye yönelik tüm arayışlardan ve bu girişimlerin tüm detaylarından bahsedilmeye çalışılması bu tezin sınırlarını aşabilir. Bu sebeple burada öncelikle felsefede öne çıkan teodiselerden bahsedilecektir. Din felsefesinde en çok konuşulan

¹⁴⁷ James VV. Cornman, Keith Lehrer, George S. Pappas, *Philnsophical Problems and Argumants*, New York; Macmillan, 1982, s. 251, 252 ; aktaran Yaran, *Kötülük ve Theodise*, ss. 57-58.

¹⁴⁸ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 59.

¹⁴⁹ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 11.b , İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2007, s. 216.

¹⁵⁰ Yaran, a.g.e, s. 79.

teodiseler; Augustine’ci teodise, Irenaeus’cu teodise, süreç teodisesi ve Nelson Pike’ın mümkün dünyaların en iyisi teodisesidir. Şimdi sırasıyla bu teodiseler ele alınacaktır.

2. 1. AUGUSTINE’Cİ TEODİSE

Augustine’ci teodise, adından da anlaşılacağı üzere St. Augustine tarafından geliştirilen bir teodisedir. Hristiyan düşünürleri asırlarca etkilemiş olan bu teodise, sonraki teodise girişimleri anlamak için temel bir niteliğindedir. St. Thomas ve John Calvin gibi isimler Augustine’in düşüncelerinin etkisi altında kalmışlardır. Günümüzde bile hala etkisi devam etmektedir.¹⁵¹

Augustine’in düşüncesine göre esas olan her zaman iyiliktir. Kötülükler, aslında iyiliklerin yokluğudur. Augustine, duyulur varlıkların aslında varlık ve yokluk sentezi olduğunu, gerçekliklerini tek gerçek Varlıktan yani Tanrı’dan aldıklarını söylemiştir. Bu sebeple, her varlık Tanrı’ya katılma sayılmakta ve Tanrı da iyi olduğu için her varlık iyi niteliğine sahip olmaktadır. Kötülük, Tanrı’nın olmaması demektir ki bu mümkün olmadığı için evrende kötülük yoktur.¹⁵²

Varlıkların, var olmak için belirli bir forma, ölçüye ve düzene ihtiyacı olduğunu söyleyen Augustine, bu bağlamda varlıkların kendi aralarında bir hiyerarşiye sahip olduğunu dile getirmiştir. Fakat John Hick, bu görüşü mantıksız bularak varlıkların arasında böyle bir derecelendirmeyi uygunsuz bulmuştur. Ayrıca Hick, madem evrende her şey iyi, o zaman cehennem de mi iyi diye sorarak Augustine’in görüşüne itiraz etmiştir.¹⁵³

Augustine düşüncesine göre, insanların başına gelen kötülükler, kendi günahlarından kaynaklanmaktadır. İnsanlar, özgür bir iradeye sahiptir ve bu özgür iradeyle kötülükler sebeptir. Doğal kötülükler ise işlenen günahlar sebebiyle Tanrı’nın kullarına verdiği bir cezadır. Augustine, kötülüklerin günah veya cezadan

¹⁵¹ Yaran, a.g.e., s. 90.

¹⁵² Zeki Özcan, *Agustinus’ta Tanrı ve Yaratma*, İstanbul: Alfa Yayınları, 1999, s. 112.

¹⁵³ Manafov, a.g.e., ss. 93-98.

kaynaklandığını düşünmüştür.¹⁵⁴ Fiziki kötülükleri, ahlaki kötülüklerin cezası olarak gören Augustine, doğal kötülüklerin insan var olmadan önce de gerçekleştiğinin bilgisi hatırlatılarak eleştirilir.

Augustine, Tanrı'nın tamamen kusursuz olduğunu ve sadece iyiliklerin sebebi olduğunu iddia etmiştir. Tanrı'nın yarattığı insanların da aslında mükemmel olduğunu dile getirmiştir. John Hick ise Augustine'i, insanı kötülüklerin müsebbibi olarak görmesine rağmen onu mükemmel bulmakla eleştirmiştir.¹⁵⁵ Augustine ise özgür kararlarıyla hatalar da yapabilen bir insanın, özgür olmadan sadece iyilik yapmak üzere yaratılmış bir varlıktan daha değerli olduğunu savunmuştur.¹⁵⁶

Augustine, özünde kötü olmayan insanın nasıl kötülüklerle sebep olabildiğiyle alakalı düşüncelerini şöyle dile getirmiştir:

“İradenin değişmez olandan ve genel iyilikten şahsi iyiliğe ya da ikincil veya dışsal olana dönmesi günahdır. O, kendi otoritesiyle idare edilmeği arzuladığı zaman, kendi şahsi iyiliğine döner; kendisinde olanı değil başkasının yararına olanı bilmeyi arzuladığı zaman dışsal olana yönelir ve bedensel zevkleri istediği zaman aşağı (inferior) olana yönelir. Böylece insan gururlu, sorgulayıcı ve azgın olur; gerçek hayatla kıyaslandığında haklı olarak gerçek ölüm saydığımız başka bir hayat tarzının tutsağına çevrilir.”¹⁵⁷

Metafizik kötülükler karşısında çeşitlilik ilkesini savunan Augustine, iyilikler ve kötülüklerin armonik bir bütünlük içerisinde mükemmel bir alemi oluşturduklarını iddia etmiştir.¹⁵⁸

Determinizm ve özgür iradenin bağdaştırabileceğini düşünen Antony Flew, Mackie gibi düşünürler, Augustine'in özgür irade düşüncesine karşı çıkararak, Tanrı'nın neden her zaman iyiyi seçebilecek özgür insanlar yaratmadığını sormuşlardır. Onlar, bunu yapamayan Tanrı'nın kadiri mutlaklığının şüpheli olduğunu söylemişlerdir.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Yaran, a.g.e., s. 93.

¹⁵⁵ Yaran, a.g.e., s. 93.

¹⁵⁶ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 44.

¹⁵⁷ Augustine, *On Free Choise of the Will*, çev. Thomas Williams, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993, s. 88; aktaran Manafov, a.g.e., s. 101.

¹⁵⁸ a.g.e., s. 93.

¹⁵⁹ Yaran, a.g.e., ss. 46-47.

2.2 IRENAEUS'CU TEODİSE

Bishop Irenaeus (126-202)'un geliştirdiği teodise, Augustine'nin geliştirdiği teodise kadar etkili olamasa da yakın zamanda tekrar ilgi görmeye başlamıştır. Onun görüşüne göre Tanrı, insanı kendisinden belirli bir bilişsel mesafede yaratmıştır. İnsan, bu sebeple özgürlüğe sahiptir. Doğal evrim süreciyle meydana gelen ben-merkezli insan, zamanla olgunlaşmaya başlar. Bu olgunlaşmanın olabilmesi için de kötülük bir gerekliliktir.¹⁶⁰

Irenaeus'a göre insan, Tanrı'nın suretinden yaratılmıştır. Bu yönüyle insan mükemmeldir. Aynı zamanda insan, yaratılmış bir varlık olduğundan dolayı Tanrı gibi olamaz ve kusurludur. Fakat o, akklı ve iradesiyle kendisini olgunlaştırıp mükemmelliğe doğru yol alabilir.¹⁶¹

İnsanların Tanrı'ya borçlu olduğunu düşünen Irenaeus, insanların kendi mücadeleleriyle olgunlaşmaya çalışmaları neticesinde Tanrı'nın rahmetiyle ebedilik statüsüne ulaşacaklarını iddia etmiştir. Irenaeus, bu konudaki düşüncelerini şunları söyle dile getirmiştir:¹⁶²

“Tanrı'ya kul olma, sürekli olarak ölümsüzlüğe katılmadır; ölümsüzlük ise yaratılmamış Bir olanın şanına hastır. Bu düzenlilik ve armoni nedeniyle doğasına uygun olarak yaratılmış ve düzenlenilmiş varlık olan insan, başta yaratılmamış bir Tanrı'nın imgesi ve benzeri olarak ortaya çıkarılmış –Baba her şeyi güzelce planlamış ve Kendi emirlerini vermiş, Oğul bunu uygulamaya koymuş ve yaratma işini gerçekteşirmiş, Ruh da bunu sağlamlaştırmış ve (yaratılanları) çoğaltmış ve böylece insan ise her gün biraz daha gelişim geçirmiş ve yaratılmamış Bir olana yakın bir mükemmelliğe doğru yürümüştür. Zira Yaratılmamış olan mükemmeldir, bu da Tanrı'dır.”¹⁶³

Irenaeus, çekilen acıların mükafatının ahirette verileceğini ve o karşılığın bütün bu acılara değeceğini ifade etmiştir. Bu inancıyla Irenaeus, Madden ve Hare tarafından

¹⁶⁰ Yaran, a.g.e., s. 97.

