

T.C.  
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

ÇAĞDAŞ İNGİLİZ FELSEFESİNDE  
KÖTÜLÜK PROBLEMİ  
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hazırlayan

Metin YASA

Danışman

Prof. Dr. Hasan KATIPOĞLU

Samsun

Haziran - 1994

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

İşbu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : *Prof. Dr. Bilâl DINDAR*

Üye : *Prof. Dr. Hasan KATIPOĞLU*

Üye : *Doc. Dr. Hüseyin PEKER*

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

08.07/1994



## ÖNSÖZ

Düşünce tarihinde, uzun bir geçmişe sahip olmakla birlikte; sürekli aktüel kalan, bu nedenle de tekrar tekrar ele alınıp incelenmeyi gerektiren pek çok felsefi- teolojik problem vardır. Bunlardan biri de, şüphesiz, hakkında çok şey söylenmiş olan "kötülük problemi"dir. Çünkü yeryüzünde acı ve üzüntü kaynağı olan ve "kötü" diye nitelendirilen olguların varlık nedeni, ölüm ötesi hayatta karşılaşılabilecek sıkıntı ve dertlerin hikmeti; düşünen insanı öteden beri uğraştırmaktadır.

Kötülük problemi ile ilgili tartışma zenginliği, bizi hayrete düşürmemelidir. Unutulmaması gerekir ki, sözkonusu problem, felsefe ve teolojinin en eski, en köklü belki de en çok itiraza neden olan problemidir. Onun kadar filozofları ve din adamlarını düşündürmüş, meşgul etmiş bir başka problem yok gibidir. İşte kötülük probleminin böylesine önemli oluşu bizi bu konuda çalışmaya iten başlıca sebep olmuştur.

İslam düşünce tarihine baktığımızda, önceleri derinlemesine tartışılmış bir konu olarak karşımıza çıkan kötülük problemi, son zamanlarda bizde neredeyse hakkında hiçbir araştırma yapılmamış bir konu olarak kalmıştır. Buna karşılık sözkonusu problem Çağdaş Batı felsefesi ve teoloji çevrelerinde üzerinde çokça durulan bir konu olma özelliğini gün geçtikçe biraz daha artırmaktadır.

Biz bu araştırmamızda, felsefi-teolojik problemlerin odak noktasını oluşturduğuna inandığımız kötülük problemini, genişliğini de göz önünde bulundurarak, problemin son gelişmelerin ışığında yeniden tartışıldığı "Çağdaş İngiliz Felsefesi" sınırları içinde ele alıp incelemeyi amaçladık. Bunu yaparken de, konumuzu doğrudan ilgilendiren ve daha çok çağdaş İngiliz düşünürleri tarafından kaleme alınan felsefi eserlerden yararlanmaya gayret ettik.

Gerek konuyu seçmede, gerekse sınırlarını belirlemede yapıcı, yol gösterici ilgi ve uyarılarıyla danışmanlığımı yapan sayın hocam Prof. Dr. Hasan

#### IV

KATIPOĞLU Bey'e; araştırmamız süresince bilgi ve deneyiminden faydalandığım sayın hocam Prof. Dr. Mehmet DAĞ Bey'e; bana yardımlarını esergemeyen diğer hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkürlerimi ifade etmek isterim.

Metin YASA



## İÇİNDEKİLER

|                   | Sayfa |
|-------------------|-------|
| ÖNSÖZ .....       | V     |
| İÇİNDEKİLER ..... | VI    |
| KISALTMALAR ..... | VII   |

## GİRİŞ

|   |   |
|---|---|
| A. Problemin Ele Alınışı.....               | 1 |
| B. Kötülük Problemine Genel Bir Bakış ..... | 5 |

## BİRİNCİ BÖLÜM

|  |    |
|--|----|
| ÇAĞDAŞ İNGİLİZ FELSEFESİNDE<br>KÖTÜLÜK PROBLEMİNE YAKLAŞIMLAR..... | 15 |
| A. Kötülük Kavramı .....   | 15 |
| 1.Ahlâkî Kötülük .....   | 18 |
| 2.Fizikî Kötülük .....   | 21 |
| B.Kötülük Problemine Yaklaşım Biçimleri.....                       | 24 |
| 1.Ateolojik Yaklaşım.....  | 26 |
| 2.Teolojik Yaklaşım .....  | 33 |

## İKİNCİ BÖLÜM

|  |    |
|--|----|
| ÇAĞDAŞ İNGİLİZ FELSEFESİNDE<br>KÖTÜLÜK PROBLEMİNE İLİŞKİN ÇÖZÜM ÖNERİLERİ..... | 42 |
| A.Varoluş Açısından İyilik İle Kötülük Arasındaki İlişki.....                  | 44 |
| B.Dünyada İyiliklerin Kötülüklere Hakim Olduğu Düşüncesi.....                  | 59 |
| C.Tanrı'nın Gücü ve İnsanın Hürlüğü.....                                       | 67 |
| SONUÇ .....  | 78 |
| BİBLİYOGRAFYA .....  | 81 |

## KISALTMALAR

|           |  |
|-----------|--|
| a.e.      | : Aynı eser  |
| a.g.e.    | : Adı geçen eser   |
| A.Ü.İ.F.  | : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi                   |
| b.        | : İbn  |
| bkz.      | : Bakınız  |
| çev.      | : Çeviren  |
| ed.       | : Edited (Yayınlayan - yayın)                              |
| Eng. trs. | : English translation (İngilizceye çeviren)                |
| E.R.E.    | : Hastings. J. (ed.), Encyclopaedia of Religion and Ethics |
| I.J.P.R.  | : International Journal for Philosophy of Religion         |
| İ.Ü.H.F.  | : İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi                    |
| krş.      | : Karşılaştırınız  |
| M.E.B.    | : Millî Eğitim Basımevi                                    |
| M.Ö.      | : Milattan Önce  |
| M.S.      | : Milattan Sonra   |
| no.       | : Sayı   |
| s.        | : Sayfa  |
| trsz.     | : Tarihsiz   |
| U.P.      | : University Press   |
| vd.       | : Ve devamı  |
| v.s.      | : Ve saire   |
| vol.      | : Cilt   |
| Yay.      | : Yayınları  |

## GİRİŞ

### A- Problemin Ele Alınışı:

Tarihin hangi devrinde olursa olsun; sadece filozofları ve teologları değil, aksine "varlığın özü", "insan ve âlemin kaynağı, hikmeti ve gâyesi" hakkında düşünen tüm insanları meşgul etmiş olan kötülük problemi<sup>1</sup>, din felsefesi alanında yer alan en eski problemlerden biridir<sup>2</sup>. Problem, "Tanrı'nın varlığı ile ilgili deliller", "Tanrı'nın sıfatları", "sıfatlar arasındaki ilişkiler" ve "irade hürriyeti" gibi din felsefesinin önemli problemleri ile de doğrudan bağlantılıdır.

Çeşitli ifade edilmiş şekilleri bir kenara bırakılacak olursa, problemin temelinde şu önermelere dayandığı söylenebilir:

- (1) Tanrı vardır.
- (2) Tanrı bilendir.
- (3) Tanrı güçlüdür.
- (4) Tanrı iyidir.
- (5) Dünyada kötülük vardır.<sup>3</sup>

Bu önermelerden hareketle kötülükler karşısında, Tanrı'nın; varlığı, bilgisi, gücü ve iyiliğinden herbirinin aynı güçle savunulamayacağı, bunu savunan her teist sistemin de büyük bir çelişki içinde olacağı iddia edilir.<sup>4</sup>

İşte; mahiyeti itibariyle adı geçen önermelere dayanan kötülük problemi bir takım itiraza neden olmaktadır. Sözgelimi, Tanrı var ve güçlü ise

- 
1. Orhan Münir Çağır, "Ebedî Bir Problem Olarak Hayır ve Şer Tezadı, Ruhun Ebedîliği (Ölmezliği) ve Hukuk İdesi", İ.Ü.H.F. Mecmuası, cilt: XXIII, İstanbul, 1958, s. 405.
  2. James A. Keller, "The Problem of Evil and the Attributes of God", I.J.P.R., vol.26, no.3, Netherlands, December 1989, s.155.
  3. Alvin Plantinga, *God and Other Minds*, Cornell U.P., 1967, s. 116.
  4. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1990, s.120.

dünyadaki kötülöklere neden engel olmuyor? Tanrı var ve iyi ise bu acı çekmeler nedendir? Dünyadaki kötölükler, bilen güçlü ve iyi olan bir Tanrı'nın varlığı ile nasıl bağdaşır?... Bu itirazlar daha da çoğaltılabilir, problemin sınırları da o oranda genişler.

Ancak biz; bu itirazların bütününe konu edinen bir incelemenin, Yüksek Lisans seviyesindeki bir tezin sınırlarını gereğinden fazla zorlayacağını düşünerek, bu araştırmamızı Çağdaş İngiliz Felsefesi ile sınırlandırıp, kötölük probleminin bu felsefe geleneğinde nasıl ele alınıp işlendiğini incelemeyi amaçladık.

Araştırmamızın "Birinci Bölüm"ünü "Kötölük Kavramı" ile "Kötölük Problemine Yaklaşım Biçimleri"nin; "İkinci Bölüm"ünü ise "Çözüm Önerileri"nin izahlarına tahsis ettik. Ancak bunu yaparken; her iki bölümde de konumuz gereği daha ziyâde XX. yüzyılda yaşamış yahut hâlâ yaşamakta olan İngiliz düşünürlerinin görüşlerine yer verdiğimizizi de açıkça belirtmek gerekir.

Acaba kötölük problemi çağdaş İngiliz felsefesinde nasıl ele alındı? Burada ancak şu kadarını söyleyeyim ki, problemimizle aktif olarak ilgilenen İngiliz düşünürleri, problemi; temelde Epicurus (M.Ö.341-270)'ün başlattığı, Lactantius (M.S.260-340)'un devam ettirdiği, D. Hume'un geliştirdiği geleneksel kalıp içinde ele alıp tartışmışlardır. Daha açık bir deyişle, kötölük problemi üzerindeki tartışmalar bir farkın dışında, eski felsefe geleneklerinde olduğu gibi çağdaş İngiliz felsefesinde de iki kademedede gerçekleşmiştir. İlk kademedede Tanrı hakkında söylenen (1-4) teistik önermeleri ile "kötölük vardır" önermesinin ne ölçüde bağdaşır yahut bağdaşmaz olduğu tartışılmış; ikinci kademedede ise genel olarak "neden kötölük vardır?" itirazı aklî verilerin ışığı altında cevaplandırılmaya çalışılmıştır.

Yukarıda sözünü ettiğimiz farka gelince o da şudur: Özellikle, kötölük problemine ilişkin çözüm önerileri söz konusu edilince, Tanrı'nın; kötölük prob-



leminin dayandığı önermelerde yer alan sıfatlarından ağırlıklı olarak sadece "her şeye güç yeterlik" (omnipotence) sıfatının tartışılmış olmasıdır. Bunun, öyle sanıyorum ki, iki nedeni vardır: Biri söz konusu sıfatın kötülük problemi ile olan bağlantısının diğer sıfatlara oranla daha çok ve sıkı olmasıdır. Çünkü kötülükleri önlemek yahut daha güzel bir dünya yaratmak ya da insanların irâdelerini kötüye kullanmalarına engel olmak -ki bütün bunlar kötülük problemi içinde tartışılır- büyük ölçüde Tanrı'nın her şeye güç yeterlik sıfatı ile bağlantılı olan hususlardır. Diğerleri ise problemle ilgili tartışmalarda monoteist dinlerdeki Tanrı anlayışının esas alınmış olmasıdır. Çünkü, ileride de ifade edeceğimiz gibi, kötülük problemi genelde bu dinlerin Tanrı anlayışına yönelik itirazlara neden olmaktadır. Gerçekten de kötülüğü emreden yahut yaratıklar arasında kötülükleri meşru sayan bir Tanrı; gücü bir yana -eğer bunlar O'nun bilgi ve iyiliğinden kaynaklanıyorsa- ne bilgili ne iyi ve ne de insanlar gibi tutkuları, kin ve nefretleri bulunan, birbirleriyle savaşan ve akla, hayale gemeyen daha nice kötülükler işleyen ilkel inanç tanrılarından farklıdır.

Şimdi, konumuzla ilgili düşünceler ileri süren çağdaş İngiliz düşünürlerinden ve eserlerinden kısaca söz edelim.

Kötülük problemi ile ilgili en genel değerlendirmeleri yapan ve bizim de sık sık görüşlerine atıfta bulunacağımız çağdaş İngiliz düşünürlerin başında J.L. Mackie, H.J. McCloskey, A. Plantinga ve N. Pike gibi düşünürler gelir. İlk iki düşünürümüz problemi, sırasıyla, "God and Omnipotence" ile "God and Evil" son ikisi ise "God and the Other Minds" ile "Hume on Evil" adlı eserlerinde ele almışlardır.

Kötülük problemine; bu düşünürlerden başka N. Smart'ın "Evil, Omnipotence and Superman", R. Swinburne'ün "The Existence of God" W. Polmer'in "The Light of Faith", A. Kenny'nin "The God of the Philosophers" adlı eserlerinde de yer verilmiştir. Konumuzla ilgili makaleler yazmış, eleştiriler yapmış daha bir çok düşünür vardır ki, bunların görüşlerine incelememizin akışı

içinde zamanı geldikçe değinilecektir.

Yeri gelmişken terminoloji konusunda da bir noktaya temas etmeyi gerekli görmekteyiz. "Bir çok felsefe teriminin genellikle benimsenmiş olan ve çoğunluk tarafından kullanılan yerleşmiş türkçe karşılıklarının bulunmadığı bilinen bir gerçektir... söz gelişi "teoloji" kelimesi bazen geniş anlamda "ilâhiyat" bazan da dar anlamda "kelam" karşılığında kullanılmaktadır."<sup>5</sup> Benzer şekilde, aynı kökten türemiş teolojik, ateolojik ve teolog gibi kelimelerin de henüz tam olarak yerleşmiş türkçe karşılıkları bulunmamaktadır. Bu nedenle; söz konusu kelimelerin, tanımları yapıldıktan sonra aynen kullanılacaktır.

İncelememizin ana bölümlerine geçmeden önce, bir kaç hususu da ayrıca belirtmek istiyoruz. Kötülük problemine felsefi açıdan yaklaşıldığında Tanrı'ya atfedilen sıfatların yahut Tanrı hakkında söylenen teistik önermelerin önemli olduklarını az önce ifâde etmiştik. Bu bakımdan; Tanrı ile âlem, sonsuz ile sonlu arasındaki sınırı kaldıran ve monist bir dünya görüşüne ulaşan felsefe akımlarında Tanrı-kötülük ilişkisinin varlığından söz etmek pek mümkün görünmemektedir. Bu nedenle, bu ilişkinin; herşeyi düşünceye, tabiatla karışmış Tanrı'ya yahut maddeye indirgeyen monist sistemlerde varlığını bütünüyle yitirdiği söylenebilir.<sup>6</sup>

Tanrıyı âlemin dışına iten, tabir yerindeyse, suya sabuna dokunmayan bir varlık gibi düşünen deizm'de de Tanrı-kötülük ilişkisi bir anlam ifâde etmez. Çünkü böylesi bir felsefi akımın Tanrısı, son tahlilde, ne insan ne de kötülüklerin yer aldığı dünya ile ilgilenir.<sup>7</sup> Böyle bir Tanrı, sadece insanın aklına ve düşüncesine hitap eden bir Tanrıdır. İnsanın gönlü, duygu ve yönelişleri, dünya ve dünyadaki diğer yaratıklarla ilgili değildir. O halde bu Tanrı'nın ne iyiliği ne

5. Mehmet S. Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1991, s. 22.

6. W.R. Sorley, *Moral Values and the Idea of God*, Cambridge U.P., 1921, s.431.

7. T.B. Kilpatrick, "Suffering", E.R.E. (ed.by James Hastings), vol.12, New York, 1921, s.4.

de kötülüğü söz konusu edilebilir. Oysa, muhtaç olmayan ile muhtaç olan arasında iletişim söz konusu olmalı; bir cümle ile yaratan ile yaratılan arasında kulluk bağı kurulmalıdır.<sup>8</sup>

Polidaimonizm'de de teknik anlamda bir Tanrı-kötülük ilişkisinden söz etmek mümkün değildir. Çünkü; dünya bu anlayışa göre, güçleri evrensel olmayan bir dizi iyi ruh ile kötü ruhun denetimi altındadır. Benzer şekilde; bir dizi ilâhî ve rûhânî varlığın yanında tanrılar hiyerarşisine inanan politeist dinlerde de bu türden bir ilişkiyi bulmak mümkün değildir. Çünkü bu dinlerin tanrıları, hem insanlar gibi kader yahut zorunluluğa tabidirler, hem de iyilik ve kötülüklerin yer aldığı dünya -nasıl işlemesi gerektiği önceden belirlendiği için- onların denetimi altında değildir.<sup>9</sup>

Bu durumda diyebiliriz ki, Tanrı-kötülük ilişkisini; sadece dinî düşüncenin giderek derinleşip aklıfeştiği monoteist dinlerle, Tanrı'nın iyi ve herşeye gücü yeten olduğunu savunan, kötülükleri bir realite olarak kabul eden ve türlü itirazlar karşısında Tanrı'nın haklılığını ortaya koymaya çalışan din felsefelerinde bütün ayrıntıları ile görmek mümkündür.<sup>10</sup>

### **B. Kötülük Problemine Genel Bir Bakış:**

İlkçağlarda; büyük bir olasılıkla, kendi bilgi ve deneyimine dayanarak, pragmatist bir tutum içinde, yararlı gördüklerine "iyi" zararlı gördüklerine de "kötü" diyen", böylece de karşılaştığı fenomenleri iki gruba ayıran insan, herbir fenomeni özü ve değeri ile bağdaşır güç ya da güçlere bağlamaya çalışmıştır.<sup>11</sup>

- 
8. Murtaza Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, (çev: Hüseyin Hatemî), İşaret Yayınları, İstanbul, 1988, s.60.
  9. William Fulton, "Theodicy", E.R.E. ( ed. by James Hastings), vol. 12, New York, 1921, s. 289.
  10. Charles T. Hugnes, "Theism, Natural Evil, and Superior Possible Worlds", I.J.P.R., February 1992, vol. 31, no.1, Netherlands, February 1992, s. 45-46.
  11. Mutahharî, a.g.e., s. 82; Alexis Carrel, *Başarının Sırları*, (çev: Refik Özdek), Yağmur Yayınları, İstanbul, 1991, s. 101.

İnsanı böylesi bir yönelişe iten şey; şüphesiz, iyiliklerin varlığından çok, kıtlık, savaş, deprem , hastalık, günah gibi kötü sayılan şeyler ve neden oldukları hayal kırıklıkları ve acı çekmelerdir. Bütün bu olaylar nedeni ile , çağlar boyu hayatın çaresizliklerinden yakınan insan,<sup>12</sup> içinde barındığı dünyayı denetimi altında tutan güç ya da güçlerin de iyi mi yoksa kötü mü olduğunu sorgulamadan edememiştir.

Bu konuda sorulan temel soru, bir cümle ile ifâde etmek gerekirse şu idi: İyiliklerle kötülüklerin yaratıcısı aynı mıdır yoksa ayrı mıdır?<sup>13</sup>

Düşünce tarihinde , böylesi bir soru ile ilgilenmemiş, ya da kötülükler karşısında "... insanın çaresizliği duygusuna dokunmamış, ondan yakınmamış birini bulmak mümkün değildir."<sup>14</sup>.

Kökü, tarihin karanlık devirlerine, belki de "İlk Yaratılış"a kadar uzanan bu soru , çözümü hiç de kolay olmayan bir problemin doğmasına neden olmuştur: Kötülük Problemi.

Adı geçen soru ya da kötülük problemi ile ilgili felsefi değerlendirmelerin ilk izlerini Eflatun (Platon) (M.Ö.427-348)'un eserlerinde, özellikle de "Yasalar", "Timaios", "Phaidon" ve "Theaitetos" da bulmak mümkündür. Eflatun, söz konusu eserlerde problemi çözmek için değişik önerilere yer vermiş; ancak Tanrı'yı İyi olarak tanımladığından, iyi olanın kötü olanı yapmayacağı düşüncesinden hareketle O'nu asla kötülüklerin nedeni olarak görmemiştir. Çünkü Eflatun'a göre Tanrı, İyi idi. İyi olanda ise hiç bir şeye karşı nefret uyanmaz. Nefreti olmadığından her şeyin mümkün olduğu kadar kendisine benzemesini istedi... dünyayı da mümkün olanların en iyisi, en güzeli yaptı.<sup>15</sup>

12. David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, (ed. with Introduction by Henry Aiken), Hafner Press. A division of Macmillan Publishing Co., Inc., New York, 1948, s. 64.

13. Mutahhari, a.g.e., s. 82.

14. a.e., s. 62.

15. Eflatun, *Timaios*, (çev.: Erol Güneş-Lütfi Ay), M.E.B., İstanbul, 1989, s. 42.

Eflatun'un, öyle anlaşılıyor ki, hem Tanrısı hem de dünyası mükemmeldir. Dahası; onun tanrısı sadece iyi ve adaletli değil,<sup>16</sup> aynı zamanda dünyaya müdahale eden, en ince ayrıntılarına varıncaya kadar onu bilen ve koruyan bir Tanrıdır. Özetle şöyle diyor Eflatun: ... Tanrı'yı ölümlü olan sanatkarlardan daha aşağı görmek gibi bir münasebetsizlik yapmayalım. Bunlar kendi eserlerini tamamlamakla meşgul olurlarken; hikmetli Tanrı için bütüne özen gösterip de, parçaları tembel bir işçi gibi ihmal eder demeyelim.<sup>17</sup>

Tanrı iyi, yaratılışı itibarıyla dünya da mükemmel ise, kötülüklerin nedeni nedir? Eflatun; bu sorunun cevabını özlediği "ideal hayat"ın istünlüğü ile nefret ettiği bu hayatın düşüklüğünü karşılaştırarak, maddenin bütünüyle "ide"ye uygun olmadığı kanaatinde bulur. Çünkü, ona göre , ruhun mahpus olduğu beden, daha doğrusu özü itibarıyla kötü olan madde,<sup>18</sup> her türlü kötülüğün nedenidir. Zira "ten" diyor. Eflatun, "... bizleri her türden istekler, tutkular, korkular, kuruntular ve bin türlü saçmalıklarla doldurur. ... kavga geçimsizlik ve çabalar, yalnız tenden ve onun isteklerinden değil de nereden geliyor."<sup>19</sup>

Eflatun, bir başka yerde de açık ve net olarak, daha çok ahlâki kötülükleri kasederek, kötü denilen şeylerin de bu dünyada ayrı bir yeri olduğunu ifade eder: "Fakat kötülük ortadan kalkmaz Theodoros. Zira daima iyiliğe karşılık bir şey bulunmalıdır."<sup>20</sup>

Eflatun, kimi zaman da, kötü denilenin bireysel olarak ele alınmasından ileri geldiğini savunur. Halbuki ona göre; parça bütün içindir, bütünün içinde anlamlı ve güzeldir.<sup>21</sup>

16. Eflatun, *Theaitetos*, (çev.: Macit Gökberk), M.E.B., İstanbul, 1990, s.90.

17. Eflatun, *Yasalar*, I, (çev.: Candan Şentuna-Saffet Babür), Ara Yayıncılık, İstanbul, 1992, s.32 (2 cilt).

18. Eflatun, *Phaidon*, (çev.: Suut Kemal Yetkin-Hamdi R. Atademir), M.E.B., İstanbul, 1989, s.19.

19. a.e., s.19 - 20.

20. Eflatun, *Theaitetos*, s.90.

21. Eflatun, *Yasalar*, II, s. 184.

Madde - Kötülük ilişkisi, Eflatun'dan sonra, Yeni Eflatuncu Felsefe Geleneği'nde daha ayrıntılı olarak ele alınıp işlenmiştir. Eflatun Felsefesinde olduğu gibi bu sonuncuda da, hissedilen ya da yaşanan kötülüklerin madde ile olan ilişkisine dikkat çekilerek, kötülüklerin gerçek nedenin Tanrı ya da ruhlar değil mistik bir deyişle, şeklin şekilsizlikten, aydınlığın karanlıktan ayrıldığı sınırı belirleyen madde olduğu tezi hararetle savunulmuştur.<sup>22</sup>

Kötülük problemi İlkçağda olduğu gibi Ortaçağda da ele alınmış ve tartışılmıştır. Şu farkla ki; Ortaçağda kötülük problemi ile ilgilenmiş düşünürler, problemin çözümünü Tanrı'da ya da maddede değil, kötülük kavramını yorumlamada bulmuşlardır. Ortaçağda yaygın olan bu eğilimi, problemimizle aktif olarak ilgilenmiş St. Augustine (354-430), Musa b. Meymun (1135-1204) ve St. Thomas Aquinas (1225-1274)'in eserlerinde net olarak bulmak mümkündür.

Şimdi bu düşünürlerin görüşlerini kısaca belirtelim.

Hıristiyan teolojisine bir birlik ve bütünlük kazandıran<sup>23</sup>, hatta bir ara fırtınalı gençlik çağlarında, kötülüklerin kaynağını açıklayabiliyor zannıyla Maniheizm'e bile bağlanan<sup>24</sup> Hıristiyan düşünür St. Augustine'in konu ile ilgili görüşleri şu şekilde özetlenebilir: Herşey gibi dünya da Tanrı'nın iyiliğinin bir sonucudur. Madde kötü değildir. Çünkü Tanrı kötü olan hiç bir şey yaratmaz. Yaratıkların iyiliği Tanrı'nın iyiliğinden kaynaklanmaktadır.<sup>25</sup> Kötülük sadece yokluktan, iyiliğin eksikliğinden ibarettir.<sup>26</sup> İyiliğin bulunduğu yerde kötülüğe yer yoktur.<sup>27</sup>

Yahudî kültürünün yanısıra İslâm kültüründen de haberdar olan İbn

22. Plotinus, *The Enneads*, (Eng. trs. by B.S. Mackenna), Faber and Faber., London, 1962, s. 71 vd.

23. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 3. Baskı, İstanbul, 1974, s. 158.

24. a.e., s. 159.

25. St. Augustine, *City of God*, (Eng. trs. by Gerald G. Walsh ve diğerleri), New York, 1953, s. 228.

26. a.e., s. 229.

27. a.e., s. 249.

Meymûn, kötülük problemi hakkında özetle şunları söylemektedir: Kötülük bi-zatihi var değildir. Tanrı varlığı yaratmıştır. Varlık da bütünüyle iyidir. Kötülükler kendimizi dünyaya göre değil de, dünyayı kendimize göre değerlendirmekten kaynaklanmaktadır. Aksini yapabilseydik kötülük diye bir şey olmazdı.<sup>28</sup>

St. Thomas Aquinas da problemimizle ilgili olarak şöyle demektedir: "İnsana sanki Tanrı yokmuş gibi geliyor. Çünkü birbirleriyle zıt olan iki şeyden biri mutlak olunca diğeri bütünüyle yok olmak durumundadır. Tanrı kavramı sonsuz iyiliğin bir anlatımıdır. Tanrı varsa kötülükler var olmamalıdır. Ama, dünyada yine de kötülük var. Bu durumda Tanrı var olmamalıdır."<sup>29</sup>

Kötülük problemini, yukarıda ifâde ettiğimiz şekliyle dile getiren St. Thomas; bundan sonra, kötülükleri önce, ileride ayrıntılı bir biçimde ele alacağımız çağdaş İngiliz felsefesinde olduğu gibi, "fizikî kötülük" ve "ahlâki kötülük" olmak üzere ikiye ayırır.<sup>30</sup> Fizikî kötülüğün reel varlığını inkar ettikten sonra<sup>31</sup>, ahlaki kötülüğü de "günah" ve günahın tabîî sonucu olarak ortaya çıkan "azap"<sup>32</sup> olmak üzere ayrıca ikiye ayırarak kurtulmaya çalıştığı çıkmaza geri döner. Yaratılan dünyanın mümkün olanların en iyisi olduğunu da söyleyen St. Thomas<sup>33</sup> günahı, son tahlilde, insanın irâde hürriyetine bağlar.<sup>34</sup> Çünkü ona göre Tanrı, hiç bir zaman kötülüklerin nedeni olamaz. Tanrı en mükemmel olup, her

28. Musa b. Meymûn el-Kurtubî *Delâlet-el'Hâirîn*, (bas. haz.: Hüseyin Atay), A.Ü.İ.F.Yay., Ankara, 1974, 504 vd.

29. Anne Framentle, *The Age of Belief*, New York, s. 152 (St. Thomas Aquinas, *Summa Theologia*'dan naklen).

30. St. Thomas Aquinas, *The Philosophical Texts*, (Eng. trs. by T. Gilby), Oxford U.P., 1956 s. 172.

31. a.e., s. 168.

32. a.e., s. 174.

33. Alfred Weber,, *Felsefe Tarihi*, (çev.: H. Vehbi Eralp), Devlet Basımevi, İstanbul, 1938, s. 157.

34. George Galloway, *The Philosophy of Religion*, New York, 1923, s. 516; Weber, a.g.e., s. 158.

şeyin en mükemmelini düşündüğü halde, her şeyin en mükemmelini yaratmakla sorumlu değildir.<sup>35</sup>

Kötülük problemi ile ilgili, belli başlı görüşlerine kısaca yer verdiğimiz Ortaçağ düşünürlerinin söz konusu görüşlerinden şu ortak sonucu çıkarmak mümkündür: Kötülüklerin reel varlığı yoktur; Onlar, yokluğa, eksikliğe ve belirsizliğe ilişkin hususlardır, dolayısıyla da kötülük problemi sadece bir sözde-problem'dir.

Kötülük problemi, İslâm mezhepleri arasında da tartışılmıştır. Bütün mezhepler, Tanrı'nın iyiliği irade edip yarattığını, iyiliğin Tanrı'dan olduğunu kabul ederlerken; kötülüğü irâde etmenin, Tanrı'ya nispet edilmesinin uygun olup olmadığı konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Bunun nedenlerini, konumuzun hacmini gereğinden fazla zorlayacağını düşünerek, burada tartışmak istemiyoruz. Ancak şu kadarını belirtmeliyiz ki; ehl-i sünnete göre, Tanrı iyiliği de kötülüğü de irâde eder ve yaratır. Çünkü dünyadaki her şey O'nun irâde ve kudreti dahilindedir. Dünyada O'ndan başka gerçek mülk ve kudret sahibi, tasarruf yetkisi olan bir başka varlık yoktur. Ancak Tanrı kötülüğe razı değildir.<sup>36</sup>

Mu'tezileye göre ise Tanrı iyiliği irade eder ve yaratırsa da kötülüğü ne irade eder, ne de yaratır. Çünkü, kötülüğü irade etmek de kötüdür, yaratmak da Tanrı ise kötülüklerden uzaktır.<sup>37</sup>

Kötülük problemi, 17. yüzyıl filozofları arasında da tartışılmıştır. Denebilir ki; Hume, "Dialogues Concerning Natural Religion" adlı eserinde kötülük

35. P. Janet- G. Seáilles, *Metâlib ve Mezâhib*, (çev.: Elmalılı Harndi Yazır) İstanbul, 1978, s. 299.

36. Ehl-i Sünnetin bu konudaki görüşleri için bkz.: Nureddin es-Sâbunî, *Maturîdiye Akâidi*, (çev.: Bekir Topaloğlu), 2. baskı, Diyânet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, s. 155-156; Sa'dü'd-din Mesud bin Ömer Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, İstanbul, trsz., s. 128-129.

37. Mu'tezile'nin konu ile ilgili görüşleri için bkz.: Abdullah bin Ahmed Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh'ul-Usûli'l-Hamse*, (nşr.: Abdülkerim Osman), Kahire, 1965, s.518 vd.



probemi ile yakından ilgilenmiş 17. yüzyıl filozoflarından Leibniz ve Spinoza'nın görüşlerini, diyalogların kahramanlarından Cleanthes ve Demea'nın, kendi görüşlerini de Philo'nun aracılığı ile yansıtmaya çalışmış; bunu yaparken de, özellikle Epicurus ile Lactantius'un sordukları sorulardan oluşan geleneksel kalıbın dışına çıkmamıştır.