¹⁶¹ Manafov, a.g.e., s. 110.

¹⁶² Irenaeus, *Against Heresies: Anti Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts, James Donaldson, Michigan, Grand Rapids, 1996, c.1, ss. 518-523; aktaran Manafov, a.g.e., s. 117.

¹⁶³ a.yer

eleştirilmiştir. Çünkü onlar, mükafata kavuşabilmek için bu kadar acıyı fazla görmüşlerdir.¹⁶⁴

Irenaeus teodisesi, daha çok 19. yüzyıl'dan sonra Friedrich Schleiermacher, F. R. Tennant gibi isimler tarafından savunulsa da bu görüşü sistemli bir şekilde asıl gündeme getiren John Hick olmuştur.¹⁶⁵ Hick'in "ruh yapma teodisesi", genel olarak doğuştan mükemmel insanların olmasındansa, zamanla özgür iradeleriyle kendilerini geliştirmeye ve mükemmel olmaya çalışan insanların olmasının daha değerli olduğunu savunmaktadır. Hick de Irenaeus gibi, insanların Tanrı'dan belli bir mesafede yaratılmış olmalarından dolayı özgür olduklarını iddia etmiştir. İnsanların bu mükemmelliğe gidiş süreci "ruh yapma" olarak adlandırılmıştır. Ona göre, etik değerleri olmayan, başı boş insanların olmasındansa kusurlu bir dünya daha makbuldür.¹⁶⁶

John Hick, kötülüklerden veya başka sebeplerden dolayı Tanrı'yı inkar edenlerin de evrendeki birtakım somut verilere bakıp Tanrı'yı kanıtladıklarına inananların da yeterli delile sahip olmadığını düşünmektedir. İman edenler için bu tür söylemler sadece ikinci derecede önemlidir. Hick, iman edenlerin inancını delilsiz rasyonel inanç olarak adlandırmıştır. Ona göre, birinin iman etmesi için kendi yaşadığı dini tecrübe yeterlidir ve kişi inancını mantıksal olarak ispatlamak zorunda değildir. İnsan aklı, sonsuz gerçekliği anlayabilecek kapasitede değildir. İnsanlar, genelde içinde buldukları kültüre göre inanç dünyalarını oluştururlar. Her kültür, tam gerçekliğe ulaşmasa da Tanrı'yı farklı bir şekilde empoze eder. Fakat, hiçbir medeniyetin diğerinden üstün olduğu söylenemez. Tanrı kendini saklayarak, insanın bir kişi olabilmesi için kendisinin mücadele edip dini tecrübeyi yaşamasını istemiştir. Dünyada olup bitenleri Tanrı'nın yaptığını anlamak dini tecrübe yaşamak demektir. Hick'e göre her insan pek çok yaşamdan sonra bile olsa kurtuluşa erecektir. Ama asıl ihtiyaç duyulan, Tanrı merkezli ve diğer tüm dinleri kapsayan bir inanç sistemidir. Bunu ise Hick, kendisinin başardığını iddia etmiştir.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Yaran, a.g.e., s. 107.

¹⁶⁵ Yaran, a.g.e., s. 12.

¹⁶⁶ Yaran, a.g.e., ss. 98-102.

¹⁶⁷ Manafov, a.g.e., s. 24-31.

Birçok konuda görüşlerinden dolayı eleştirilen John Hick'e, özgürlük görüşleriyle alakalı olarak da itiraz edilmiştir. G. Stanley Kane, özgürlüğün bu derece kötülük olmadan da yaşanabileceğini söyleyerek Hick'in bu kadar kötülüğü hoş görmesini yanlış bulmuştur. Ayrıca, olgunlaşmayla alakalı olarak Madden ve Hare, bazı kötülüklerin insanı mükemmelleştirmek yerine kötüleşmesine de neden olduğunu dile getirmişlerdir.¹⁶⁸

2.3. SÜREÇ TEODİSESİ

Süreç teodisesinden ilk bahseden, David Ray Griffin (1939-) olmuştur. Bu teodise, Alfred North Whitehead ve Charles Hartshorne tarafından da geliştirilmiştir. Süreç teodisesini savunanlar, Tanrı'nın sıfatlarından bazılarında değişiklikler yapmışlardır. Onlara göre, Tanrı'nın sabit kalan asli bir tarafı ve bir yandan da dünyayla birlikte oluş içerisinde olan bir tarafı vardır. Tanrı da insan da evrim halindedir.¹⁶⁹ Tikeller hakkında bilgisi sınırlı olan Tanrı, kötülüklerden sorumlu tutulamaz.¹⁷⁰

Süreç teodisesi, Tanrı'nın mutlak kudretini sınırlamayı teklif etmektedir. Düalist bir yaklaşım sergileyen Griffin, varlıkların yaratılmamış olduğunu ve daha önce de var olduklarını ifade etmiştir. Ona göre ayrı bir gücü olan varlıklar karşısında Tanrı'nın yapabilecekleri sınırlıdır.¹⁷¹ Tanrı zorlayıcı olamaz, en fazla ikna edici olabilir. Tanrı, kendini sınırlandırdığı için kötülükleri Tanrı'dan göremeyiz.¹⁷²

Süreç teodisesi, teist düşünürlerin kabul edebileceği biçimde bir teodise olarak görülmemektedir. Çünkü, gücü sınırlı olan bir Tanrı, geleneksel dini inançlarda görülen kadir-i mutlak bir Tanrı anlayışı kadar inananları tatmin edemez. Bu bakımdan bu teodise, gücü sınırlı olan bir Tanrı'nın iyilikleri de yaratamayacağı söylenerek eleştirilmektedir.¹⁷³

¹⁶⁸ Yaran, a.g.e., ss. 99-106.

¹⁶⁹ Yaran, a.g.e., s. 87.

¹⁷⁰ Akdemir, a.g.e., s. 31.

¹⁷¹ Manafov, a.g.e., ss. 88-89.

¹⁷² Yaran, a.g.e., s. 88.

¹⁷³ Mehmet S. Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, ss. 79-80.

Madden ve Hare, ibadet objesi olmayan, iyiliklerin sebebi olmayan bir Tanrı'nın pek bir anlam ifade etmeyeceğini söyleyerek süreç teodisesini mantıksız bulmuşlardır.¹⁷⁴

2.4. NELSON PIKE VE MÜMKÜN DÜNYALARIN EN İYİSİ TEODİSESİ

Daha önce Leibniz tarafından ortaya atılmış “mümkün dünyaların en iyisi teodisesi” modern zamanlarda Nelson Pike (1930-) tarafından tekrar geliştirilmiştir. Pike, bunu Mackie'ye itiraz etmek için yapmıştır. Mackie, kötülüklerle, güçlü ve iyi bir Tanrı fikrinin mantıken bağdaşmayacağını söylemişti. Pike da ona karşıt olarak her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve bütünüyle iyi bir Tanrı'nın mantıksal olarak içerisinde acı da olan mümkün dünyaların en iyisini yaratmış olduğunu savunmuştur.¹⁷⁵ Pike, düşüncesini şöyle dile getirmiştir:

“genel bir ifadeyle, [dünyada] birtakım kötülük örneklerine izin veren (neden olan) bir varlık ancak bu izni için yeterli bir ahlaki nedene sahip olduğu takdirde ahlaki açıdan eksiksiz olabilir.”¹⁷⁶

Adams, Pike'ın bu görüşünü yeterli bulmamıştır. Bu teodiseyi, ahlaki gerekçenin ne olduğundan açık olarak bahsetmemiş olmakla eleştiren Adams, çeşitli kötülük türleri açısından bu yaklaşımın tatmin edici olmadığını ifade etmiştir.¹⁷⁷

3. SAVUNMALAR

Kötülük problemini çözme girişimlerinden biri de savunmalardır. Savunmalar, teodiseler kadar etkili olmasa da önem arz etmektedirler. Savunmanın teodiseden farklı olan tarafları vardır. Öncelikle savunma, adından da anlaşılacağı üzere kötülük problemiyle alakalı belli bir görüşe itiraz etmek ve Tanrı'yı savunmak için geliştirilmiştir. Ayrıca en önemli farkı, savunma yaklaşımlarının Tanrı'nın amaçlarını bulmaya

¹⁷⁴ Yaran, a.g.e., ss. 89-90.

¹⁷⁵ Akdemir, a.g.e., ss.79-80.

¹⁷⁶ Nelson Pike, “*Hume on Evil*”, God and Evil, Prentice-Hall Inc. Englewood Cliffs, New Jersey, 1964, s. 88; aktaran Akdemir, a.g.e., s. 80.

¹⁷⁷ Akdemir, a.g.e., s. 81.

çalışmamasıdır. Sadece kötülük probleminin tutarsız taraflarını göstermeye çalışan savunma görüşleri, kötülüğün nedenlerini tahmin etmeye çabalar.¹⁷⁸

Felsefe tarihindeki en ünlü savunmalardan biri “özgür irade savunması”dır. İlk St. Augustine tarafından geliştirilen bu savunma, daha sonra Alvin Plantiga tarafından ele alınmış ve Plantiga’yla özdeşleşmiştir.

3.1. ÖZGÜR İRADE SAVUNMASI

Özgür irade savunması, Alvin Plantiga tarafından geliştirilmiş ve gündeme getirilmiştir. Bu savunma, ahlaki kötülüklerle karşı bir cevap verme girişimidir. Sınırsız güçlü ve sonsuz iyi olan bir Tanrı’nın, tüm kötülükleri önlemek zorunda olmadığını iddia eden özgür irade savunması, kötülükleri “özgürlük” merkezli açıklamaya çalışır. Bu savunmanın takipçileri, tamamen kusursuz bir insanın yaratılmasındansa, kusurlu da olsa özgür iradesiyle yaratılmış bir insanın daha kıymetli olduğunu savunurlar.¹⁷⁹

Plantiga, birtakım kötülüklerin birtakım iyilikler için gerekli olduğunu iddia etmiştir. Ona göre, iyiliklerin bilinmesi için kötülükler şarttır. Durumun böyle olması, Tanrı’nın daha iyisini yaratamamasıyla alakalı değildir. Tanrı, mantıklı olanı yaratır. Özgürlük, Plantiga’ya göre insanın bir şeyi hem yapma hem yapmama hakkının olmasıdır. İnsan, özgür iradesiyle ahlaki kötülüklerle neden olmaktadır. Fakat, insanın özgür olması buna degecek bir durumdur. Fiziksel kötülükler de ahlaki olarak insanın gelişmesine katkı sağlar. Bu tür tabii kötülüklerden Plantiga’ya göre şeytan ve yandaşları mesuldür.¹⁸⁰

Richard Swinburne de Tanrı’nın, fiziksel kötülüklerle insanın gelişimi için izin verdiğini iddia etmiştir.¹⁸¹ O, tabii kötülüklerin insana yaşamak için ihtiyaç duyduğu bilgileri vermesi açısından faydalı olduğunu savunmuştur. İnsan, yaşanan kötü doğal

¹⁷⁸ Manafov, a.g.e., s. 71-72.

¹⁷⁹ Rahim Acar vd., *Din Felsefesi El Kitabı*, ed. Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber, Ankara: Grafiker Yayınları, 2014, s. 205.

¹⁸⁰ Manafov, a.g.e., ss. 71-74.

¹⁸¹ Richard Swinburne, *Tanrı var mı?*, çev. Muhsin Akbaş, Bursa: Arasta Yayınları, 2001, s. 87.

olaylardan sonra kendince çıkarım yapar ve doğru hareket edebilmek için bilgi kazanmış olur.¹⁸² Swinburne de Pike gibi kötülüklerin amaçsız olmadığını düşünmüştür. Pike, insanın kötülükler sayesinde her alanda ilerlediğini düşünürken, Swinburne de ahlaki anlamda insanın kötülüklerle geliştiğini savunmuştur. Örneğin, tıbbın gelişmesi Pike için hastalıklara bağlıdır.¹⁸³

Özgür irade savunması, pek çok yönden eleştiri almıştır. İnsanı evrende yalnız bırakması da bu yönlerden biridir. Daha önemli bir eleştiri ise, şiddetli acılar çekmiş insanları, bu savunmanın tatmin edemeyeceğidir.¹⁸⁴

Kötülüklerin insanın kendisinden kaynaklandığını savunan bu yaklaşıma, başkasının kötülüğüne maruz kalan masum insanların durumunu açıklayamamakla da itiraz edilmiştir. Doğal kötülüklerin sorumlusu olarak şeytanı görmesi ve dualist bir çizgide olması ise karşı çıkılan diğer bir noktadır.¹⁸⁵

Daha önce özgür iradeyi savunarak Tanrı'yı haklı çıkarmaya çalışan yaklaşımlar gibi bu özgür irade savunması da hem özgür hem iyi olan bir insanı yaratamayacak bir Tanrı'yı savunduğu için farklı düşünürlerden eleştiri almıştır. Plantiga ise Tanrı'nın hem bilen hem güçlü hem de iyi olup hata yapabilen insanlar yaratmasını çelişkili bulmadığını ifade etmiştir. Eğer hata yapamayan hür insanlar yaratsaydı, bu insanlar düğmesine basılınca çalışan makinelere benzerdi diyen Plantiga, her özgür insanın bir kere bile olsa hata yapabileceğini söylemiştir. Ona göre Tanrı, her zaman en uygun olanı yaratır.¹⁸⁶

4. İSLAM DÜŞÜNCESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİNE ÇÖZÜM ARAYIŞLARI

Kötülük problemi karşısında Tanrı'nın varlığına inanmayı makul göstermeye çalışan ve Tanrı'nın haklılığını savunmak için ortaya atılan çeşitli yaklaşımlar ve çözüm

¹⁸² Manafov, a.g.e., ss. 78-79.

¹⁸³ Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 51.

¹⁸⁴ Rahim Acar vd., a.g.e., ss. 204-205.

¹⁸⁵ Manafov, a.g.e., ss. 75-77.

¹⁸⁶ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, ss. 69-70.

arayışları tezin sınırları içerisinde incelenmeye çalışıldı. Bu noktada İslam düşüncesinin de bu probleme bakışına çok kısaca bir değinmekte fayda görülmektedir.