Biz burada ne 17. yüzyılda yapılmış tartışmaları ne de Leibniz ve Spinoza gibi filozoflar ve onlara muhalefet edenlerin görüşlerini ayrıntılı olarak ele alacak durumdayız. Ancak şu kadarını belirtelim ki; Hume adı geçen ünlü eserinde, problemi tartışırken, felsefeyi temsil eden Cleanthes'in ağzıyla, problemi çözmede tek yolun, insanın kendi küçüklüğünü itiraf edip kötülük diye birşeyin olmadığını kabul etmesi gerektiğini ileri sürerken<sup>38</sup>; bir yönüyle de olsa, Leibniz'in düşüncelerini hatırlatır. Çünkü; Leibniz de yaşanan kötülükler gösterilerek, Tanrı'nın güç ve iyiliğine itiraz olunabilir iddiasına karşı şu şekilde cevap verir: Bu, Tanrı'nın yaratıkları için gülünç bir sansürdür; bu durum hakim kral Alfons'un, Batlamyus astronomisini eleştirirken, bütün dünyanın astronomisini eleştirdiğini sanmasına benzer siz dünyayı daha üç günden beri tanıyorsunuz. Burnunun ötesini göremeyen sizler, dünyayı tanımak için daha çok bekleyiniz.<sup>39</sup>

Hume benzer şekilde, iyiliği temsil eden Demea'nın ağzından insan hayatının dünyanın ömrü içinde çok kısa olduğunu, bu kısa hayat içinde bize kötü görünen şeyler dünyanın genel durumu içinde değerlendirilirse Tanrı'nın iyilik ve adaletinin hayranlıkla görülebileceğini<sup>40</sup> ifade ederken de sanki Spinoza'yı konuşturur. Çünkü Spinoza'ya göre de dünyadaki herhangi birşey bize saçma ya

38. Hume, a.g.e., s. 67-68; krş.: Lütfullah Cebeci, **Kur'anda Şer Problemi**, Akçağ Yayınları, Ankara 1985, s. 60 vd.

39. P. Janet-G. Seáilles, **Metâlib ve Mezâhib**, s. 363-364; Leibniz'in bu konudaki görüşleri için bkz.: Leibniz, "Evil and the Best Possible World", **Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion**, (ed by John Hick), N.J.: Printice Hali Inc. Englewood Cliff, 1964, s. 68 vd.

40. Hume, a.g.e., s. 67-68.

da gülünç gelirse, bu; varlık hakkındaki bilgimizin yetersiz oluşu nedeniyle, dünyanın düzen ve tutarlılığını bir bütün olarak kavrayamayışımızdan ve herşeyin aklımıza göre düzenlenmesini isteyişimizden kaynaklanmaktadır.<sup>41</sup> Ayrıca, diyor Spinoza, iyilik ve kötülük göreceli kavramlardır. Söz gelimi müzik üzüntülü kişiye iyi gelir; ancak aynı müzik yas tutan için kötü, ölümler içinse anlamsızdır.<sup>42</sup>

Aynı şekilde Hume, septisizmi temsil eden Philo'nun ağzıyla, yine de bizler, kötülük hakkında söylediklerimize dayanarak, dünyanın kolaylıkla değişebileceğini sanmamız fazlaca budalalık olur; herşey hakkında hele böylesi bir konuda hüküm verirken, daha alçak gönüllü ve haddini bilir davranmalı, kötü görünenin aslında iyi olduğunu bu dünyanın da mümkün olanların en iyisi olabileceğini kabul edecek kadar iyi niyetli olmalıyız<sup>43</sup> demekle de muhtemelen kendi görüşlerini ifâde eder.

Bu konuyu, son olarak pessimizm'in baş temsilcilerinden biri sayılan Fransız düşünür Voltaire'nin görüşleriyle bitirelim: Kötülük problemi söz konusu olunca; verilecek herhangi bir karşılığın olmadığını, olsa da bunun problemin neden olduğu itirazlar karşısında pek sönük kalacağını iddia eden Voltaire,<sup>44</sup> problemi "nasıl" soruları ile ortaya koymuştur. Şöyle diyor Voltaire: "Nasıl! bir elmayı yedik diye sonsuz bir ömür süreceğimiz bir zevk ülkesinden kovulmak! Nasıl! yoksulluk içinde, hepsi acı çekecek hepsi de başkalarına acı çektirecek çocuklar meydana getirmek! Nasıl! bütün hastalıklara tutulmak, bütün dertlere uğramak, yılların sonsuzluğu içinde yanmak ha! Payımıza düşenin en iyisi gerçekten bu mu? Bu bizim için pek o kadar iyi değil; Tanrı

41. Will Durant, *The Story of Philosophy*, New York, 1933, s. 191.

42. Spinoza, *Etika*, (çev.: Hilmi Ziya Ülken), Ülken Yayınları, İstanbul, 1984, s.222.

43. Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s.73.

44. Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, I, (çev.: Lütfi Ay), İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, trsz., s. 101-102 (2 cilt).

**için de bunun iyilik neresinde?"<sup>45</sup>**

İyi-kötü çatışmasının, iyi niyetli araştırmacılar için bile, bir kördüğüm olduğuna inanan, yaşadığımız dünyanın mümkün olanların en iyisi olduğu düşüncesinin ise hoş bir avutmadan başka birşey olmadığını söyleyen Voltaire,<sup>46</sup> adı geçen kötümser "nasıl"ları ile iyimser "çünkü"lerin tam karşısında yer almıştır.

Görülüyor ki, kötülük problemi, tarihi seyri içerisinde farklı şekillerde ele alınmış ve tartışılmıştır. Nedeni ise, öyle anlaşılıyor ki, Tanrı'nın zata itibariyle iyi mi yoksa kötü mü olduğu merakını giderme arzusudur. Gerçi teologlara göre Tanrı'nın adaleti, filozoflara hiç değilse optimist filozoflara göre de iyiliği tartışılmaz; ama kötülüklerin varlığı bir problem olarak düşünüldüğünde bu tartışılmazların tarihte tartışıldığını, günümüzde de tartışılmakta olduğunu müşahede etmekteyiz.

---

45. Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, I, s.102.

46. a.e., s.109.



## BİRİNCİ BÖLÜM

## ÇAĞDAŞ İNGİLİZ FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİNE YAKLAŞIMLAR

Bilindiği gibi, kötülük problemi söz konusu olunca önce kötülüğün; tanımının yapılması, "ahlakî" ve "fizikî" olmak üzere iki yarı başlık altında ele alınması, sonra da neden olduğu itirazların benimsenen yaklaşım biçimi ile ortaya konması artık gelenekleşmiştir. Bu gelenekleşme süreci çağdaş İngiliz felsefesinde de görülmektedir. Sözgelimi, görüşlerine sık sık atıfta bulunacağımız McCloskey, "ahlakî ve fizikî düzendeki yaratılış öylesine hüznü veriyor ki; bunu Tanrı'nın mükemmelliği ile uzlaştırmakta çok güçlük çekiyoruz"<sup>1</sup> ifâdesini kullanarak kötülükleri söz konusu ana başlıklar altında ele almış; problemi de, benimsediği ateolojik yaklaşım biçimi ile ortaya koymuştur.

Adı geçen geleneğin, çağdaş İngiliz düşünürleri tarafından benimseniş nedeninin, kanaatimizce, kötülük problemini daha açık ve anlaşılır bir biçimde ortaya koyma arzusu olduğu söylenebilir.

Araştırmamızın bu bölümünde, biz de aynı nedenle, önce kötülük kavramının tanımı ve kısımları, sonra da kötülük problemine yaklaşım biçimleri üzerinde duracak; ve buna bağlı olarak problemin neden olduğu itirazları ortaya koymaya çalışacağız.

### A. Kötülük Kavramı:

Özü itibariyle kötülük nedir? Ontolojik yapısı ya da karakteri nasıldır? Mutlak acı mıdır? Yoksa Tanrı'nın irâdesine ve insanın tabiatına aykırı olan şey midir? Yahut hayata ve insanın yücelmesine engel olan davranışların bütünü müdür? Bir kelime ile "mutsuzluk"; ya da bir cümle ile "her olumsuz şeydir" diyebilir miyiz? Şunu hemen belirtelim ki, düşünce tarihinde, kötülük nedir? so-

---

1. H.J. Mc Closkey, "God and Evil", *God and Evil*, (ed. by N. Pike), Prentice Hall, Inc. New Jersey, 1964, s. 63.

rusuna ortak bir cevap verilip, o cevapta birleşildiği söylenilemez.<sup>2</sup> Kimileri kötülüğü "yararsız", "hoşa gitmeyen", "yapılmaması gereken davranış" olarak tanımlarken; kimileri de "acı", "bilgisizlik", "adaletsizlik", "istenmeyen şey" olarak tanımlamıştır.<sup>3</sup> Sözelimi, Sokrates-Eflatun'a göre kötülük, "bilgisizlik"<sup>4</sup>, Kirena'lı Aristippos'a(M.Ö. 435-355) göre ise "yegâne acı"dır.<sup>5</sup>

Aristippos'un yaptığı tanımın; kötülük kavramının latince kökü olan "malum"ün taşıdığı anlamlar dikkate alındığında, daha içerikli olduğu söylenebilir. Çünkü "yegâne acı" ifâdesi, "malum" kavramının taşıdığı felâket, musibet, hastalık, ağrı, mutsuzluk,...<sup>6</sup> gibi canlıları tehdit ve tedirgin eden tüm olumsuzlukları da içermektedir. Ancak tanımın doyuruculuğu, içerikliliği ile aynı oranda savunulamaz. Nedeni ise, böylesi bir tanımın, büyük ölçüde, bir ahlak öğretisi olan "hedonizm" göz önünde bulundurularak yapılmış olmasıdır;<sup>7</sup> zaten bir Stoalı'nın da söz konusu tanıma karşılık olarak, "gerçek iyi asla zevk değildir" demesi bunun için bir anlam taşımaktadır.<sup>8</sup>

Kötülük kavramının düşünce tarihinde farklı şekillerde tanımlandığını ifâde ettik. Bunun nedenini; Aristippos'un yaptığı tanımdan da anlaşılacağı gibi,

- 
2. Kötülüğün ne olduğu, neye göre belirlenmesi gerektiği gibi hususlar İslam düşünürleri arasında da tartışılmıştır. Sözelimi, sûfi M.Arabi'ye göre, kötülüğün ne olduğunu, ya din ya bir ahlak öğretisi ya da insanın bazı tabii ve düşünceye dayalı arzuları belirler. Bkz.: A.E. Affifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, (çev.: Mehmed Dağ, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara, 1975, s.140). İslâm Kelamı ekollerinden Eş'arîlere göre ise: İnsan, bir şeye ya onun, kemal ve noksan derecesine göre iyi veya kötü diyor. Sözelimi bilgeliği iyi, bilgisizlik kötüdür gibi. Ya doğruluk veya yanlışlığına göre hüküm veriyor. Bu söz doğrudur veya yanlıştır gibi. Yahut şeyleri kendi menfaatlerine göre iyi veya kötü diye ayırıyor: Sözelimi, Ahmet hastalanınca; "dostları kötü, düşmanları iyi oldu" demeleri gibi. Bir şeye göre eksik olan başka birşeye göre tam olabilir; benzer şekilde bana göre doğru olan bir başkasına göre yanlış olabilir. Bkz.: H.Z. Ülken, *İslam Düşüncesi*, İstanbul, 1946, s.71.
  3. W.D. Niven, "Good and Evil", E.R.E., (ed. by James Hastings), vol. 6, New York, 1913, s. 318-319.
  4. Eflatun, *Theaitetos*, s.90.
  5. Carrel, *Başarının Sırları*, s.99.
  6. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 225.
  7. Weber, *Felsefe Tarihi*, s.42
  8. Carrel, a.g.e., s. 99.

belli bir ahlak öğretisinin etkisinde, daha açık bir ifâde ile yapılması ya da yapılmaması gerekenin ne olduğunu belirlemedeki çabada aramak gerekir. Bu bakımdan yapılan hiçbir tanım amaçsız değildir. Çünkü, sözgelimi "insan davranışlarının son amacı nedir?" sorusuna karşılık "mutluluktur" cevabının verilişi, karışımıza bir "eudaimanizm" çıkarır.<sup>9</sup> Artık bu öğretiye göre, iyilik "mutluluk"; kötülük ise "mutsuzluk" ya da "insanı mutsuz kılan şey" olarak belirlenmiş olur. Benzer şekilde "utilitarizm" in etkisinde kalarak iyiliğe "yarar" ya da "davranışın pratik başarısı" dediğimizde, kötülüğe "yararsız olan herşey" dememiz kaçınılmaz olur.<sup>10</sup> Örnekler çoğaltılabilir. Sonuçta; son iki ahlak öğretisi dikkate alındığında, ilkinden hareketle "her kötülük mutsuzluktur"; sonuncudan hareketle de "her kötülük yararsızdır" yargılarına varmamız gerekir ki, bu yargıların mutlak geçerli oldukları söylenilemez. Çünkü, bazı kötülükler mutsuzluk olmadığı gibi bazı yararsızlıklar da kötülük değildir.

Kötülük nedir? sorusuna ortak bir cevabın verilemeyişi, Carrel'in de haklı olarak belirttiği gibi başka bir görüşün doğmasına neden oldu: Bundan böyle kötülük nedir? sorusunun cevabı dinde aranmalıdır. Bu görüş; kötülüğün Tanrı'nın emirlerine karşı gelmekten başka birşey olmadığını ifâde edilmesiyle daha da güçlendi.<sup>11</sup> Tanrı'nın emirleri kutsal kitaplarda yazılı olduğuna göre; biri, neyin iyi neyin kötü olduğunu bu kitaplara bakarak zahmetsizce öğrenebilir.<sup>12</sup> Bu son görüşün; kötülük problemi ile aktif olarak ilgilenen çağdaş İngiliz düşünürleri tarafından da benimsendiği özellikle "ahlakî kötülük" başlığı altında temas ettikleri ahlak dışı davranışlar dikkate alındığında, bu benimseyişin daha da belirginleştiği söylenebilir.<sup>13</sup>

9. Fritz Heineman, "Etik", *Günümüz Felsefe Disiplinleri*, (çev.: Doğan Özlem), Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990, s.344.

10. a.e., s.344.

11. a.e., s. 343; Carrel, *Başarının Sırları*, s.100.

12. Carrel, *age.*, s.100.

13. Plantinga, *God and Other Minds*, s.131; McCloskey, "God and Evil", *God and Evil*, s.63; Hugnes, "Theism, Natural Evil, and Superior Possible Worlds", *I.J.P.R.*, s.45.

### 1. Ahlakî Kötülük:

Ahlâki kötülük, en genel tanımı içinde, insanın iradesini kötüye kullanması sonucu ortaya çıkan hata olarak anlaşılmaktadır. Bencillik, kıskançlık, yalan söylemek, zulüm, öldürmek gibi hatalardan herbiri ayrı bir ahlakî kötülüktür.<sup>14</sup>

Ahlakî kötülük; daha çok din felsefesi literatüründe yer almakla birlikte, çağdaş İngiliz düşünürleri söz konusu kavramı, din literatüründe yer alan "günah" kavramı ile eş anlamda kullanmışlardır. Bunun iki nedeni vardır: Biri, yukarıda da belirttiğimiz gibi, kötülüğün ne olduğunu ancak kutsal kitapların - hristiyan oldukları için ağırlıklı olarak İncil'in- belirleyebileceğini kabul etmeleri; diğeri ise kötülükler ile "ilk günah" arasında bir ilişkinin varlığını ileri sürmeleridir.<sup>15</sup> Bunun sonucu olarak da düşünürlerimizin "ahlakî kötülük" başlığı altında ele aldıkları ahlak dışı davranış ya da günahları İncil ayetlerine dayandırdıklarını söyleyebiliriz.<sup>16</sup>

Çağdaş İngiliz felsefesinde söz konusu edilen bu kötülükeri, genelden özele doğru üç grupta toplamak mümkündür:

#### a- Kanun Tanımamak:

Kanun tanımamak ile, Tanrı'nın emir ve yasaklarından oluşan dinin gereğini yerine getirmemek kastedilir. Tanrı, tabir yerindeyse, iyilik ve kötülükeri iki ayrı alan olarak belirlemiş; bunu da insanlığa din kanalı ile bil-

- 
14. Plantinga, *God and Other Minds*, s.131; Hugnes, "Theism, Natural Evil, and Superior Possible Worlds", *I.J.P.R.*, s.45; Galloway, *The Philosophy of Religion*, s.519.
15. Galloway, a.g.e., s.517; J.H. Gerstner, "Evil", *Evangelical Dictionary of Theology* (ed. by Walter A. Elwell), America, 1987, s. 385.
16. Bilindiği gibi, eski teolojik doktrine göre, ahlakî kötülüğün fizikî olanına önceliği vardır. İlk insan (Adem) Tanrı'nın bir emrine uymadığı için, Tanrı"... kadına dedi: Zahmetini ve gebeliğini ziyadesiyle çoğaltacağım; ağrı ile evlat doğuracaksın; ve arzun kocana olacak o da sana hakim olacaktır. Ve Ademe dedi: Karının sözünü dinlediğin ve ondan yemeyeceksin diye sana emrettiğim ağaçtan yediğin için toprak senin yüzünden lanetli oldu, ömrünün bütün günlerinde zahmetle ondan yiyeceksin." Bkz.: Tekvin, 3: 16-17.



dirmiştir. İyiliklerin yer aldığı alana girmeye müsaade ederken, diyor Graham, kötülüklerin yer aldığı alana girmeyi yasaklamış; bu yasağı tanımayanları da, **"Her günah işleyen şeriata tecavüz eder ve günah şeriate tecavüzdür."**<sup>17</sup> buyurarak dini ihlal etmekle suçlamıştır.<sup>18</sup>

**b- Zulüm:**

Zulüm, genel olarak, haktan ayrılmak demektir. Zulüm, diyor Graham, çoğu kez, içimizde hissettiğimiz kötü bir düşünceyi davranışa dökmekle gerçekleşir.<sup>19</sup> Bu husus, İncil'de şu şekilde ifade edilir: **"... içten, insanların yüreğinden kötü düşünceler, fuhuşlar, hırsızlıklar, katiller, zinalar, tamahlar, kötülükler, hile, şehvet, kemgözlük, küfür, gurur ve akılsızlık çıkar. Bütün bu kötü şeyler içten çıkarlar ve insanları kirletirler."**<sup>20</sup>

Gerçekte; bir ahlakî kötülük olarak zulmün, ilkinin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Çünkü kötü bir düşüncenin davranışa dökülmesi, ancak ilâhî kanunun ihlal edilmesi ile gerçekleşir.

**c- Bencillik:**

Bencillik, insanın çıkarları uğruna her türlü kötülüğü göze alması demektir. Kötülüğün bu türü de, ikincisi gibi ilkinden bağımsız değildir. Çünkü, diyor Graham, "ben" ancak yasakları terketmek, emirleri yerine getirmekle yücelir. Aksi takdirde, bencilliğin iki ayrı kolu mesabesinde olan "hırs" ve "kıskançlık", "ben"i tahrib eder; başka ahlakî kötülüklerin de doğmasına neden olurlar.<sup>21</sup>

Günahın bu türünü işleyenlerin büyük bir ziyanda oldukları, yine İncil'de şu şekilde ifade edilir: **"Zira bir insan, bütün dünyayı kazanıp da**

17. Yuhanna , 1/3:4.

18. Billy Graham, *Peace with God*, London, 1964, s.41.

19. a.e., s. 41.

20. Markos, 7: 21-23.

21. Graham, a. g. e., s.42.

kendi canına kıyarsa ne kâr eder."<sup>22</sup>

Diğer bütün ahlâkî kötülükleri, genelden özele doğru sıralamasını yaptığımız bu üç grup içinde değerlendirmek mümkündür. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki, biz burada ahlâkî kötülükleri, hakkında genel bir bilgi verebilmek için sırf pratik açıdan maddeler halinde topladık. Aslında bir madde ve içinde değerlendirilebilecek diğer kötülükleri, son tahlilde, öteki maddelerden ayrı düşünmek mümkün değildir. Nitekim, bir ahlâkî kötülük olarak "hırsızlık" bir ucundan ele alındığı zaman kanun tanımamanın; öteki ucundan ele alındığı zaman da zulmün hatta bencilliğin içinde değerlendirilebilir.

Ahlâkî kötülük ile, yaptığımız tanımdan da anlaşılacağı gibi, irâde hürriyeti arasında sıkı bir ilişki vardır. İşte bunun için, diyor Galloway, ahlâkî kötülüklerden insanı sorumlu tutmak saçma değildir.<sup>23</sup> Zira, Carrel'in de haklı olarak belirttiği gibi, hiçbir ahlâk dışı davranış ya da günah yoktur ki, orada irâde hürriyeti sözkonusu olmasın.<sup>24</sup>

Ahlâki kötülüklerin neden olduğu itirazlar da işte buradan, günah - irade hürriyeti ilişkisinden kaynaklanmakta; Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik" sıfatı dikkate alındığında bu husus daha da belirginleşmektedir. Bu bağlamda şu tür itirazlar ileri sürülmektedir: Ahlâkî kötülüklerin nedeni irâde hürriyeti ise, Tanrı niçin insanı hür yaratmıştır? Sorumluluk iyi birşey midir? İyi ise neden bütün canlılar sorumlu değildir? Kötü ise niçin sadece insan sorumlu oldu? Hem Tanrı, nasıl oluyor da insanın iradesini kötüye kullanmasına engel olmuyor? Yoksa Tanrı, bundan habersiz midir? Oysa O, herşeyi bilendir. Biliyor da engel mi olamıyor? Halbuki O, herşeye gücü yetendir.<sup>25</sup>

22. Markos, 8:36.

23. Galloway, *The Philosophy of Religion*, s.517.

24. Carrel, *Başarının Sırları*, s.113.

25. J.L. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, (ed. by Nelson Pike). N.J.: Prentice, Hall, 1964, s.56; McCloskey, "God and Evil", *God and Evil*, s.68.

Sonuç olarak; insanın iradesini kötüye kullanmasından kaynaklanan ahlâki kötülükler, irâde hürriyeti ile Tanrı'nın gücünün bağdaştırılamayacağı esasına dayanan bir takım güçlük ve itirazlara neden olmaktadır. Bu durumda, irâde hürriyeti ile Tanrı'nın gücü arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendirmeliyiz ki, bağdaştırılamaz gibi gözüken bu durum açıklık kazansın?

## 2. Fizikî Kötülük:

Fizikî kötülük ile, genel olarak, "acı çekme" kastedilir.<sup>26</sup> Hastalık, kıtlık, yoksulluk, ölüm gibi kötü sayılan şeylerin herbiri ayrı bir fizikî kötülüktür.

Fizikî kötülükten, diyor McCloskey, şu dört şey anlaşılmalıdır:

a- Bazı Doğal Çevreler: Bu çevreler ile verimsiz topraklar, çöller, kar ve buzlarla kaplı yaşanılması imkansız dağ ve arâziler kastedilir.

b- Zararlı Yaratıklar: Bunlar; kurt ve kaplan gibi yırtıcılar, akrep ve yılan gibi zehirliler, sinek gibi mikrop taşıyıcılar, sayıları azınsanamayacak kadar çok olan ve canlıları içten içe kemiren tenyalar ve barsak parazitleri gibi yaratıklardır.

c- Doğal Âfetler: Yangın, sel felâketi, fırtına, deprem, kıtlık gibi canlıları her yönüyle tedirgin eden olaylar bu grubu oluştururlar.

d- Bedensel Kusurlar: Sağırlık, dilsizlik, körlük, sakatlık gibi eksiklikler de bu grupta değerlendirilir.<sup>27</sup>

McCloskey'in fizikî kötülüklerle ilgili olarak yaptığı bu genel gruplandırma onun "... ama bütün fiziksel kötülükler acıya indirgenemez"<sup>28</sup> düşüncesine dayanmaktadır. Böyle olmakla birlikte, bu gruplandırmanın ne ölçüde geçerli olduğu tartışılabilir. Bunun bir nedeni; McCloskey'in, sözgelimi

26. Plantinga, *God and Other Minds*, s.132.

27. McCloskey, "God and Evil", *God and Evil*, s. 63.

28. a. e., s.64.

bu grupların içinde yer alan bir şeyin, bu şey ister yangın gibi doğal bir âfet isterse akrep gibi zararlı bir yaratık olsun, herhangi bir kötülüğe neden olduğu için mi kötü yoksa özü gereği mi kötü? olduğu konusuna yeterince açıklık getirmemiş olmasıdır. Oysa bu bağlamda "yangın" neden kötüdür?", "akrep kendine göre de kötü müdür?" gibi sorular büyük önem taşır. Biz; bu ve benzeri soruların doyurucu bir şekilde cevaplandırılmasına bağlı olarak, söz konusu edilen kötü varlık ya da olayların "kötülüğe neden oldukları için kötü olanlar" ve "özleri gereği kötü olanlar" olmak üzere iki grup içinde değerlendirilmesinin daha tutarlı olacağı; bu tutarlılığın sonucu olarak da, araştırmamız açısından, fizikî kötülüklerin neden olduğu itirazların daha anlaşılır bir biçimde ortaya konulabileceği kanaatindeyiz.

Bu açıklamadan sonra, McCloskey'in birer fizikî kötülük olarak değerlendirdiği "çorak, çöl ve buzullarla kaplı araziler", kurak, kıtlık ve hastalık gibi dertlere; "zararlı yaratıklar", cüzzam, kanser, çocuk felci, aids gibi hastalıklara; "doğa âfetler"de fakirlik ve ölüm gibi acılara neden oldukları için kötüdürler diyebiliriz. Bu durumda, McCloskey'in dördüncü grupta yer verdiği sağırlık, dilsizlik sakatlık gibi eksikliklere gelince, bunları da "özleri gereği kötü olan kötülükler" olarak değerlendirmek daha doğru gözükmektedir.

Şu halde; yırtıcı hayvanlar, mikroplar, seller, kurak araziler mal ve can kaybına neden olmasalardı kötü sayılmazlardı. İşte bu nedenle, yırtıcı veya zehirleyici bir hayvan yahut sel gibi doğal bir âfet için "özü gereği kötüdür" diyemezken; körlük, sağırlık hastalık, güçsüzlük, zayıflık gibi varlığı bir eksiklik olarak görülen şey için ise "özü gereği kötüdür" diyebiliriz.

Kötülük problemine bağlı olarak, fizikî kötülüklerin neden olduğu itirazlar, genel olarak, "hayat boyu karşılaşılan sıkıntılar" biçiminde değerlendirilebilir. Bu itirazlar da, ahlâkî kötülüklerde olduğu gibi, büyük ölçüde yine Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik" sıfatına yöneliktir. Bu bağlamda, Muttahharî'nin de haklı olarak belirttiği gibi şu itirazlar ileri sürülebilir: Bilgisizlik,

güçsüzlük, zayıflık, yoksulluk gibi kusur ve eksikliklerin hikmeti nedir? Bilgiye, güce ve servete ihtiyaç duyan birinden bunları esirgemek zulüm değil midir? Bu eksiklikler bir yana; bakıma muhtaç birinin, hayatı boyunca eziyet çekmesine, huzurunun kaçmasına neden olan belâ, âfet ve musibetleri Tanrı neden engellemiyor? Hastalıklar, zulüm ve baskılar, savaşlar, depremler bütün bunlar neden var?<sup>29</sup> Dahası; insan neden önce yaratılır, derken dünyaya getirilir, sonra hayatın tadına varır ve ölümsüzlük dileğindeyken acılar içinde birden ölüme gönderilir? Hayat böyle son bulacaktıysa hiç var olmamak, var olmaktan daha iyi değil midir? Çünkü var olmayanın hiç değilse ölüm gibi bir endişesi de olmazdı. Oysa şimdi var olmakta; sonra da dilediklerimizi elde edemediğimiz için göçüp gitmekteyiz.<sup>30</sup> Şu halde var oluşun ne gayesi olabilir ki? Var oluşun bir gayesi, dünyada bir düzen olsa idi yararlı olan herşey var olur; zararlı olan hiçbir şey de var olmazdı.<sup>31</sup>

Görülüyor ki, çağdaş İngiliz düşünürleri "kötülük gerçekte var olan bir şey değildir; o sadece bir yanılmadır" diyerek ahlâkdışı davranış ya da acı çekmelerin neden olduğu itirazları görmezlikten gelmemişlerdir. Zira bir şeyi inkar etmek, kabul etmekten daha az problemlere neden olmaz. Acı çeken yahut başkasının acı çektiğini gören biri, ilkinin yaşadığı ikincisini ise müşahade ettiği halde "acı yanılmadır" diyemez.

Düşünürlerimiz, Ortaçağda savunulan "kötülük yokluktan doğdu" düşüncesini de kabul etmezler.<sup>32</sup> Araştırmamızın girişinde de ifade ettiğimiz gibi, bu düşünceye göre kötülük iyiliğin yokluğu olarak değerlendirilir: "zulüm, adaletin yokluğudur", "hastalık sağlığın eksikliğidir" gibi. Gerçi Niven, "kötülük yokluktur" düşüncesine "her ne varsa iyidir" gibi bir ilkedan hareketle varılmış ola-

29. Mutahharî, *Adl-i İlâhi*, s.77.

30. a. e., s.77.

31. a. e., s.78.

32. Ninian Smart, *Philosophers and Religious Truth*, London: SCM Press, 1969, s. 141; Douglas P. Davis, "The Privation Account of Evil: H.J. McCloskey and Francisco Suarez", *The Metaphysics of Substance*, (ed.by Daniel O. Dahlstrom, The American Catholic Philosophical Association, Washington, 1987, s. 102.

bileceği görüşündedir.<sup>33</sup> Böyle bile olsa; biz, bu düşünce ile bir hakîkatin inkar edildiği kanaatindeyiz. Çünkü adalet gibi zulüm de var olan bir şeydir.

Sonuç olarak; yaşadığımız dünyada yer alan fizikî kötülükler de, ahlâkî kötülükler gibi çözüm arayan bir dizi itiraza neden olmaktadır. Şu halde; ne tür öneriler ileri sürmeli ki, Tanrı'nın, özellikle, gücü ile bağdaşmaz gibi gözükten bu itirazlar bir çözüme kavuşsun?

### **B. Kötülük Problemine Yaklaşım Biçimleri:**

Araştırmamızın girişinde de belirttiğimiz gibi; çağdaş İngiliz düşünürlerinin kötülük problemi ile ilgili görüşleri, genel olarak, Epicurus, Lactantius ve Hume'un sorularından oluşan geleneksel kalıbın dışına çıkmamıştır. Bu nedenle; problemimizle ilgili yaklaşımların daha iyi anlaşılabilmesi için, adı geçen filozofların söz konusu ettikleri soruları aynen aktarmayı faydalı bulmaktayız.

İşte Epicurus'un<sup>34</sup> ünlü soruları: "Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da önleyemiyor mu? O halde güçsüzdür O. Önleyebiliyor da önlemek mi istemiyor? O halde iyi niyetli değildir O. Hem önlemek istiyor hem de önleyebiliyorsa, nasıl oldu da bu kadar kötülük var oldu?"<sup>35</sup>

Lactantius<sup>36</sup>, söz konusu soruları, daha ayrıntılı olarak şu şekilde ifade

33. Niven, "Good and Evil", E.R.E., s. 324.

34. Epicurus'a göre, Tanrının dünyayı yaratmadığını ya da eşyanın idaresine hiç karışmadığını kanıtlamak için, dünyanın eksiklerini göz önüne getirmek kâfidir. Zira "her türlü fenalıklarla dolu bu dünyanın ilahların eseri olduğunu nasıl kabul etmeli? Çorak çöller, boş dağlar, zararlı bataklıklar oturulmaz halde olan buzullar, güneş güneşi ile kavrulmuş mıntıkalar, böğürtlenler ve dikenler, fırtınalar, dolular, kasırgalar, vahşi hayvanlar, hastalıklar, vakitsiz ölümler, uluhiyyetin eşyanın idaresine hiç karışmadığını gereğinden fazla ispat etmezler mi? (bkz.: Weber, Felsefe Tarihi, s. 82).

35. Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s. 66.

36. Lactantius'un kötülük problemi karşısındaki tavrı şudur: Tanrı kötülükleri yaratmış;

etmiştir: "Tanrı ya kötülükleri önlemek istiyor ama önleyemiyor; yahut önleyebiliyor ama önlemek istemiyor; ya da hem önlemek istemiyor, hem de önleyemiyor; veya hem önlemek istiyor, hem de önleyebiliyor. Önlemek istiyor da önleyemiyorsa, güçsüzdür O. Bu durum Tanrı düşüncesi ile bağdaşmaz. Önleyebiliyor da önlemek istemiyorsa, kıskançtır O. Bu durum da Tanrılığa yakışmaz. Hem önlemek istemiyor hem de önleyemiyorsa hem güçsüz hem de kıskançtır O. O halde Tanrı değildir O. Hem önlemek istiyor hem de gücü yetiyorsa, gerçekte tanrılığa yakışan biricik hal de budur işte; ama nasıl oldu da bu kadar kötülük var oldu; Tanrı kötülükleri niçin ortadan kaldırmıyor."<sup>37</sup>

"Dialogues Concerning Natural Religion" adlı eserinin, X. ve XI. bölümlerinde; felsefeyi temsil eden Cleanthes, septisizmi temsil eden Philo ve doğruluğu temsil eden Demea<sup>38</sup> arasında yaptırdığı diyaloglarda kötülük problemini ayrıntılı bir biçimde tartışan İngiliz filozofu Hume, problemimizle ilgili sorularını teleolojik delili savunan Cleanthes'e karşı aynı delili reddeden Philo'nun ağzıyla şu şekilde dile getirmiştir: "... bu herşeyi bilen, herşeye gücü yeten ve mutlak iyi olandan beklediğimiz şey değildir. Dünyada hiç olmaması gerekirken ızdırap niçin var? Şans eseri değil ya! Öyleyse bazı nedenlerden dolayı. İlâhî varlığın niyetinden ötürü mü? Oysa O mutlak iyidir. Niyetine aykırı olarak mı var? Halbuki O, herşeye gücü yetendir."<sup>39</sup>

Yeri ve zamanı geldikçe görüşlerine yer vereceğimiz çağdaş İngiliz düşünürlerinin kötülük problemi ile ilgili olumlu ya da olumsuz tavırları, eleştirici ya da savunmacı tutumları, eklemeleri, çıkarmaları, ileri sürdükleri yeni

---

ama insanlara da bilgeliği vererek, onunla iyilikleri elde etmelerini sağlamıştır. (bkz.: Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, 1, s.102).