Arapça “sû” ve “şerr” sözcüklerine tekabül eden kötülük kelimesi, iyi anlamına gelen hayr kelimesinin zıttıdır. Kötülük yapan kişinin karşılığı da Arapça’da “şirrir” sözcüğüdür. Bu karşıtlığa dayalı isimlendirme de birçok filozofun düşüncesinde olduğu gibi Arapça’da da kötülüğün, iyiliğin zıttı olarak iyiliğin yokluğu anlamına geldiğini gösterir. Mutasavvıflara göre varlık iyidir ve iyiliği Allah’a dayanmaktadır. Kötülük ise yokluk olduğundan Allah’a isnat edilemez.¹⁸⁷

Kur’an’da kötülüklerin varlığı inkar edilmemekte ve kötülüklerin; imtihan ve eğitim, özgür irade, disiplin, ceza ve ahiret gibi açıklamalarının olduğu görülmektedir.¹⁸⁸ "Andolsun ki sizi, biraz korku, biraz açlık, biraz da mallardan, canlardan, ve mahsullerden yana eksiltme ile imtihan edeceğiz..."¹⁸⁹ (Bakara, 155).ayeti de imtihan açıklamasına örnek verilebilir. İmtihan olmayı insanın kendisinin istemediği gibi bir eleştiri getirenlere İslam dininde, insanın kendi iradesi ve hak edışıyle imtihan vesilesiyle değer kazandığı şeklinde cevap verilir.¹⁹⁰

İslam filozofu Farabi (872-950), doğal kötülükleri küçümseyerek maddenin liyakatsizliğinden bahsetmiştir. Ona göre aslolan iyiliktir. Ahlaki kötülüklerde insanın maddesel yapısından ve özgür iradesinden kaynaklanmaktadır. Daha sonraları İbn Rüşd (1126-1198) de bu şekilde düşünmüştür.¹⁹¹ Ayrıca İbn Rüşd, kötülüğün iyilik için yaratıldığını savunarak bunun Tanrı’nın adaletinden kaynaklandığını ileri sürmüştür. Ateş örneğini veren İbn Rüşd, ateşin faydalarının zararlarından daha çok olduğunu dile getirmiştir.¹⁹²

¹⁸⁷ Özdemir, a.g.e., ss. 12-13.

¹⁸⁸ Yaran, a.g.e., s. 114.

¹⁸⁹ Bakara, 2/155.

¹⁹⁰ Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012, s. 141.

¹⁹¹ Yaran, a.g.e., s. 133.

¹⁹² İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, çev. Süleyman Uludağ, *Felsefe-Din İlişkileri*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1985, s. 345.

Farabi'den etkilenmiş olan İbn-i Sina (980-1037)'ya göre, İlk Prensipten kendinden taşan mutlak iyilikle yokluk karanlığını yırtmıştı. Fakat, O'ndan ortaya çıkan ilk kazada kötülük olmasa da bulanık halde gizli birtakım şeyler mevcuttu. O'nun takdir ve yaratması devreye girince kötülükler, O'nun kaderinden meydana gelmişti. Bu sebeple İbn Sina'ya göre kötülükler yaratılanlarla ilintili olup Tanrı'nın suçu değildir. Ona göre Tanrı en yetkin alemi yaratmıştır. Eğer Tanrı kötülükleri yaratmış olmasaydı alemin nizamı bu kadar düzgün olmazdı. Kötülükler, iyiliklerin olabilmesi için zaruridir ve sayıca iyilikler kadar fazla değildir.¹⁹³

İslam düşüncesinde doğal kötülükler ya evrenin düzeni için gerekli olan olaylar olarak ya maddenin yetkinsizliğinden kaynaklanmış durumlar olarak ya da günahlar neticesinde Allah'ın verdiği bir ceza olarak düşünülmüştür. İslam kelamındaki Mutezile yorumu, delillerle her şeyin ilahi hikmete ve adalete uygun olduğunu göstermeye çalışmıştır. Ehl-i Sünnet anlayışı ise daha çok teslimiyet merkezli bir anlayış olmuş ve hikmet kavramını merkeze almıştır.

Ahlaki kötülükler de nefis ve şeytanın hileleriyle oyuna gelen insanın kendisinden kaynaklanmaktadır. Nefisle alakalı olarak, İslam düşünce geleneğinin içerisinde bulunan İhvan-ı Safa'nın Risaleleri'ndeki "nefis, eğer akla yönelirse eylemleri sağlıklı olur ve tabiatından kaynaklanan bozukluklardan kurtulur. Yok eğer tabiatına meylerse, o zaman eylemleri problemlidir, işleri de çirkin olur; kendi dayanaklarından yoksun kalır ve cehalet denizinde boğulur."¹⁹⁴ ifadelerine değinilebilir.

İslam dinine göre acılara sabredebilen insanlar ahrette ödüllendirilecektir. Bazı kötülükler de insanın ahlaken gelişmesi ve terbiye edilmesi için gereklidir. Bu gibi nedenlerden dolayı İslam dininde her şerde bir hayır olduğu zihniyeti hakimdir ve olanlar karşısında "vardır bir hikmeti" diye düşünülür. Müslümanlar, Allah'tan gelenin hikmetinin tam olarak bilinemeyeceğini düşünmektedirler. İbn Sina, Allah'ın amaçlarının bizimkine benzemeyeceğini söylemiş ve her şeyi bilemeyeceğimizi savunmuştur.¹⁹⁵

¹⁹³ Özdemir, a.g.e., ss. 20-24.

¹⁹⁴ Özdemir, a.g.e., s. 35.

¹⁹⁵ Yaran, a.g.e., s. 152.

İyinin de kötünün de Allah'tan olduğunu düşünen Eşariler de Allah'ın hikmetinin kesin olarak bilinemeyeceğini söylemişlerdir.¹⁹⁶ Gazali'(1058-1111)ye göre kötülükler konusundaki sırrı ilim ehli çözse de söyleyemez. "Çokları bu denizde boğulmuştur....İşte bu denizin sonunda...kader sırrı vardır".¹⁹⁷ diyerek kötülük probleminin bir sır olduğunu ifade etmiştir.

İlk işlenen günah konusunda Müslümanlar, diğer büyük dinlerden farklı bir inanişaya sahiptir. Diğer dinlerde, Hz. Havva'nın Hz. Adem'i ikna ederek cennetteki yasak meyveyi yedirdiği ve kadının erkeği yoldan çıkardığı söylenir. İslam'a göre ise, şeytan ikisini de aynı anda ikna etmiştir ve ikisi beraber doğru yoldan çıkmışlardır.¹⁹⁸

Kötülük problemine bir karşılık olarak Leibniz'den önce Gazali, İbn Arabi ve Maturide de dünyanın olabilecek en iyi dünya olduğu görüşünü savunmuşlardır. Her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve tamamen iyi olan Allah, onlara göre alemin en iyisini yaratmıştır. Gazali'ye göre bu en iyi dünyada kötülükler iyilikler için gereklidir ve aynı zamanda şükretmek ve ibret alma gibi hasletleri de insana kazandırmaktadır.¹⁹⁹

Bir diğer İslam filozoflarından Murtazâ Mutahhari (1919-1979), kötülüklerle alakalı "Bütün bunlar 'yokluklar' (ademiyyât) ve 'var olmayışlar, eksiklikler' (fıkdanât) türündendir. Bu gibi nesnelere varoluşları aslında 'var olmama, eksiklik' ve 'boşluklar' türünden olup bu yönden şerdirler. Şer olmaları, eksiklik, yokluk, boşluk olmalarından veya yokluk, eksiklik ve boşluklara köken olmalarından dolayıdır."²⁰⁰ demiştir. Ayrıca o, kötülüğün faydaları olduğunu da iddia etmiştir. Evrenin bütüncül güzelliği açısından kötülüklerin olması gerektiğini, kötülükler sayesinde iyiliklerin öne çıktığını, yaşamdaki bu iyi kötü karşıtlığının canlılarda gelişmeye ve olgunlaşmaya sebep olduğunu dile getirmiştir.²⁰¹

¹⁹⁶ Yaran, a.g.e., s. 154.