37. Eric L. Ormsby, *Theodicy in İslamic Thought: The Dispute over al-Gazzâli's "Best of All Possible Worlds"*, Prentice U.P., 1984, s. 62.

38. Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s.4.

39. a. e., s.69.

yorumları; işte hep bu geleneksel kalıbın içinde kalmıştır.

Burada, bir başka noktaya daha işaret etmekte fayda görmekteyiz. Çağdaş İngiliz felsefesinde kötülük problemi söz konusu olunca, Hume'un adı geçen eseri ayrı bir önem taşır. Bu önem, kanaatimizce, konuşturduğu Philo ve Cleanthes'inden kaynaklanmaktadır. Nedeni ise, Hume'un, kötülük problemini bu şahıslar arasında yaptırdığı diyaloglarda iki ayrı yaklaşım biçimi ile ele almış olmasıdır: Ateolojik Yaklaşım, Teolojik Yaklaşım. İşte araştırmamızda görüşlerine yer verdiğimiz çağdaş İngiliz düşünürlerinden Mackie ve McCloskey gibi düşünürler, kötülük problemine, Hume'un septik Philo'su gibi düşünerek ateolojik; Plantinga ve Pike gibi düşünürlerse, filozof Cleanthes gibi düşünerek teolojik açıdan yaklaşmışlardır.

İster ateolojik isterse teolojik yaklaşımla ele alınsın, Epicurus kaynaklı bu problemin araştırmamızın girişinde ifade ettiğimiz önermeler de dikkate alınacak olursa, temelde şu önermelere dayandığı söylenebilir:

- (a) Yaşadığımız dünyada kötülük vardır.
- (b) Tanrı vardır; O herşeyi bilen ve herşeye gücü yetendir.
- (c) Tanrı vardır; O mutlak iyidir.

Bu aşamadan sonra; kötülük problemi ile ilgili yaklaşımları bu önermeler doğrultusunda yürütmek, kanaatimizce, hem yaklaşım biçimlerinin anlaşılması hem de bütünlüklerinin korunması bakımından yerinde olacaktır.

### **1. Ateolojik Yaklaşım:**

Ateolojik yaklaşım, kötülük probleminin dayandığı önermeler arasında giderilmesi imkansız bir çelişkinin olduğunu kanıtlamaya yönelik bir yaklaşım biçimidir.<sup>40</sup> Bilindiği gibi, kötülük problemi "bir Tanrıya inanıyorum" diyen her-

---

40. Plantinga, *God and Other Minds*, s.116.



kes için aynı oranda güçlükler neden olmaz. Bu güçlükler, büyük ölçüde, "nasıl bir Tanrıya inanıyorsun?" sorusuna verilecek cevap ile, tabir yerindeyse, doğru orantılıdır. Bu nedenle, problemin ortaya çıkardığı güçlükler, yapılan Tanrı tanımlarına bağlı olarak önemini ya yitirir ya da gereğinden fazla artırır. Sözgelimi, "hareketsiz" yahut "müdahalesiz bir Tanrıya inanıyorum" diyen biri, verdiği bu cevapla, güçlükleri belki en aza indirgeyecek; ama tanrısı da aynı oranda aşkınlığını kaybedecektir. Teizmin geleneksel Tanrı anlayışına uygun olarak "herşeyi bilen herşeye gücü yeten ve iyi olan bir Tanrıya inanıyorum"<sup>41</sup> diyen biri için ise, ilkinin aksi bir durum ortaya çıkacaktır. Çünkü, bir taraftan, Tanrı; atfedilen bu sıfatlarla yücecek, ama problemin neden olduğu güçlükler de öneminden birşey yitirmeyecektir. Diğer taraftan, kötülük ve eksikliklerin yer aldığı bir dünya O'nun "herşeye güç yeterlik" sıfatı ile nasıl bağdaştırılacaktır? Kötülüklerin varlığına rağmen yine de "Tanrı, herşeye gücü yetendir" deniliyorsa, bu durumda da "iyilik" ya da bilgisinde bir eksiklik olmalıdır" gibi bir başka güçlük ortaya çıkacaktır.

İşte ateolojik yaklaşımı benimseyen çağdaş İngiliz düşünürleri problemin neden olduğu güçlük ve itirazların ancak Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik" sıfatının sınırlandırılması ile çözülebileceği iddiasındadırlar. Bu iddia ile, şüphesiz, yukarıda sözünü ettiğimiz teizmin geleneksel Tanrı anlayışı bir kenara itilir.<sup>42</sup>

Kötülük probleminin dayandığı önermeler dikkate alındığında, diyor Mackie, "... çelişki birden açığa çıkmaz; bu çelişkiyi gösterebilmek için bazı ek önermelere ya da "iyi", "kötü" ve "herşeye güç yeterlik" kavramları arasındaki mantıksal ilişkiye dikkat çekmemiz gerekir. Bu ek önermeler şunlardır: İyi kötünün zıttıdır. O halde iyi bir varlık gücü nispetinde

41. Richard Swinburne, *The Existence of God*, Oxford, 1985, s.8.

42. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.60; McCloskey, "God and Evil", *God and Evil*, s.84.

kötülüğü ortadan kaldırmaya çalışır; ve herşeye gücü yeten bir varlığın yapabileceğinin sınırı yoktur."<sup>43</sup> Bu bağlamda, McCloskey de "teist için, bir taraftan kötülük probleminin varlığını kabul etmek; diğer taraftan da Tanrı'nın mükemmel ve herşeye gücü yeten olduğunu savunmak çelişkidir."<sup>44</sup> demektedir.

Mackie ile McCloskey'in adı geçen ifâdelerinin şu tür itirazlardan kaynaklandığı ileri sürülebilir: Kötülük probleminin dayandığı önermeler arasında bir çelişki var mıdır? Kusursuz Tanrı, niçin kusurlu bir dünya yaratmıştır? Yoksa daha mükemmelini yaratacak kadar güçlü değil midir? Acı çekmeler, hastalıklara tutulmalar, dertlere uğramalar... Bütün bunlar Tanrı'nın iyiliği ile nasıl bağdaşır? Yaratıklar için hiç de iyi olmayan bu şeylerde ne hikmet aramalı ki? Önermeler arasında herhangi bir çelişki yoksa bu durum da kötülüğün kaynağı ne olacaktır? Kötülükten kim ya da kimler sorumlu tutulacaktır? Yoksa kötülükler salt kötü değil de varlıklarında bilemediğimiz iyilikler mi gizlidir? Kötülükler olmasaydı dünya düzeni bozulur; bazı iyiliklerin varlığı engellenmiş mi olurdu? Sayılarını çoğaltabileceğimiz bu itirazları, genel olarak, iki grupta toplamak mümkündür:

1. (a) önermesine yönelik itirazlar.

2. (b,c) önermelerine yönelik itirazlar.

İşte bu ve benzeri itirazlar, ateolojik yaklaşımın ilk basamağını oluşturur.

Bundan sonra, ateolojik yaklaşımı benimseyenlerin tüm çabaları, (a,b,c) önermeleri arasında var olduğunu iddia ettikleri çelişkiyi ortaya koymaya yönelik olmuştur. Bu yaklaşımı benimseyenler, Mackie'nin de itiraf ettiği gibi, söz konusu çelişkinin birden açığa çıkacağı kanaatinde değildirlen. Bu durumda ne yapılacaktır? Adı geçen önermelerin birlikteliğinden kaynaklandığı iddia edilen

43. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s. 46.

44. McCloskey, "God and Evil", *God and Evil*, s.61.

çelişki nasıl kanıtlanacaktır?

Ateologlara göre, bu; aslında başarılması zor bir iş değildir. Zira söz konusu çelişki; ateolojik yaklaşımın ilk basamağından hareketle varılacak şu sonuçların yardımıyla kolaylıkla kanıtlanabilir:

i. Tanrı -istese- kötülükleri önlerdi. (Çünkü, O herşeyi bilen ve herşeye gücü yetendir. (b) önermesi)

ii. Tanrı -gücü yetse- kötülükleri ortadan kaldırırdı. (Çünkü, O mutlak iyidir. (c) Önermesi).<sup>45</sup>

Bu sonuçlar da ateolojik yaklaşımın ikinci basamağını oluşturur.

Bu aşamadan sonra ateologlar, Pike'in da haklı olarak belirttiği gibi, " (a,b,c) önermelerinden ikisi birlikte düşünüldüğünde (b) ve (c) önermelerinin ya ayrı olarak ya da birlikte reddedilmelerinin kaçınılmaz olacağını" iddia ederler.<sup>46</sup>

Şimdi bu iddiaları görelim.

1. iddia:

(a) Yaşadığımız dünyada kötülük vardır.

(c) Tanrı vardır; O mutlak iyidir.

Açıklama:

Önerme (c)'den çıkarılan sonuç, "Tanrı -güçlü olsa- kötülöklere izin vermezdi" idi. Bu durumda Tanrı, bilgi ve gücü eksik olduğu için kötülöklere izin vermiştir; iyi olmadığı için değil. O halde (a,c) doğru, (b) yanlış olmalıdır.

2. İddia:

(a) Yaşadığımız dünyada kötülük vardır.

45. Nelson Pike, "Hume On Evil", *God and Evil*, (ed.by Nelson Pike) N.J.: Prentice, Hall, 1964, s.87.

46. a. e., s.87.

(b) Tanrı vardır; O herşeyi bilen ve herşeye gücü yetendir.

Açıklama:

Önerme (b)'den çıkarılan sonuç, "Tanrı -istese- kötülükleri ortadan kaldırırdı" idi. Bu durumda Tanrı, iyi olmadığı için kötülükleri ortadan kaldıramamıştır; yoksa gücü ve bilgisi eksik olduğu için değil. O halde (a,b) doğru, (c) yanlış olmalıdır.<sup>47</sup>

3. İddia:

(a) Yaşadığımız dünyada kötülük vardır.

(b) Tanrı vardır; O herşeyi bilen ve herşeye gücü yetendir.

(c) Tanrı vardır; O mutlak iyidir.

Açıklama:

Önerme (c)'den çıkarılan sonuç, "Tanrı -güçlü olsa- kötülükler için izin vermezdi"; (b)'den çıkarılan da "Tanrı -istese- kötülükleri ortadan kaldırırdı" idi. Bu durumda, Tanrı; hem bilgi ve gücü eksik olduğu için, hem de iyi olmadığı için kötülükler için izin vermiştir. O halde (a) doğru, (b,c) yanlış olmalıdır.<sup>48</sup>

Ateolog Smith; kötülük problemini, canlılar arasında var olduğunu iddia ettiği bir tür "hayat mücadelesi" örneğinden hareket ederek ulaştığı bir takım ihtimallerle ortaya koymuştur. Burada Smith'in farklı bir metod izlediği söylenebilir. Gerçi o da, (a,b,c) önermeleri arasında var olduğu iddia edilen çelişkiyi göstermek için ateolojik yaklaşımı kullanmıştır; ama O, bunu yaparken genel anlamda "kötülük vardır" önermesinden hareket etmemiştir.<sup>49</sup> Bizce, bunun iki nedeni olabilir: Biri, Feinberg'in<sup>50</sup> de haklı olarak belirttiği gibi, günah,

47. Pike, "Hume on Evil", *God and Evil*, s. 88.

48. a. e., s.89.

49. Quentin Smith, "An Atheological Argument from Evil Natural Laws", *I.J.P.R.*, vol. 31, no.3, Netherlands, June 1991, s.160.

50. J.S. Feinberg, "Evil, The Problem", *Evangelical Dictionary of Theology*, (ed.by Walter A. Elwell), America, 1987, s.387.

zulüm, deprem v.s. gibi kötü sayılan herbir şeyin ayrı bir problem olduğunu ifade etmektir. Bu durumda, kötülük probleminde değil problemlerinden söz etmek gerekir. Diğerisi ise kötülük probleminin, belli bir kötülükten hareketle daha anlaşılır bir biçimde ortaya konabileceği düşüncesidir. Bu durumda da (a) önermesi yerine, söz gelimi, "x zalimdir", "deprem kötüdür" gibi önermeler kullanılabilir.

Smith'e göre,

(1) Tanrı güçlü ve iyidir.

(2) Dünyada, Tanrı varsa, bütünüyle kötü olan birşey olmamalıdır.

(3) Yaratıklar arasındaki hayat mücadelesinin bütünüyle kötü olduğu söylenilebilir.

(4) Yaratıklar arasında çok sayıda mücadele örneğinden söz edilebilir.

(5) O halde "Tanrı yoktur" denebilir.<sup>51</sup>

Bu ihtimaller dikkate alındığında, diyor Smith, (1) ile (3)'ün birlikte savunulması açık bir çelişkidir; (1) doğru ise (3) yanlış, (3) doğru ise (1) yanlış olmalıdır. Smith'e göre, ihtimal (3)'ün doğruluğu şu ek-önermelerle kanıtlanabilir:

(6) Kısmen iyi, kısmen kötü olan her "A" olayı, kötü tarafı iyi tarafına üstün geliyorsa, bütünüyle kötüdür.

(7) O halde, her hayat mücadelesi örneği bütünüyle kötüdür.<sup>52</sup>

(8) Dahası; yaşadığımız dünyada yırtıcı ya da zehirleyici bir varlığa karşılık, aciz ve savunmasız bir varlık vardır.

(9) Yaşadığımız dünyada, yırtıcı ya da zehirleyici varlıkların olduğu kadar, aciz ve savunmasız varlıkların da hakları vardır.

51. Smith, "An Atheological Argument from Evil Natural Laws", *I.J.P.R.*, s.160

52. a.e., s.161-162.

(10) Yaşadığımız dünyada varlıklar, haklarını korumak için hayat mücadelesi verirler.

(11) Varlıklar arasındaki bu hayat mücadelesi bütün hızıyla devam etmektedir.

(12) Çünkü; yırtıcı ve zehirleyici yaratıklar aciz ve savunmasızlara saldırıp onları türlü acılara sürüklerlerken; aciz ve savunmasız yaratıklar da yırtıcı ve zehirleyicilere saldırıp onları tedirgin etmektedirler.

(13) Varlıklar bu tür davranışlara, çoğu kez haklarını korumak için teşebbüs ederler.

(14) Hakları birbirinden farklı olan bu varlıkların, haklarını korumak için bu tür bir hayat mücadelesi vermeleri gerekmez.<sup>53</sup>

Smith, öyle anlaşıyor ki, bu hayat mücadelesinde -Tanrı, bazı yaratıkları güçlü bazılarını ise güçsüz yarattığı için- haklarını koruma uğruna; yırtıcı ve zehirleyicilerin öldürmesini, zayıf ve savunmasızların öldürülmesini bütünüyle "kötü" olarak değerlendirmekte; böylece de ihtimal (3)'ü doğruladığını ileri sürmektedir. Smith'in, ihtimal (3)'ü doğrulamak için ileri sürdüğü tezlerin büyük ölçüde önerme (a) ile ilişkili oldukları söylenebilir. Şu halde; ihtimal (3)'ü, önerme (a)'nın yerine koyarak, sözü edilen çelişkiyi yukarıdaki iddialara benzer şekilde ortaya koyabiliriz. Ancak bunun için de yine, ateolojik yaklaşım gereği, (b,c) önermelerinden çıkarılan sonuçları dikkate almak zorundayız.