¹⁹⁷ Yaran, a.g.e., s. 169.

¹⁹⁸ Özdemir, a.g.e., ss. 17-18.

¹⁹⁹ Yaran, a.g.e., s. 167.

²⁰⁰ Yaran, a.g.e., ss. 138-139.

²⁰¹ Yaran, a.g.e., s. 144.

Kötülükler karşısında İslam dinindeki en önemli yanıt “hikmet” kavramıdır. Hikmet, koşullar ve amaçlar doğrultusunda en doğru ve en iyi olanın eyleme dönüşmesidir.²⁰² Görünürde kötü olan şeylerin aslında bir hikmetinin olduğunu ve bir iyiliğe hizmet ettiğini anlatmak için Kur’an-ı Kerim’de Hızır ve Hz. Musa arasında geçen bir hikayeden bahsedilir. Hz. Musa, Hızır’ın sahip olduğu gizli ilmi merak eder. Hızır, onun buna dayanamayacağını söyler. Hz. Musa’nın ısrarı üzerine Hızır, onunla bir yolculuğa çıkmaya kara verir. Hızır, Hz. Musa’ya yolculuğun sonunda gerçekler açıklanana kadar soru sormamasını şart koşar. Yola koyulurlar ve Hızır çeşitli kötülükler yapar. Bir gemiyi deler, bir çocuğu öldürür ve bir duvarı yıkar. Hz. Musa, dayanamaz ve nedenlerini sorar. Hızır da gemiyi sağlam gemileri gasp eden bir kraldan korumak için deldiğini, çocuğu ilerde azgın bir insan olacağını ve anne babasını da azdırıp inkara sürükleyeceğini bildiğini için öldürdüğünü, duvarı ise orada yaşayan yoksul çocukların duvarın altındaki hazineyi fark etmeleri için yıktığını anlatır. Hızır, Hz. Musa’nın bu hikmetleri sabredemediği için göremediğini söyler.²⁰³

İslam düşüncesinde genel olarak kötülükler, iyilikler için gerekli görülmüştür. Ahiret hayatına olan inanç, kötülüklerle katlanmayı da kolaylaştırmıştır. İnsan aklının da bir yere kadar ulaşabileceğini düşünen İslam filozofları, genel olarak Allah’ın fiillerinin niyetini kişinin anlamaya gücünün yetmeyeceğini söylemişler, acılara hikmet ve imtihan gözüyle bakmışlardır. Yaşanan acı olaylara bakarak Allah’ın merhametinden şüphe duymak, bir amaca yönelik olarak kurulan ilahi işleyişi bilememekten ya da bu sistemdeki hikmetleri görmezden gelmekten kaynaklanmaktadır.²⁰⁴

²⁰² Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s. 135.

²⁰³ Metin Özdemir, *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, 2.b., Ankara:Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015, ss. 90-91.

²⁰⁴ Özdemir, *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, s. 79.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SAHTE BİR PROBLEM OLARAK KÖTÜLÜK

1. TEODİSE VE SAVUNMALARA YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Kötülük problemi asırlardır tartışılmakta ve Tanrı'ya inananlar tarafından bu probleme hep bir çözüm getirilmeye çalışılmaktadır. Bu çalışma boyunca da bunlara pek çok örnek verilmiş ve onlara getirilen eleştiriler sıralanmıştır. Bugüne kadar ortaya atılan teodiselerin ve savunmaların, kötülük problemine hala kesin bir çözüm bulduğu söylenemez.

Kötülük problemine çözüm olarak sunulan yaklaşımlardan biri de kötülüğün, iyiliğin yokluğu olduğu düşüncesi idi. Fakat bu düşünce, kötülüğün inkar edilemez somut gerçekliğinden dolayı çok ikna edici olamamıştır.

İyilik için kötülüğün gerekli olduğunu düşünen pek çok teoriler de gündeme gelmiştir. Onlar da Tanrı'yı, kötülük olmadan iyilik yaratamayacak kadar sınırlandırmakla eleştirilmiş ve sınırlı bir Tanrı olamayacağına göre Tanrı'nın inkar edilmesi gerektiği öne sürülerek geçersiz bir teori haline getirilmiştir. Mantık kurallarına aykırı bir yaratım gerçekleşmeyeceğini söyleyenlere ise mantığın da Tanrı tarafından yaratıldığı hatırlatılmıştır. Ayrıca, illa bir karşıtlık gerekiyorsa daha az bir kötülükle de iyilik yaratılabilirdi denmektedir.²⁰⁵ Bu karşıtlık kavramı da bazı düşünürlere göre ontolojik değil, dile dair bir kavramdır.²⁰⁶

Evrenin içindeki iyi ve kötüyle estetik bir bütünlük içinde olduğu görüşü ve insanın özgür iradeyle kötülükler yaparak gelişebileceği tezi de Tanrı'nın bu şekilde olmadan tamamen iyi olan bir dünya ve tamamen hem özgür hem iyi olan insanlar yaratmaya gücünün yetmemesi bakımından eleştiri almıştır. Ayrıca, özgürlüğün bu kadar acılara degecek bir kavram olup olmadığı sorgulanmıştır.

²⁰⁵ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, ss. 104-107.

²⁰⁶ Yaran, a.g.e., s. 149.

İyiliklerin, kötülüklerden sayıca daha fazla olarak gören teodiselere de itiraz edilmiştir. David Hume, tam tersi acının çok olduğunu ve az bile olsaydı sahip olduğu şiddetten ötürü yine hafife alınmaması gerektiğini belirtmiştir. Mümkün dünyaların en iyisi savına da Schumann, diğer dünyalarla mukayese şansının olmadığını söyleyerek itiraz etmiştir. Ayrıca, Tanrı'nın yarattığı en mükemmel dünyanın bu olduğunu söylemek Tanrı'yı sınırlandırmak olarak görülmüştür.²⁰⁷ İnsan, her zaman daha iyi bir dünya düşünebilir. Örneğin, türlerin hayatta kalmak için birbiriyle çatışmadığı bir dünya tasarlanabilir.²⁰⁸

Teodise savunmalarına getirilen en dikkat çekici eleştirilerden biri de bu kadar büyük vahşetler yaşanırken ve masum insanlar acı çekerken merhameti sonsuz olarak bilinen bir Tanrı'nın neden gerektiğinde müdahale edip insanları zulümden kurtaramadığıdır. Yaşanan bu kadar acılar karşısında sessiz kalan acımasız bir Tanrı'ya inanmak yerine, Tanrı'nın var olmadığına inanmak bazı düşünürlere daha makul gelmektedir.

Günahlardan dolayı Tanrı'nın dünyada acılar verdiği inancı da pek tutarlı bulunmamaktadır. Çünkü, daha fazla günah işleyen insanlar varken bazen hiç suçu olmayan insanların da zulme maruz kalması, ceza tezine inanmayı güçleştirmektedir.

Hiçbir kötülüğün olmadığı dünyanın sıkıcı olduğunu düşünen filozoflar da Hiroşima örnek gösterildiğinde verebilecek cevap bulamayacaklardır. Acılara katlanmanın insanı olgunlaştıracağını söylemek de iç organlarının alınmasının insanı daha iyi bir insan yapacağını iddia etmek gibidir.²⁰⁹

Lizbon olayından sonra Voltaire gibi isimler teodisenin yetersizliğini anlamışlardı. 20. yüzyıl'da ise Emanuel Levinas, Terence Tilley, Slavoj Zizek gibi düşünürlere, Hitlerin Yahudilere zulmünden sonra teodise çabalarının artık bir işe

²⁰⁷ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, ss. 56-60.

²⁰⁸ Terry Eagleton, *Kötülük Üzerine Bir Deneme*, çev. Şenol Bezci, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, ss. 122-125

²⁰⁹ Eagleton, a.g.e., s. 119.

yaramayacağını söylemişlerdir. Hatta pek çok insan, yaşanan bu kadar acı karşısında kötülükler bir neden aramanın zalimlik olduğunu düşünmüştür.

Yaşanan acıların mükafatının ahrette verileceğini söyleyen teistlere ise Yahudi düşünür Mordecai M. Kaplan şöyle tepki göstermiştir:

“Modern insanlar, ahrette telafi edilmesi için neden bu dünyada acı çekmemiz gerektiğini anlayamıyor. Nazilerin altı milyon Yahudi’ye karşı işlediği mezalim ve Nazi, Faşist ve Komünist baskıları ile her iki tarafın orduları tarafından son savaşlarda birçok başka insana verilen benzer ıstırap, ölüm sonrası hiçbir ödülün karşılayamayacağı ve açıklayamayacağı boyuttaki bir trajediyi oluşturur.”²¹⁰

Görüldüğü gibi her teodise ve savunma girişimi birçok düşünür tarafından itirazlara uğramaktadır. Kötülük ve Tanrı kavramlarını insanları tatmin edecek şekilde bağdaştırabilen bir çözüm yöntemi henüz geliştirilememiştir.

2. KÖTÜLÜK PROBLEMİNİN ÇÖZÜLEMEZLİĞİ

Kötülük problemi karşısında bazı düşünürler Tanrı’nın yokluğu sonucuna varırlarken, bazıları varlık ve Tanrı arasındaki bağlantıyı koparmışlardır. Kimi kötülüğün gerçekliğini görmezden gelirken kimi Tanrı’nın sıfatlarında değişiklikler yapmıştır. Ne kadar farklı açıdan ele alınsa da probleme nihai bir cevap bulunamamıştır.

Kötülük probleminin çözülememesinin pek çok nedenleri vardır. Bunlardan biri “kötülük” kavramının anlaşılabilir olmasıdır. Eğer kötülüğe bir gerekçe bulunmuş olsaydı, kötülük meşrulaşmış olurdu.²¹¹

Kötülüğün incelenmesi sonu gelmeyecek bir süreçtir. Bir kötülüğe açıklama bulunsa bile yeni pek çok kötülük çeşidiyle karşılaşılabilir. Benzer yönü olmayan çok fazla kötülükler vardır. Birine mantıklı bir açıklama getirilse bile diğer kötülük türüne uymayabilir. Bu yüzden kapsamlı bir kötülük yorumu yapmak pek mümkün değildir.²¹²

²¹⁰ Akbaş, a.g.e., s. 113.

²¹¹ Eagleton, a.g.e., ss. 8-9.

²¹² Bernstein, a.g.e., ss. 280-283.

Lizbon, Holocaust, Hiroşima gibi o kadar dehşet olaylar yaşanmıştır ki bunlar karşısında özellikle acı çeken insanları rahatlatabilecek bir teodise söz konusu olamaz. Ayrıca, bu tür felaketslere sebep olan insanların aslında sıradan insanlar olması durumu daha da açıklanamaz kılmaktadır. İnsanların neden kötölüğü tercih ettiğinin henüz kesin bir bilimsel izahı yoktur.²¹³

Kötülük probleminin çözülememesinin en büyük nedenlerinden biri de insanın, Tanrı ve kötülük gibi aşkın konulara hakim olabilecek düzeyde kapasitesinin olmaması, bu konuların onun sınırını aşmasıdır. Ayrıca, insanın elinde kötülük sorununu çözebilecek bir metodolojisi de yoktur. Eagleton, “Her şeyi daha açık görmek için kendi sınırlı durumlarından çıkmaya çalışanlar sonuçta hiçbir şey göremeyeceklerdir.”²¹⁴ demiştir.

3. KÖTÜLÜK PROBLEMİNİN İMANLA ÇELİŞKİSİZLİĞİ

Her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve tamamen iyi olan bir Tanrı inancı ile yaşamakta olan kötülüklerin çelişmesi sorunu, günümüzde hala çözülemeyen bir problem olarak tartışılmaya devam etmektedir. Probleme kesin bir cevap bulunamaması sebeplerinden önceki bölümde kısaca bahsedilmiştir. Fakat esas sorun, meselenin dinden uzak bir şekilde ele alınmaya çalışılmasıdır.

Kötülük sorununa sadece mantıki argümanlarla çözüm aranmasını eleştiren isimlerden biri olan Adnan Aslan, bu konuda düşüncelerini şöyle dile getirmiştir:

“Aydınlanma rasyonalitesini gerçekliğin ölçüsü olarak gören modern Batı düşüncesinin, insani meseleleri pratik-ahlaki bağlamlarından yola çıkarak soyut sistemler içerisinde rasyonel veriler olarak algılaması ve rasyonel çözümlerle yetinmesi, ahlaki ve insani prensip ve pratiklerin kaynağı olan dini gelenekleri ihmal etmesine sebep olmuştur. Kötülük meselesine de aynı yaklaşımın hakim olduğunu görüyoruz.”²¹⁵

²¹³ Bernstein, a.g.e., ss. 284-292.

²¹⁴ Eagleton, a.g.e., s. 34.

²¹⁵ Adnan Aslan, “Kötülük Problemi: Spekülatif-Teorik Yaklaşımına Karşı Dini-Pratik Yaklaşım”, İslam Araştırmaları Dergisi, 19, 2008, s. 91; Akdemir, a.g.e., s. 188.

Ferhat Akdemir ise, Tanrı ile insan arasındaki epistemik, metafizik farklılıklardan dolayı insanın Tanrı'nın niyetini dini kaynaklara başvurmadan anlayamayacağını ifade etmiştir. Kötülük probleminin çözümü inananlar için sadece dini argümanlarda mevcuttur.²¹⁶ Zaten sadece sınırlı insan aklıyla Tanrı'nın anlaşılabilirliğini düşünenler, aslında Tanrı'yı hafife almış olurlar.

Kötülük sorunu aslında bir inanca sahip olanlar için problem teşkil etmez. Zira, inanç sözcüğü “bir düşünceye gönülden bağlı bulunma”, “birine duyulan güven, inanma duygusu” anlamlarına gelmektedir.²¹⁷ İnanan insanlar kötülüğe rağmen Tanrı'ya güvenmeye ve gönülden bağlanmaya devam ederler. Sadece yaratıcıya da değil, onun gönderdiğine inanılan vahye ve peygambere karşı duyulan güven de kişilerin Tanrı'dan şüphe duymadan iman etmelerine sebep olur. İmanı izah eden şey güven kavramı olduğu için inanan kişi, kişisel bir kesinliğe sahiptir ve inancını doğrulamaya, ispatlamaya da ihtiyacı yoktur. “İnanıyorum ki” ile başlayan ifadeler önerme değil önermesel ifadelerdir ve önermesel ifadeler de doğrulanamaz. Adams, bir insanın bir inancı kabul ederken tutarlılık ya da çelişkisizlik gibi içsel doğrulamalarının yeterli olduğunu ve başkaları tarafından bunların doğrulanmaya ihtiyacının olmadığını söylemiştir.²¹⁸ Zaten doğrulanan inançlar, inanç olmaktan çıkar ve bilgi olurlar. Halbuki iman, kesin olarak bilmediğin şeyler hakkında duyulan güvendir. Russel'a göre “inanma, hakkında yeterli ölçüde kanıt bulunamayan bir şeye bağlanmadır.”²¹⁹ Dini olarak iman kelimesi, öncelikle Tanrı'nın varlığının ve diğer birtakım dini esasların şeksiz, şüphesiz tasdik edilmesi anlamındadır.²²⁰ İnançlar, peygambere ve vahye güvenmek gibi kişisel olarak yeterli nedenlerle ve bireylerin içinde buldukları kültürden öğrendikleri gramerle kazanılır.