Buna göre; önerme (c)'den çıkarılan sonuç, "Tanrı -güçlü olsa- kötülüklere izin vermezdi"; (b)'den çıkarılan da "Tanrı -istese- kötülükleri ortadan kaldırırdı" idi. Bu durumda Tanrı; hem bilgi ve gücü eksik olduğu için "hayat mücadelesi"ne izin vermiştir, hem de iyi olmadığı için "hayat mücadelesini" engelleyememiştir. O halde (3) doğru, (b,c) yanlış olmalıdır.

---

53. Smith, "An Atheological Argument from Evil Natural Laws", *I.J.P.R.*, s.164.

Yaptığımız bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, Smith'e göre, Tanrı; ya hayat mücadelesine izin vermemeli ya da herbir yaratığa hakkını koruyacak kadar güç vermeliydi. Çünkü "var", var olmadan önce "yok" idi. "Yok"un, yok iken hakkı da yoktu. "Yok" kendi isteğiyle de var olmadı. Gerçi "yok"u var kılmak Tanrı'nın bilgili, güçlü ve iyilikçi olduğunun bir göstergesidir; ama böylesi bir Tanrı'nın böylesi bir hayat mücadelesini engellemiyor olması nasıl izah edilir?

Kötülük problemini; ifade etmeye çalıştığımız bu hayat mücadelesi örneğinden hareketle dile getiren Smith, kanaatinimizce, Tanrı'dan -iyi, bilgili ve güçlü ise- hiçbir kötülüğün yer almadığı başka bir mümkün dünya yaratmasını istemektedir.

Sonuç olarak, ateolojik yaklaşımın; tanımına paralel olarak, ateologların diliyle "(a,b,c) önermeleri arasında var olduğunu ileri sürdüğü çelişkiyi öz, açık ve kesin doğru olarak değerlendirip Tanrı'nın gücü sınırlandırılmadıkça hiçbir şeyin bu çelişkiyi ortadan kaldıramayacağı"<sup>54</sup> iddiasında olduğunu söyleyebiliriz.

## **2. Teolojik Yaklaşım:**

Teolojik yaklaşım; ilkinin aksine, adından da anlaşılacağı gibi, kötülük probleminin dayandığı önermeler arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını savunmaya; bir çelişki varsa bile bunun, ateologların iddia ettikleri kadar güçlü olmadığını kanıtlamaya yönelik bir yaklaşım biçimidir.<sup>55</sup>

Teolojik yaklaşımı benimseyen düşünürlerimiz arasında, N.Pike ile A.Plantinga'yı sayabiliriz.

- 
54. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s. 47-48; McCloskey, "God and Evil", *God and Evil*, s.62; Smith, "An Atheological Argument from Evil Natural Laws", *I.J.P.R.*, s.165.  
55. Plantinga, *God and Other Minds*, s.115-116.

Pike'a göre, (a,b,c) önermeleri arasında iddia edildiği kadar güçlü ve sarsılmaz bir çelişki yoktur.Çünkü, diyor Pike, herşeyden önce "bence bu akıl yürütme<sup>56</sup> eksiktir. Ben bir varlığın mutlak iyi olduğu iddiasından "gücü yetse kötülüğü önlerdi" sonucunun çıkarılacağı kanaatinde değilim".<sup>57</sup>

Pike bu iddiasını, baba-oğul arasında geçen ve dışa yansıyan yönü ile kötü, sonucu itibariyle iyi olan bir olay<sup>58</sup> anlatarak kanıtlamaya çalışır. Özetle şöyle diyor: Bir babanın ilaç içirmek suretiyle çocuğuna acı çektirdiğini gördüğümüzde olayın dışa yansıyan yönüne bakarak, baba hakkında "ne kötüdür o!" yargısına varabiliriz. Ancak basit ve yüzeysel bir araştırma neticesinde babanın asıl amacının çocuğuna acı çektirmek olmadığını öğrendiğimizde, yargımızın yanlış olduğu ortaya çıkacaktır<sup>59</sup>. Dahası Pike, (a,b,c) önermelerinden oluşan bütüne, bir başka önermenin eklenmesiyle (a,b,c) önermeleri arasındaki çelişkisizliğin daha da belirginleşeceği kanaatindedir. O, söz konusu önermeye şöyle bir akıl yürütme ile ulaşır:

(1) Kötülükleri önleyecek yeterli gücü olmayan bir varlığın, kötülüklere izin vermesinin haklı nedeni olduğu iddia edilemez.

56. Pike, söz konusu "akıl yürütme" ile, ateolojik yaklaşımı anlatırken dile getirdiğimiz iddiaları kastetmektedir.

57. Pike, "Hume on Evil", *God and Evil*, s.88; krş.: Keller, "The Problem of Evil and the Attributes of God", *I. J. P. R.*, s.157.

58. Pike'nin kullandığı bu örneğin bir benzerini, aynı nedenle asırlar önce, İslâm düşünürü Gazzâlî kullanmıştır. "Sözgelimi", diyor Gazzâlî, "küçük bir çocuğu ele alalım: Ve düşünelim ki, bu çocuk hastadır. İyileşmesi için de kan alınması gerekmektedir. Ancak, anne, çocuk acı çekmesin diye, kan alınmasına engel olmakta; bilinçli olan baba ise annenin bu davranışını doğru bulmayarak, zorla dahi olsa kan alma işleminin yapılmasını sağlamaktadır. ...şimdi bu örnek üzerinde düşünelim: Kan alınmasına engel olan anne mi; yoksa bu kanın alınması için zor kullanan ve aldırta baba mı daha merhametlidir? Bilmeyen sanır ki, baba merhametli değildir, anne merhametlidir. Oysa akıllı bilir ki; babanın, kan aldırma suretiyle çocuğun acı çekmesine neden olması, ona olan merhameti, iyilik ve şefkatinden kaynaklanmaktadır. Anne ise, o haliyle, dost görünen bir düşmandır. Ayrıca, büyük lezzetlere neden olacak ufak bir acı, kötülük değil aksine iyiliktir" (Bkz.: Abu Hamid el-Gazzâlî, *el-Maksadü'l-Esna Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsna*, Mısır, trsz, s.40).

59. Pike, "Hume on Evil", *God and Evil*, s.88.



(2) Kötülükler hakkında yeterli bilgisi olmayan bir varlığın, kötülükleri önleyecek gücü olsa bile, kötülüklere izin vermesinin haklı nedeni olduğu iddia edilemez.

(3) Bu durumda kötülükler hakkında hem yeterli bilgisi hem de kötülükleri önleyecek gücü olan bir varlığın kötülüklere izin vermesinin haklı nedeni olmadığı iddia edilemez.

(4) O halde Tanrı'nın var olan kötülüklere izin vermesinin haklı nedeni vardır.<sup>60</sup>

Ateolog Keller, bu akıl yürütmeden hareketle Tanrı hakkında (4) gibi bir hükme varılabileceği kanaatinde değildir. Çünkü, diyor Keller, "**Tanrı'nın var olan kötülüklere izin vermesinin haklı nedeni olsaydı, insanların bu nedenin ne olduğu hakkında bir fikir sahibi olmaları gerekirdi.**"<sup>61</sup>

Şu halde, önerme (4)'ün doğruluğu nasıl kanıtlanacaktır? Pike'a göre aslında bu, akılla temellendirilebilir. Gerçekten de bu önerme "X, Y'yi sever" gibi sıradan bir önerme değildir. Çünkü X'in Y'yi sevmesi doğru da olabilir, yanlış da. Y'yi sevip sevmediğini ancak X'in kendisi bilir. Y de bilemez. X rol yapabilir, yalan söyleyebilir; ama samimi de olabilir. Buna karşılık, Tanrı'nın ne bilgi ne güç ve ne de iyiliğinden şüphe edilebilir.<sup>62</sup>

Schuurman'a göre de Pike'ın ulaştığı önerme (4) doğru bir önermedir. Çünkü, "**Tanrımız**", diyor Schuurman, "**...iyilik sever bir Tanrıdır. O, dünyayı kötülükleri de içeren bir plana göre yaratmıştır. ...Tanrı kötülüklerden habersiz değildir. ...dünyadaki herbir kötülüğün bir fayda ya da amacı vardır. ...kötülükler bazan büyük bir iyiliğe neden olabilir.**"<sup>63</sup>

60. Pike, "Hume on Evil", *God and Evil*, s.91.

61. Keller, "The Problem of Evil and the Attributes of God", *I.J.P.R.*, s.157.

62. Krş.: Pike, "Hume on Evil", *God and Evil*, s.91.

63. H. Schuurman, "The Concept of a Strong Theodicy" *I.J.P.R.*, vol. 27, no. 1-2, Netherlands, April 1990, s.64.

Schuurman; öyle anlaşılıyor ki, bu sözleri ile sadece önerme (4)'ü doğrulamakla kalmamış, aynı zamanda yaratılış açısından iyiliklerle kötülükler arasındaki ilişkiye dikkat çekerek, var olan kötülüklerin amaçsız olmadıklarını da ifade etmiştir.

Dünyada yer alan hiçbir kötülüğün amaçsız olmadığını savunan bir başka düşünür de, daha önce sözünü ettiğimiz Plantinga'dır. Zira, "biri"; hakkında diyor Plantinga, "ne daha büyük bir iyiliğe neden olacak bir kötülüğü engellediği için ahlâken kusurlu, ne de daha büyük bir kötülüğe neden olacak bir iyiliğe izin verdiği için ahlâken kusursuzdur".<sup>64</sup>

Dahası Plantinga'ya göre (a,b,c) önermeleri arasında bu haliyle herhangi bir çelişkiden söz edilemez.<sup>65</sup> (a,b,c) önermelerinin birbirleriyle çelişik ya da tutarsız oldukları iddia ediliyorsa, diyor Plantinga, bunu kanıtlayabilmek için, ateologların da itiraf ettikleri gibi, adı geçen önermelere bir takım önermeler eklenmeli; ama bu önermeler de bazı şartları taşıyor olmalıdır.<sup>66</sup> Çünkü ateloğun ilave edeceği herhangi bir önerme ya doğru ya yanlış olacaktır. Gerçi yanlış olan bir önermenin teoloğu bağlayacağı, daha açık bir ifade ile söylemek gerekirse teolojik yaklaşım aleyhine bir delil olarak ileri sürüleceği iddia edilemez. Ama eklenecek önermenin doğru olduğu iddia ediliyorsa ne yapılacaktır? Söz konusu önerme neye göre doğru kabul edilecektir?

Plantinga, bu bağlamda genel olarak iki şart ileri sürer:

1. Şart: Ek- önerme teistik bir nitelik taşımalıdır.
2. Şart: Ek- önerme (a,b,c) önermeleri ile bağlantılı olmalıdır.<sup>67</sup>

Aslında Plantinga'nın eleştirilerine konu olan düşünür Mackie'dir.<sup>68</sup>

64. Plantinga, *God and Other Minds*, s.118.

65. a.e., s.116.

66. a.e., s.117.

67. a.e., s.117.

68. a.e., s.118.

Ancak O'nun bu şartları, sadece Mackie'yi eleştirmek için ileri sürdüğü söylenilemez.

Plantinga; Mackie'nin ileri sürdüğü "iyi bir varlık gücü yettiği ölçüde kötülüğü ortadan kaldırmaya çalışır",<sup>69</sup> başka bir deyişle "Tanrı-istese- kötülüğe izin vermezdi" ek-önermesinin doğru olmadığı kanaatindedir.

Plantinga, bu kanatini doğrulamak için adı geçen ek-önermeyi yeniden şu şekilde düzenlenmiştir:

(d) X, gücü yettiği ölçüde kötülüğü ortadan kaldırmaya çalışır:

(d<sub>1</sub>) X, ahlâken kusurlu olan hiçbir inancı benimsemezse, benimsediği hiçbir inanç ahlâken kusurlu olmazsa mutlak iyidir. Ve

(d<sub>2</sub>) X; kötü olduğuna inandığı herşeyi engellemeye çalışır; kötü olan birşeyi, daha büyük bir iyiliği engellemeden engelleyeceğine inanır.<sup>70</sup>

Şimdi, ileri sürülen şartlara göre; çelişkiye neden olacak önerme bir yönüyle (a) önermesi bir yönüyle de (b,c) önermeleri ile bağlantılı olmalıydı. Oysa, diyor Plantinga, (d<sub>1</sub>) önermesi ne Tanrı'nın sıfatları hakkında birşey söylüyor ne de kötülükler hakkında.<sup>71</sup> Bu durum da (d<sub>1</sub>) önermesi 2.şartı taşımadığı için doğru değildir.

Önerme (d<sub>2</sub>)'ye gelince, bu da yeniden şu şekilde düzenlenebilir:

(d<sub>2</sub>) X; kötülükleri, iyilikleri engellemeden engellerse mutlak iyidir.<sup>72</sup>

Plantinga'ya göre bu sonuncu empirik verilerle doğrulanabilir.<sup>73</sup> Gerçekten de insan, ömrünü incelese ve bu incelemesini bütün ömrünün zaman dilimlerine uygulasa,görecektir ki, ömrünün kıyas kabul etmeyecek oranda büyük

69. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.46.

70. Plantinga, *God and Other Minds*, s.118-119.

71. a.e., s.119.

72. a.e., s.119.

73. a.e., s.119-120.

bir çoğunluğu rahatlık içinde geçmiştir. Bu durumda (d<sub>2</sub>) önermesi doğrudur; ama teolojik yaklaşım aleyhine delil olarak ileri sürülemez. Çünkü tek başına (d) önermesi; "...birinin", diyor Plantinga, "doğru olduğunu bildiği bir inancı benimsemesi yahut yanlış olduğunu bildiği bir inancı terketmesi nedeniyle, ahlâken kusurlu olduğunu..." iddia etmekten daha az saçma değildir.<sup>74</sup>

Görülüyor ki, Plantinga'nın teolojik yaklaşımı iki noktada odaklanmaktadır: Biri, (a,b,c) önermeleri arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını kabul etmek; diğeri ise çelişkiye neden olacağı iddia edilen önermeyi doğrulamak ya da yanlışlamak için adı geçen şartları göz önünde bulundurmak.

Bununla birlikte, teolojik yaklaşımı benimseyenlerin kötülük problemi ile ilgili değerlendirmelerinin, genel olarak, (a) önermesine yönelik olduğu söylenebilir. Bunun nedeni kanaatimizce, (a,b,c) önermeleri arasındaki çelişkisizliği daha açık bir şekilde ifade etme arzusudur. Teologların bu değerlendirmelerinden şu iki sonuca ulaşmak, sonra da bu sonuçlarla söz konusu çelişkisizliği doğrulamak mümkündür:

i- Kötülükler nedensiz değildir. Çünkü Tanrı'nın varolan kötülüklere izin vermesinin haklı nedenleri vardır. (Pike'in ulaştığı önerme (4)).

ii- Kötülükler amaçsız değildir. Çünkü herşeyi bilen, herşeye gücü yeten ve iyi olan bir Tanrı, amaçsız iş yapmaz. (Plantinga ile Schuurman'ın değerlendirmeleri)

1. Savunma:

(a) Yaşadığımız dünyada kötülük vardır.

(e) Tanrı vardır; O iyi, güçlü ve bilendir. (önerme (b+c) ).<sup>75</sup>

74. Plantinga, *God and Other Minds*, s.119.

75. Pike, "Hume on Evil", *God and Evil*, s.89.

**Açıklama:**

Önerme (4)'den çıkarılan sonuç, "kötülükler amaçsız değildir" idi. Bu durumda "Tanrı'nın var olan kötülöklere izin vermesinin haklı nedeni yoktur" iddiası yanlıştır. O halde (e) önermesi doğru olmalıdır.

**2. Savunma:**

(a) Yaşadığımız dünyada kötülük vardır.

(4) Tanrı'nın var olan kötülöklere izin vermesinin haklı nedeni vardır.<sup>76</sup>

**Açıklama:**

(e) Önermesinden çıkarılan sonuç, "kötülük nedensiz değildir" idi. Bu durumda "kötülükler Tanrı'nın bilgi, güç ve iyiliği ile bağdaştırılamaz" iddiası yanlıştır. O halde (4) önermesi doğru olmalıdır.

**3. Savunma:**

(a) Yaşadığımız dünyada kötülük vardır.

(e) Tanrı vardır; O iyi, güçlü ve bilendir.

(4) Tanrı'nın var olan kötülöklere izin vermesinin haklı nedeni vardır.

**Açıklama:**

(4) önermesinden çıkarılan sonuç "kötülükler amaçsız değildir"; (e) önermesinden çıkarılan da "kötülükler nedensiz değildir" idi. Bu durumda (a) önermesinden hareketle, ne Tanrı'nın bilgi, güç ve iyiliğinin sınırlı olduğu kanıtlanabilir ne de Tanrı'nın var olan kötülöklere izin vermesinin haklı nedeni olmadığı. O halde (e,4) önermeleri doğrudur. Buna göre , (a,b,c) önermeleri arasında herhangi bir çelişkinin olduğu iddia edilemez.<sup>77</sup>

76. Pike, "Hume on Evil", *God and Evil*, s.91-92.

77. Krş.: a.e., s.89.

Görülüyor ki, kötülük problemi üzerinde yapılan tartışmalar, ister ateolojik isterse teolojik açıdan ele alınsınlar, temelde "kötülük vardır" önermesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Buna göre; ahlâkî kötülüklerle fizikî kötülüklerin neden olduğu güçlükler de dikkate alınarak, Greene'in<sup>78</sup> de belirttiği gibi Tanrı'nın kötülükleri önlemek isteyip de önleyemediği düşünülebilir mi? Yahut, Tanrı'nın henüz mükemmelleşmekte olduğu; bu nedenle de iyilik ve gücünü kademe kademe ortaya koyduğu ileri sürülebilir mi? Ya da insan- kötülük ilişkisi dikkate alındığında, insanın hürlüğünü korumak ve değerini yüceltmek için uluhiyyet anlayışı bir kenara itilebilir mi? Yahut her türlü metafizik düşünceden sıyrılarak içinde yaşadığımız bu dünya sahipsiz bir eşya gibi değerlendirilebilir mi?

Araştırmamızın bundan sonraki bölümünden; Tanrı'nın var olan kötülüklere izin vermesinin nedenleri ortaya konulmaya; böylece de şimdiye dek dile getirilen, itirazlar cevaplandırılmaya çalışılacaktır.

---

78. Willian Chase Greene, *Moira: Fate, Good and Evil in Greek Thought*, Harvard U.P., 1968, s. 3.

## İKİNCİ BÖLÜM

## ÇAĞDAŞ İNGİLİZ FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİNE İLİŞKİN ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

Kötülük probleminin, özellikle bir Tanrı-âlem ilişkisinden söz edildiğinde türlü çıkmazlara neden olduğunu, daha önce bir vesileyle ifade etmiştik.

Yukarıdaki ifâdemizden, "kötülük problemi bir Tanrı-âlem ilişkisinden söz etmeyen din ya da felsefe anlayışlarında hiçbir probleme neden olmaz" gibi genel bir düşüncenin -ki eğer böyle olsaydı problemin çözümünde çeşitli yol ve yöntemler kullanılmazdı- çıkarılmaması için araştırmamızın bu bölümüne geleneksel çözüm önerilerine kısaca temas ederek başlamak istiyoruz.

Dinler tarihi araştırmalarına göre; kimileri iyiliklerle kötülüklerin nedeninin Tanrı ya da tanrılar değil ruhlar olduğunu düşünmüştür. Nitekim böyle bir görüşü, animistik ve spiritistik dünya görüşlerini benimseyerek, çoğu ilkel dini bünyesinde barındıran polidaimonizm'de bulmak mümkündür. Çünkü bu anlayışa göre dünya; güçleri doğal düzenin dışına taşmayan ya da evrensel olmayan<sup>1</sup>, bir yanda varlıklar için ellerinden gelen gerekli hiçbir yardımı esirgemeyen; diğer yanda, varlıklara karşı işkence ve zulmün her türlüünü yapmaktan zevk alan; bu nedenle de sürekli olarak birbirleriyle çatışmak zorunda kalan bir dizi iyi ruh ile kötü ruhun denetimi altındadır.<sup>2</sup> Dünyaya hakim olan bu güçler hayatı anlamlı ya da anlamsız kılarlar.

Kimileri de bu noktada şöyle düşünmüştü: Tanrı özü gereği ya iyi ya da kötü olmalıdır; iyi ise kötülüğü, kötü ise iyiliği yaratmaz. Yaşadığımız dünyada iyiliklerin yanında kötülükler de var; ama ne iyilik kötü Tanrı'nın ne de kötülük iyi Tanrı'nın özü ile bağdaşır. Böyle düşünenler bu akıl yürütme sonucu her iki fenomenin de ayrı ayrı yaratıcılarının var olması gerektiği hükmüne vardılar.<sup>3</sup>

1. Fulton, "Theodicy", E.R.E., s. 289.

2. Galloway, *The Philosophy of Religion*, s.513.

3. Sözelimi Mısırlılarda "Typhon", Perslerde "Ahriman" kötülüklerden sorumlu tanrılar olarak görüldü. Ancak dualizm'in en açık şekli, biri iyilik diğeri kötülük



Kötülük problemini çözmeye yönelik bu yaklaşımlar öyle görülüyor ki, problemi çözmekten çok; insanları ya müdahalesiz bir Tanrı'ya ya da iki ayrı nedene inanmaya götürmüştür. Bu nedenle her iki yaklaşım türünün de aklî bir dayanağının olmadığını söylemek yerinde olur kanısındayız. Diğer taraftan söz konusu öneriler dikkate alındığında, Tanrı'nın gücü dahilinde olmayan bazı şeylerin varlığından da söz edilebilir. Nedeni, Tanrı'nın sonuncu öneride "tanrı"; ilkinde ise "ruh" ile sınırlandırılmış olmasıdır.

Aslında "iyi" gibi kötüyü de aynı Tanrı'nın yarattığını söylemek, ileride daha genişçe üzerinde duracağımız gibi, söz konusu fenomenleri iki ayrı Tanrı'nın yarattığını söylemekten daha tutarlıdır. Herşeyden önce tanrılar yahut ruhlar arasında pay edilmiş bir dünyada hayat ya da düzenden söz edilemez. Dahası bu yaklaşımlardan hareketle iyilik ile kötülük kavramlarının, tabir yerindeyse, dört başı mamur birer tanımları da yapılamaz. Sözgelimi, "iyiliklerin yaratıcısı ya da nedeni sadece iyilik Tanrısı yahut iyi ruhlar olduğundan iyi dediğimiz, var olması dünya düzeni için gerekli olan; kötülüklerin yaratıcısı ya da nedeni ise sadece kötülük tanrısı yahut kötü ruhlar olduğundan, kötü dediğimiz de var olması gerekmeyen varlığı dünya düzeni için gereksiz olan şeylerdir" denilemez.

Herşeye rağmen bu önerileri yine de kötülük probleminin ancak sınırlı olan bir Tanrı anlayışından hareketle çözülebileceği iddiasının ilk ip uçları olarak değerlendirmek mümkündür.

Aslında, Polmer'in de haklı olarak belirttiği gibi, problemin tarihi çok eskilere uzandığından; çözümüne ilişkin olarak ileri sürülen öneriler de dinden

---

olmak üzere iki ayrı Tanrı kabul eden Zerdüştlükte vardır. Çünkü, Zerdüş; iki rakip Tanrı (Ahura-mazda ya da İyi Akıl, Agre-menyu ya da Kötü Akıl) ilan etmiştir. Bu durum Zerdüştlüğün kutsal kitabı Avesta'nın "Vendidad" bölümünde yeterince belirgin olmakla birlikte "Gatalar" bölümünde aynı ölçüde belirgin değildir. (Bkz.: Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, s. 90). Ayrıca geleneksel çözüm önerileri için bkz.: Swinburne, *The Existence of God*, s.201-202; Albert W. Polmer, *The Light of Faith*, The Macmillan Company, New York, 1947, s. 31 vd.

dine, felsefeden felsefeye değişiklik arz etmektedir.<sup>4</sup> Ancak biz, değişik çözüm önerileri üzerinde değil, sadece çağdaş İngiliz düşünürleri arasında tartışılan çözüm önerileri üzerinde duracağız. Bu nedenle, önerilerin tarihine daha fazla girmek istemiyoruz.

Şimdi bu çözüm önerilerini görelim.

#### **A. Yaratılış Açısından Kötülükler ile İyilikler Arasındaki İlişki:**

Çağdaş İngiliz felsefesinde; bu maddeden hareketle kötülük probleminin çözümüne ilişkin olarak ileri sürülen çözüm önerilerini iki grupta toplamak mümkündür:

##### **1. Kötülük Olmasa İyilik de Olmazdı Düşüncesi:**

Bu öneri, genel olarak iyiliklerle kötülükler arasındaki ilişkinin ontolojik açıdan değerlendirilmesi ile ilgili olup; "bir şeye karşılık bir şey olmalıdır" ilkesinden kaynaklanmış olmalıdır. Ölüm ile hayat birlikte; ruh beden ile güzeldir, cevher arazdan nasıl ayrılır? Gündüz gecersiz bir hayal değil midir? v.s. gibi anlatımlar hep bu ilke doğrultusunda söylenmiş şeylerdir.

Mevcut bilgilere göre; ilk olarak Herakleitos<sup>5</sup> ve Eflatun'un<sup>6</sup> felsefi bir boyut kazandırdıkları söz konusu ilke, çağlar boyu filozof ve teologlar tarafından değişik türde tezleri temellendirmek amacı ile kullanılmış; günümüzde de kullanılmaktadır.<sup>7</sup>

Bu öneri, teolojik yaklaşımı benimseyen Pike, Schuurman ve Plantinga

4. Polner, *The Light of Faith*, s.31-35.

5. Herakleitos'un bu düşüncesi ile ilgili metinler için bkz.: Kirk-Raven, *The Pre-socratic Philosophers*, Cambridge U.P.,1966, s.189, 190, 191; W.Jaeger, *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford U.P, 1967, s. 116 ve sonrası; ayrıca bu metinlerin Türkçe çevirileri için bkz.: Walter Kranz *Antik Felsefe*, (çev.: Suad Y. Baydur), İstanbul, 1984, s. 63-66.

6. Eflatun, *Theaitetos*, s.90; Phaidon, s.32.

7. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.50; McCloskey, "God and Evil", *God and Evil*, s.60.

gibi düşünürler tarafından benimsenmiş; özellikle de "Tanrı'nın var olan kötülöklere izin vermesinin haklı nedeni vardır" (önerme 4)'den hareketle varılan "kötülük nedensiz değildir" sonucu desteklenmeye çalışılmıştır. Bu sonuç; daha önce sözü edildiği gibi, adı geçen yaklaşımı benimseyenlerce, kötülüklerin varlığı ile Tanrı'nın varlığının birlikte düşünülmesinde herhangi bir çelişkinin olmadığı hususu kanıtlanmak için kullanılmıştır.

Bu düşünörlere göre, dünyadaki bir fenomen ontolojik açıdan çok gerekli, gerekli ve az gerekli olabilir; ama gereksiz olmaz. Çok gereklinin varlığı bazan gerekli veya az gereklinin varlığına bağlı olabilir. İyiliklerle kötülükler de bundan farklı değildir. Onlar birlikte iyidir. Bu birlik içinde herşey olması gerektiği gibidir; olmaması gerektiği gibi olan hiçbir şey yoktur. İyiliklerle kötülükler birbirinden ayrı olmadığına göre; iyiliklerle kötülüklerin birlikteliği iyi olduğundan, başka nedenler olmasa bile, sırf bu neden Tanrı'nın var olan kötülöklere izin vermesi için yeter bir neden olarak görölebilir.<sup>8</sup>

Söz konusu önerinin, ateolojik yaklaşımı benimseyen Mackie ve McCloskey gibi düşünörlere tarafından aynı ölçüde ilgi gördüğü söylenilemez. Nedeni ise, araştırmamızın birinci bölümünde söylediklerimizden de rahatlıkla anlaşılacağı gibi, bu düşünörlere kötülük problemini üç teistik önermenin birlikteliğini dikkate alarak tartışmaları; bu tartışmalara paralel olarak da ileri sürölen her çözüm önerisinin problemin dayandığı önermelerden en az ikisi ile bağlantılı olmasını şart koşmuş olmalarıdır. Bu şartın bağlayıcılığı ile, kötülüklerle iyilikler arasındaki ilişkiden hareketle ileri sürölen öneriler katı bir eleştiriye tabi tutulmuştur.

Bu anlayış doğrultusunda, "kötülük olmasa iyilik de olmazdı" önerisini eleştiren çağdaş İngiliz düşünörlereinden biri Mackie'dir. Mackie'nin eleştiri ne-

---

8. Pike, "Hume on Evil", *God and Evil*, s.94; Schuurman, "The Concept of a Strong Theodicy", *I.J.P.R.*, s.66; Plantinga, *God and Other Minds*, s.120.

deni; bu önerinin, ona göre az önce ifâde ettiğimiz şartı taşıyor olmasıdır. Daha açık bir ifâde ile, adı geçen önerinin, kötülük probleminin dayandığı önermelerden yalnız biri, "kötülük vardır" önermesi ile bağlantılı olmasıdır. Bu durumda, diyor Mackie, bu öneri; kötülükler karşısında Tanrı'nın gücünü savunacak güçte değildir; bu, sadece "niçin kötülük vardır?" sorusuna karşılık olarak verilmiş bir cevaptır.<sup>9</sup>

Sonuçta Mackie'ye göre, "kötülük olmasa iyilik de olmazdı" önerisi; teolojik yaklaşım içinde, Tanrı'nın var olan kötülüklerle izin vermesinin haklı bir nedeni gibi değerlendirilip, bu yolla önermeler arasındaki çelişkinin ortadan kalktığı iddia edilemez.<sup>10</sup>

Mackie, öyle anlaşıyor ki, bu öneriyi tek yönlü olarak değerlendirmektedir. O'nun, "...yahut kötülük, iyilikle ayrılmaz bir ikili oluşturduğu için var olmak zorundadır."<sup>11</sup> ifâdesini kullanması da bundan ötürü olsa gerektir.

Mackie'nin adı geçen öneriyi anlayışı doğrultusunda, her "var" için, sözgelimi, "hastalık neden vardır?", sağlık nedeni ile; "gece niçin vardır?", gündüz var da ondan, - örnekler çoğaltılabilir- dememiz gerekir; bu da, son tahlilde, her "var"ın varlığın zıddına bağlamayı gerektirir. Bu anlayış, şu türden bir akıl yürütmeye indirgenebilir:

- (1) X, bir kötü fenomendir.
- (2) Y, bir iyi fenomendir.
- (3) Kötü fenomen X, iyi fenomen Y'nin varlık nedenidir.
- (4) O halde iyi fenomen Y, kötü fenomen X olmasa, olmazdı.

---

9. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.50.

10. a.e., s.50.

11. a.e., s.50.

Acaba Mackie'nin; bu önerinin sadece "kötülük vardır" önermesi ile bağlantılı olduğunu iddia ederek, eleştirilerde bulunması ne ölçüde tutarlıdır? Bu öneri, gerçekten, tek önerme ile mi bağlantılıdır? Tanrı'nın gücü ile herhangi bir ilişkisi yok mudur? Zıtların birlikteliğini savunan her düşünür, sonuçta "var"ın varlığını, tek neden olarak, sadece zıddına mı bağlamıştır?

Bu ve benzeri sorulara "evet" denilirse fazlaca ön yargılı davranılmış olur. Çünkü düşünce tarihinde, "bir şeye karşılık bir şey olmalıdır" ilkesini benimseyenlerin, bu ilkeyi, değişik türde tezleri temellendirmek amacı ile kullandıklarını ileri sürmek mümkün iken; aynı ilkedен hareketle, "var"ın varlığını, tek neden olarak, zıddının varlığına bağladıklarını iddia etmek mümkün değildir. Sözelimi Herakleitos; zıtların birlikteliğini bir yerde felsefesinin temelini oluşturan "oluş"u, başka bir deyişle, "değişmeye göre değişen"i temellendirmek için kullanmıştır. Nitekim O bu oluş ya da değişim içinde "soğuk", diyor, "ısınır, sıcak soğur, yaş kurur, kuru nemlenir."<sup>12</sup> "Aynı şeydir yaşayanla ölmüş, uyanıkla uyuyan, gençle ihtiyar; çünkü bunlar değişince ötekiler, ötekiler değişince de bunlar."<sup>13</sup>

Ancak Herakleitos, yer yer görüşlerine atıfta bulduğunda daha iyi anlaşılacağı üzere, adı geçen ilkeyi sadece "oluş"u değil; aynı zamanda iyi-kötü kavramlarının rölatifliği, kötülük olmadan iyiliğin bilinemeyeceği gibi kötülük problemi açısından son derece önemli olan hususları temellendirmek için de kullanmıştır.