Kötülük probleminin bahsettiği çelişki inanan insanlar için geçerli değildir. İnançta çelişki yoktur. Karşıtlıklar eşit derecede gerçektir. Çelişki mantıksal önermelerde

²¹⁶ Akdemir, a.g.e., s. 189.

²¹⁷ Türk Dil Kurumu, “*Büyük Türkçe Sözlük*”, erişim: 29.04.2019, http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5cbe04dee95ae2.79489075

²¹⁸ Akdemir, a.g.e., s. 15.

²¹⁹ Kollektif, a.g.e., s. 38.

²²⁰ Kollektif, a.g.e., s. 33.

olur. Bir inanca sahip olanlar için kötülükler ceza ve imtihan olarak görülür. İman eden kişi “vardır bir hikmeti” düşüncesiyle meselelere bakar.

Dinde çelişki olsaydı o dinin ilk mensupları da bu çelişkiyi sorgularlardı. Çünkü, ilk iman eden insanlar da çeşitli kötülüklerle karşılaşmışlardı. Yine de onlar peygambere ve vahye güvenmeyi tercih etmişlerdi. Dindar için vahiyde geçen kötülük açıklamaları yeterlidir.

İnananlar ile inanmayanlar arasındaki dil oyunları farklılıkları da kötülük probleminin iman edenlere göre problem olmazken teist olmayanlar için problem teşkil etmesine neden olmuştur. Wittgenstein (1889-1951) tarafında geliştirilen dil oyunları kavramı, belli bazı durumlarda kelimelerin farklı kullanımlarını ifade eder. Wittgenstein, bir alanda dil oyunlarının ilk olguyu teşkil ettiğini söylemiştir ve bunun saygıyı hak ettiğini düşünmüştür. Bu sebeple bu dil oyunlarının yargılanamayacağını söylemiştir.²²¹ Bir inanca sahip olmayanlara “kötülük” ve “Tanrı” sözcüklerinin çağrıştırdıklarıyla, iman sahibi insanların bu kelimelerden anladıkları farklıdır. Dolayısıyla bu kavramların farklı kullanımları ve yorumları, teist olanlarla olmayanların kötülük problemine benzer şekilde bakmamalarına neden olmuştur.²²²

Sonuç olarak iman kavramının özü ve dil oyunlarındaki farklılıklardan dolayı Tanrı'nın varlığı ve kötülük olgusu arasındaki ilişki inanmayanlar için çelişki anlamına gelip problem teşkil ederken, iman edenler için herhangi bir sorun ortaya çıkarmamıştır.

4. SAHTE BİR PROBLEM OLARAK KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Klasik düşünceye göre felsefi problemler; insanı alakadar eden her şeyin sorgulanabildiği, akıl yürütülerek, eleştirici bir bakış açısıyla çözümler aranabildiği, tutarlı ve mantıklı bir biçimde ortaya konulan problemlerdir.²²³ Bu geleneksel düşünceye göre kötülük

²²¹ Ludwig Wittgenstein, Wittgenstein'da Din Felsefesi, çev. Zeki Özcan, Bursa: Asa Kitabevi, 1999, s. 79.

²²² Akdemir, a.g.e., s. 70.

²²³ Felsefe, “Felsefe Nedir, Felsefenin Anlamı Nedir?”, erişim: 14 Ocak 2019, http://www.felsefe.gen.tr/felsefeye_giris/felsefe_nedir_felsefenin_anlami_nedir.asp.

problemi de önemli bir felsefi problemdir. Fakat, felsefede bir dönüm noktası olan gündelik dil felsefesinin yaklaşımları açısından felsefi bir problemin ne olduğu anlayışı radikal bir şekilde değişmiştir. Psikolojizme tepki olarak ortaya çıkan dil felsefesi açısından felsefi bir problem, spekülatif olamaz. Gündelik dil felsefesi, sujenin tasavvurlarıyla ilgilenmemektedir. Bu yüzden filozofların öznel yorumlarını dikkate almamaktadır.²²⁴

Gündelik dil felsefesinde teoriler yoktur. Bu yüzden gündelik dil felsefesine göre filozoflar öğretiler ortaya koyamazlar. Onlar, sadece gözlemledikleri uygulamaları betimlerler ve dilin kötü kullanımlarını tespit ederler.²²⁵ Bu sebeple gündelik dil felsefesi açısından, Tanrı hakkında konuşan filozoflar kendi kurguladıkları Tanrı'ya iman etmekle suçlanmışlardır. Her şeyi somutlaştırarak anlayan insanlar, Tanrı hakkında maddi şeylerden söz ettiği gibi söz edemezler. Dinlerin Tanrı'sı da insani biçim ve dili, tarihi bir dünyada birleştirerek insanlara kendini anlatmıştır. Somutlaştırarak konuşma zorunluluğu, Tanrı konusunda insanları susmak durumunda bırakmıştır. Wittgenstein, "üzerinde konuşulamayan şey hakkında susmalı" demiştir.²²⁶ Kötülük problemini tartışırken, kendi Tanrı ve kötülük tasavvurlarına göre hareket eden filozoflar, aslında spekülatif yorumlar yapmaktan öteye gidememişlerdir.

Gündelik dil felsefesine göre ise problemler iki türdür: Sahte problem ve gerçek problem. Bir problemin çözülebilmesi için uyulaşimsal bir ölçüt (bilimsel yasa, norm, gramer, vahiy vs.) varsa o gerçek bir problemdir; eğer ölçüt yoksa o sahte bir problemdir. Sahte problemin de hiçbir zaman çözüme ihtimali yoktur. Ölçütsüz açıklamalar yanıt olamaz. Onlar sadece boş konuşmadır.

Kötülük problemi, gündelik dil felsefesinin verilerinden faydalanılarak ele alınacak olursa, onun da çözülebilmek için herhangi bir ölçütünün olmadığı görülecektir. İnsan, kötülük sorununu aşabilmek için herhangi bir metodolojiye sahip değildir. Bu konuda ortaya konan tüm düşünceler spekülasyon olarak kalmıştır. Problemin kesin bir cevabına ulaşmak mümkün değildir. Çözülmesi imkansız olduğu için kötülük problemi gerçek bir problem değildir. O, sahte bir problemdir. Gerçek bir problem olmadığı için bu sorunu tartışmak nafiledir.

²²⁴ Zeki Özcan, *Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma)*, İstanbul: Sentez Yayın Ve Dağıtım Tic. San. A. Ş., 2014, ss., 22-29.

²²⁵ Zeki Özcan, *Dil Felsefesi 2*, İstanbul: Sentez Yayın Ve Dağıtım Tic. San. A. Ş., 2016, s. 33.

²²⁶ Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, çev. Zeki Özcan, Bursa: Alfa Yayınları, 2012, s. 22.

SONUÇ

Kötülük problemi, İlk Çağ'dan günümüze kadar pek çok filozof tarafından sayısız kez tartışılmış ve hala gündemde olan, felsefenin en önemli problemlerinden biri olmuştur. Problemin önemi Tanrı, varlık, insan gibi en temel konuları kapsamasından ileri gelir. İnsanların, tarihin her dönemde kötülüklere maruz kalması ve yaşanan şiddetli kötülüklere bir anlam verme çabası konuyu canlı tutmaya devam etmektedir.

Evrende kötülüğün var olduğu gerçeği inkar edilemez. Kötülük problemi, bu kadar kötülüğün olduğu bir dünyayı, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olan bir Tanrı'nın yarattığını savunmanın çelişkili olduğunu ifade eder. Tanrı iyiyse kötülüğü yaratmasının ya da kötülüğe izin vermesinin yakışmayacağı belirtilir. Kötülüğe müdahale edemeyecek bir Tanrı'ysa da Tanrı'nın kudretinden şüphe duyulur. İyi veya kudretli olmayan bir Tanrı'nın da Tanrı olamayacağı kabul edilerek kötülüklerin mevcudiyetinin, Tanrı'nın yokluğu anlamına geldiği iddia edilir. Kötülük problemi zaman içerisinde varoluşsal, mantıksal ve delilsel zeminlerde tartışılmıştır.

Bu problem, pek çok düşünür tarafından farklı bakış açılarıyla çözülmeye çalışılmıştır. Her filozof, sahip olduğu kültürel mirasın ve içinde buldukları toplumun grameriyle bu soruna çeşitli yanıtlar vermeye çalışmışlardır. Tanrı'nın haklılığını savunmak için Augustine'ci teodise, Irenaeus'cu teodise, süreç teodisesi gibi teodiseler ile yine problemi çözmeye yönelik özgür irade savunması gibi savunmalar, din felsefesinde önemli bir yer tutmuştur. Fakat, tarihte yaşanan bazı büyük felaketler, bu teodiselerin ve savunmaların yeterli olmadığını ortaya koymuştur.

Kötülük problemi her ne kadar çözülememiş olsa da dindar için bir problem oluşturmamıştır. Çünkü, iman kavramı her şeye rağmen Tanrı'ya güvenmeye sebep olur ve inanç önermelerinde çelişki aranmaz. Kötülük problemi sadece filozoflar ve filozof etkisinde kalmış insanlar için bir problemdir.

Kötülük probleminin çözülememesinin çeşitli nedenleri vardır. Bu çalışmanın asıl amacı ise, kötülük probleminin hiçbir zaman çözülemeyecek olduğunu göstermektir. Bu da felsefe tarihinde bir devrim olarak adlandırılan gündelik dil felsefesinin yaklaşımlarıyla yapılmıştır. Kötülük problemini çözebilmek için herhangi bir metodoloji ve ölçütün olmaması, bu problemi insanın sınırlarını aşan ve hiçbir zaman çözülemeyecek

olan sahte bir problem yapar. Sahte bir problemi çözmeye çalışmak ise nafi değildir. Bu problemle alakalı sunulan her argüman spekülasyon olarak kalacaktır. Gündelik dil felsefesi ise problemleri gündelik dili analiz yoluyla ve uyuşimsal metotlarla çözmeye çalışarak, felsefeyi hiçbir yere varmayan spekülasyonlardan kurtarmayı amaçlamaktadır.



KAYNAKÇA

- ACAR Rahim, *Din Felsefesi El Kitabı*, ed.Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber, Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.
- ARSLAN Ahmet, *Felsefeye Giriş*, 22.b., Ankara: Adres Yayınları, 2015.
- AKBAŞ Muhsin, *Yahudi Düşüncesinde Holocaust ve Tanrı*, Ankara: Ayraç Yayınevi, 2002.
- AKDEMİR Ferhat, *Korkunç Kötülükler ve Tanrı*, Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- ASLAN Adnan, “*Kötülük Problemi: Spekülatif-Teorik Yaklaşımına Karşı Dini-Pratik Yaklaşım*”, İslam Araştırmaları Dergisi, 19, 2008.
- AVCI Mahmut, *Disiplinlerarası Bir Yaklaşım ile Kötülük Problemi*, Konya: Eğitim Yayınevi, 2018.
- AYDIN Mehmet S., *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- AYDIN Mehmet, *Din Felsefesi*. 11.b., İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2007.
- BADEMKIRAN Ümit, *Ece Ayhan'da Kötülük Problemi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- BERNSTEIN Richard J., *Radikal Kötülük*, çev. Nil Erdoğan, Filiz Deniztekin, İstanbul: Varlık Yayınları, 2010.
- CARREL Alexis, *Başarının Sırları*, çev. Refik Özdek, İstanbul: Yağmur Yayınları, 1991.
- CATON Steven C., “*Ebu Garip ve Kötülük Problemi*”, çev. Zeynep Serinkaya, Cogito Dergisi 86, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017, ss. 240-260.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 2.b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2003.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Tarihi*, 4.b., İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- EAGLETON Terry, *Kötülük Üzerine Bir Deneme*, çev. Şenol Bezci, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- GÖKBERK Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007.

GUSDORF Georges, *İnsan ve Tanrı*, çev. Zeki Özcan. Bursa: Alfa Yayınları, 2012.

HANÇERLİOĞLU Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi : Kavramlar ve Akımlar*, C.9, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

HUME David. *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.

LEINBIZ Gottfried Wilhelm, *Theodicee*, çev. Levent Özşar, Bursa: Biblos Yayınları, 2009.

MANAFOV Rafiz, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

NEIMAN Susan, *Modern Düşüncede Kötülük: Alternatif Bir Felsefe Tarihi*, çev. Ayhan Sargüney. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.

ÖZCAN Zeki, *Agustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, İstanbul: Alfa Yayınları, 1999.

ÖZCAN Zeki, *Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma)*, 1.b., İstanbul: Sentez Yayım ve Dağıtım Tic. San. A. Ş., 2014.

ÖZCAN Zeki, *Dil Felsefesi 2*, 1.b., İstanbul: Sentez Yayım ve Dağıtım Tic. San. A. Ş., 2016.

ÖZDEMİR Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, İstanbul: Furkan Yayınları, 2014.

ÖZDEMİR Metin, *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, 2.b., Ankara:Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.

ÖZDEN H. Ömer, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017.

PLOTINUS, *Enneadlar: Seçmeler*, çev. Zeki Özcan, Bursa: Asa Kitabevi, 1996.

RÜŞD İbn, *el-Keşfan Minhâci'l-Edille*, çev. Süleyman Uludağ, *Felsefe-Din İlişkileri*, İstanbul: Dergah Yayınlan, 1985, s. 345.

SWINBURNE Richard, Tanrı var mı?, çev. Muhsin Akbaş, (Bursa: Arasta Yayınları, 2001), s. 87.

VOLTAIRE, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Lütfi Ay, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2011.

WEBER Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, 3.b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1964.

WERNER Charles, *Kötülük Problemi*, çev. Sedat Umran, 1.b., İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000.

WITTGENSTEIN Ludwig, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan. Bursa: Asa Kitabevi, 1999.

YARAN Cafer Sadık, *Kötülük ve Theodise*, Konya: Vadi Yayınları, 1997.

YARAN Cafer Sadık, *Din Felsefesine Giriş*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012.

YASA Metin. *Tanrı ve Kötülük*, 2.b., Ankara: Elis Yayınları, 2014.

YASA Metin, *Kötülük Sorunu*, Ankara: Elis Yayınları, 2015.

Web Kaynakları

Felsefe, “Felsefe Nedir, Felsefenin Anlamı Nedir?”, erişim: 14 Ocak 2019,

http://www.felsefe.gen.tr/felsefeye_giris/felsefe_nedir_felsefenin_anlami_nedir.asp .

Türk Dil Kurumu, “Büyük Türkçe Sözlük”, erişim: 10 Ocak 2019,
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=208199 .

Türk Dil Kurumu, “Büyük Türkçe Sözlük”, erişim: 29.04.2019,

http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5cbe04dee95ae2.79489075 .