Stoalılardan Chyrippus da zıtların birlikteliğini kötülük problemine ilişkin bir çözüm önerisi olarak ileri sürmüştü; ama bu konudaki söyledikleri dikkate alındığında, bu birlikteliği sadece "var"ın varlık nedeni olarak değerlendirmemiştir. Şöyle diyor Chyrippus: "Aynı anda kötülük olmadan

12. Kranz, Antik Felsefe, s.63.

13. a.e., s.63; Kirk-Raven, The Presocratic Philosophers, s.189-190; krş.: Jeager, The Theology of the Early Greek Philosophers, s.119.

**iyiliğin olabileceğini savunan kadar bir başka düşüncesiz yoktur. ...iyi, kötünün zıddı olduğuna göre, birlikte var olmalıdırlar. ...bu nedenle, nasıl ki mutluluk mutsuzluk, haz acı iledir; benzer şekilde iyi de kötü ile vardır.**<sup>14</sup>

Bir başka düşünür, Epiktetos da bu konuda şunları söylüyor: "Vucutlarından yeryüzünü temizlediği, arslanlar, kaplanlar, yaban domuzları, haydutlar, hulasa bütün canavarlar olmasaydı Herakles olur muydu? Yine bu canavarlar olmasaydı, asabî kolları, kuvveti, cesâreti, yenilmez sabrı ve bütün diğer fazîletleri neye yarayacaktı?"<sup>15</sup>

Epiktetos da, öyle anlaşılıyor ki, yırtıcı hayvan -kahraman insan ilişkisi örneğinden hareketle; tehlikesiz cesaretin olmayacağını, olsa bile bir anlam taşımayacağını ifade etmektedir. O'nun bu örneği kullanmadaki bir başka amacı da, Tanrı'nın; acılar ve felâketler karşısında insanları çaresiz, eli kolu bağlı bırakmadığını, ona ruh yüceliği, kuvvet ve sabır gibi bir takım savunma yetenekleri verdiğini vurgulamaktır. Bütün bunlar, Epiktetos'a göre, ilâhî hikmet gereği böyle olmaktadır.<sup>16</sup>

Zıtların birlikteliğini, dünyanın şaşmaz bir kanunu olarak değerlendiren Hegel de konu ile ilgili olarak şunları söyler: "Çatışma ve kötülük, hayal ürünü basit olumsuzlukar değildir; onlar tamamen gerçek olan olgulardır. Onlar, düşünce açısından, iyilik ve başarının basamaklarını oluştururlar. Çatışma gelişmenin kanunudur. ...birey yalnızca zahmet, zorluk ve zorunluluk içinde yücelik doruğuna erişebilir. Dahası; acı amaçsız bir olgu değildir; bir hayat belirtisidir, yeniden yapılanmayı sağlayan bir dürtüdür o."<sup>17</sup>

Görülüyor ki, her dört filozof da aynı ilkedden, "bir şeye karşılık birşey

14. Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over al-Gazzali's "Best of All Possible Worlds"*, s.66 (Chyrippus, "On Providence" den naklen).

15. Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, (çev.: Burhan Toprak), M.E.B., İstanbul, 1989, s.56.

16. a.e., s.56.

17. Durant, *The Story of Philosophy*, s.328.

olmalıdır" ilkesinden hareket etmekle birlikte; bir fenomen-bir neden ilişkisinden değil; aksine fenomeni farklı yönleri ile değerlendirerek, bir fenomen- nedenler ilişkisinden söz etmişlerdir.

Bu durumda, zıtların birlikteliğinden hareketle; var'ın varlığının tek nedene başka bir deyişle zıddının varlığına bağlanamayacağı düşüncesinin her çağda temsilci bulduğunu rahatlıkla söyleyebilir; Pike ve Plantinga gibi çağdaş İngiliz düşünürlerini de bu görüşün temsilcileri arasında sayabiliriz. Ancak, bizim bu filozofların görüşleriyle desteklemeye çalıştığımız şey, Mackie'nin; yönelttiği bu itirazların, sandığı kadar tutarlı olmadığı hususudur. Bu tutarsızlık da bir cümle ile; hem yaptığımız alıntılardan hemde formüle ettiğimiz akıl yürütmesinden anlaşılacağı gibi, Mackie'nin adı geçen öneriyi tek taraflı olarak değerlendirmesinden kaynaklanmıştır.

"Kötülük olmasa iyilik de olmazdı" çözüm önerisini eleştiren bir başka düşünür de McCloskey'dir. McCloskey, hem problemi hem de probleme ilişkin çözüm önerilerini "ahlakî" ve "fizikî" olmak üzere iki başlık altında ele almış; buna bağlı olarak önerimizi de "fizikî kötülük olmasa, fizikî iyilik de olmazdı"<sup>18</sup> ifâdesi altında değerlendirmiştir.

McCloskey, genel olarak, "fizikî kötülük"ü acı, "fizikî iyilik"i de haz olarak tanımlamış; söz konusu öneriyi de acı-haz ilişkisinden hareket ederek eleştirmiştir.

McCloskey; öncelikle, bu öneriyi savunanların "haz ancak acı ile mümkündür" düşüncesini esas alarak, hep haz olsaydı acının, hep acı olsaydı hazzın mümkün olamayacağını ileri sürüp, kötülük problemini bu yolla bütünüyle çözdüklerini iddia etmelerini eleştirmektedir. Ona göre, böylesi bir iddia tam olarak doğrulanamaz. Çünkü, **"hastalık ve delilik birer fizikî kötülüktür;**

---

18. McCloskey, "God and Evil", *God and Evil*, s.67.

**ama sağlık ve akıllılık, hastalık ve delilik olmadan da pekala mümkündür."**<sup>19</sup>

Bu, McCloskey'in "kötülük olmasa iyilik de olmazdı" önerisini eleştirmedeki ilk adımıdır.

İkinci olarak, ona göre bu öneri, genel olarak, fizikî kötülüğün "insan neden acı çeker?" gibi bir tek itiraza neden olduğu düşünülerek ileri sürülmüştür. "Oysa", diyor McCloskey, "fizikî kötülükler, sadece acı çekme problemine indirgenemez; öneri, bu yönüyle, pek çok fizikî kötülüğü saf dışı bırakmaktadır."<sup>20</sup>

McCloskey, söz konusu önerinin zayıflığını da şu şekilde dile getirmektedir: "Sakat ya da kusurlu doğmuş, hayatında hazzı tatmamış, hatta başkaları tarafından da asla haksızlığa uğramamış birinin acıyı tatmadığı ileri sürülebilir mi?"<sup>21</sup> Demek ki, fizikî kötülük ile fizikî iyilik birbirine bağımlı şeyler değildir.<sup>22</sup>

Görülüyor ki, McCloskey, "kötülük olmasa iyilik de olmazdı" önerisini; zıtların birlikteliğinden hareketle Mackie gibi, "kötülük iyiliğin varlık nedenidir" gibi bir sonuca ulaşarak değil; aksine, tüm kötülükleri içerecek kadar kapsamlı ve doyurucu olmadığını ileri sürerek eleştirmektedir. Bu nedenle, bu sonuncunun kısmî bir eleştiri olduğu söylenebilir.

McCloskey'in eleştirisi şu şekil bir akıl yürütmeye indirgenebilir:

(1)  $X_1$ , bir fizikî kötülüktür.

(2)  $Y_1$ , bir fizikî iyiliktir.

(3)  $Y_1$  fizikî iyiliği,  $X_1$  fizikî kötülüğü olmadan (da) olabilir.

19. McCloskey, "God and Evil", **God and Evil**, s.67.

20. a.e., s.67; krş.: Epikür, **Mektuplar ve Maksimler**, (çev.: Hayrullah Örs), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1963, s.36.

21. McCloskey, "God and Evil", **God and Evil**, s.67.

22. a.e., s.68.



(4) O halde, "fizikî kötülük olmasa, fizikî iyilik de olmazdı" iddiası geçersizdir.

McCloskey'in yaptığı eleştiriler; Mackie'ninkine göre daha tutarlı olmakla birlikte, bu eleştirilerin de "kötülük olmasa iyilik de olmazdı" önerisini geçersiz kılacak kadar güçlü olmadığı söylenebilir. Çünkü herşeyden önce biz, bu dünyada, tek nedene bağlı olmaksızın, hastalık olmadan sağlığın ya da sağlık olmadan hastalığın olabileceği tecrübesine sahip değiliz. Kaldı ki McCloskey; bu tür bir hükme varırken yine zıtların birlikteliğinden hareket etmiş değil midir? Öyleyse, onun yaptığı tek şey; sadece, tecrübe edilmiş ve doğrulanmış bir hükümden, tecrübe edilmemiş ve doğrulanmamış bir hükme varmak; bunu da eleştirisinde doğrulanmış bir hüküm gibi kullanmak olmuştur. Halbuki "**bilinmeyen bir konuda varsayıma dayanarak elde edilmiş bir hükmün, zorunlu olarak kabul edilmesi gerektiğini söylemek mümkün değildir.**"<sup>23</sup>

Dahası; bu eleştirilere karşılık şu itirazlar da ileri sürülebilir: Tecrübe edilen eksiklik ve kusurlar mutlak kötü müdür? Varlıklarında hiçbir fayda yok mudur? Kötülükler, iyiliklerden bütünüyle ayrı düşünülebilir mi? Bana göre kötü olan sana, ona göre de kötü müdür?

Bu tür itirazlara; kötülük problemi ile ilgilenmiş, görüşlerine yer verdiğimiz diğer İngiliz düşünürleri gibi McCloskey de temas etmemiştir. Oysa; temelde iyi-kötü kavramlarının, daha genel bir ifadeyle değerlerin rölatifliği ile ilgili olan bu itirazlar ve itirazlara verilecek cevaplar, bir ölçüde, McCloskey'in yaptığı eleştirilere bir alternatif olarak ileri sürülebilir; rölativist görüşün, son tahlilde, "kötülük olmasa iyilik de olmazdı" önerisini desteklediği söylenebilir.

Çağdaş Fransız düşünürü Emile Bréhier, değerlerin çift kutupluluğu hakkında şöyle demektedir: "**Değerler güzel veya çirkin, iyi veya kötü, şerefli**

---

23. Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991, s.65.

veya aşıklık, adaletli veya adaletsiz, katıksız (pur) veya karışık (impur), tatlı veya tiksindirici v.s. gibi niteliklerdir. Görüldüğü gibi her pozitif değer yanında negatif bir değer bulunuyor. Bir varlığı değeri bakımından takdir etmek, o varlığın kendisini takdir etmek değil, fakat (hiç değilse ilk değerlendirmede) o varlığı bizde bir hoşnutluk (veya hoşnutsuzluk) doğuran özelliği içinde takdir etmek demektir. O varlığın insan tabiatı ile olan münasebetini aramak demektir. Bu itibarla, aynı şeyler, bu insan tabiatının değişikliklerine göre değer kazanabilir veya değerini kaybedebilir."<sup>24</sup>

Görülüyor ki rölativist görüşe göre, "var"ın bir kendine bir de başkasına göre varlığı vardır. Var'ın kendine göre varlığı, onun yaratılışa konu olan reel yönünü; başkasına göre varlığı ise, Mutahharî'nin de belirttiği gibi, yaratılışa konu olmayan rölatif yönünü oluşturur.<sup>25</sup> Var'ın varlığının, probleme neden olan yönü de işte bu ikincisidir. Çünkü varlığı ya da değeri kendisine göre rölatif olan bir "var" yoktur.<sup>26</sup>

24. Emile Bréhier, *Bugünkü Felsefe Konuları*, (çev.: Mehmet Toprak), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1966, s.95.

25. Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, s.166.

26. Değerlerin rölatifliği konusuna İslam düşünürleri de temas etmiştir. Sözelimi Maturîdî, bu konuda şu açıklamayı yapar: "Fayda ile zararın kendisinde toplananlardan biri ateştir. Ateş, yakıcı olması yönünden zararlı bir unsur olduğu gibi besin maddelerini pişirip yenir hale getirmesi, üşüyenin soğukluğunu giderip ısıtması yönünden de faydalıdır. ...bunun için bakan ve düşünen kişi bilir ki, varlığa hayır veya şer ile isim vermek hata ve batıldır." Böyle düşünmekle birlikte Maturîdî, kötülüklerin yaratılmasında, Tanrı açısından da iki tür yarar görmektedir: Birincisi, diyor Maturîdî, kendisinden korkulsun ve hep O'ndan ümid edilsin diye zarar veren şeyler yaratılmıştır. İkincisi ise, hem emir ve yasakların doğrulanması hem de ibretlerin bütünüyle tamam olması için yararının yanında zararlı da yaratılmıştır. Tanrı, varlıkları iki yönlü yaratmakla gücünü ortaya koymuştur. (bkz.: el-Maturîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, (çev.: Hüseyin Suudî Erdoğan), Hicret Yayınları, İstanbul, 1981, s.215. Bir başka İslâm düşünürü Mevlânâ da bu konuda şöyle diyor: "Yılan zehiri yılanı hayattır, insana ölümdür" (bkz.:Mevlânâ, *Mesnevi*, çev.: Veled İzbudak), M.E.B. İstanbul, 1991, cilt. IV / 68.

"Bir adam belada safâ görürse, bela tatlılaşır...hasta iyileştiğini görünce ilaç kendisine hoş gelir". a.e., cilt. IV /108.

"Musa kıptiye göre kötüdür, ama Haman da İsrailoğullarına göre taşlanmış mel'un biridir". a.e., cilt. IV / 68. İşte bu beyitlere bağlı kalarak "Görüyorsun ya", diyor Mevlânâ, "dünyada mutlak olarak kötü bir şey yoktur. Kötü buna nispetle kötüdür." a.e., cilt. IV / 65. Mevlânâ, dünyadaki zıtlıklara da şu beyitlerle dikkat çeker:

Herakleitos, sözgelimi, sadece iyi ve kötü kavramlarını zıddiyetini kabul etmekle kalmaz, aynı zamanda o; bunların, sujelerin öz, mizaç ve değer yargılarına göre değişebileceğini de savunur. Şöyle, diyor Herakleitos: **"Deniz en artık ve en berbat su, balıklar için içilir ve kurtarıcı, insanlar için de içilmez ve yok edici. ...öküzler mutlu olurlar, yemek için bezelye bulduklarında. Eşekler altın yerine samanı alırlardı. Domuzlar artık sudan çok çirkeften hoşlanırlar. Kümes hayvanları tozla yahut külle yıkanılır."**<sup>27</sup>

Şimdi yukarıdaki metinden sadece "Deniz en artık..." ifâdesini ele alalım. Bu metindeki "deniz suyu" iki ayrı sujeye, balık ve insana yönelik tek bir obje olarak değerlendirilebilir. Şimdi deniz suyu için iyi mi yoksa kötü mü diyeceğiz? İşte böylesi bir durumda, "ilkin", diyor St.Thomas, **"niteliksiz herhangi bir şey için iyi da kötü kararı verilebilir; fakat kimi nedenlerin hesaba katılması ile, bu kararın aksi bir şey de ortaya çıkabilir."**<sup>28</sup> Nitekim biz, deniz suyu için "kötüdür" desek, balıklar için faydalı olduğundan iyiliğini; "iyidir" desek, bu kez de insanlar için bazan zararlı olduğundan kötülüğünü göz ardı etmiş oluruz. Benzer şekilde, **"...yaşamak insanlar için iyi, öldürülmek ise kötüdür; ancak bir insanın toplum için problem olduğu ileri sürülecek olursa, bu kez de ölmesi iyi yaşaması kötü olur."**<sup>29</sup> Örnekler çoğaltılabilir: Sel, deprem, zehirli veya yırtıcı hayvanlar, mikroplar gibi şeylerin kötü oluşları da rölatiftir. Bunlar, belirli suje ya da sujelere göre kötüdür. **"Yılan zehiri"**, diyor Mutahharî, **"yılanın kendisi için değil, ondan zarar görenler için kötüdür. Kurt kendisine ve otlara göre kötü değildir, koyuna göre kötüdür. Koyun da**

---

"Korkuda yüzlerce eminlik gizli. Gözün karasında bunca aydınlık var", "Beden öküzünün içinde şehzade var. Defineyi bir yıkık yere gömmüşsün", a.e., cilt. VI / 3581 - 3582. Bu aşamadan sonra, Tanrıya hitaben, "zıddı", diyor Mevlânâ, "zıddın içine kor, yakıcı suya ateş harareti verirsin.", a.e., cilt. VI / 3570. Mevlânâ, aynı ilke ile bağlantılı olarak bir başka yerde de şunları söyler: "Varlık yoklukta gizlenmiştir." a.e., cilt. VI / 3578. "Hayat ölümde ve mihnettedir." a.e., cilt. VI / 4830.

27. Kranz, *Antik Felsefe*, s.63.

28. Aquinas, *The Philosophical Texts*, s.167.

29. a.e., s.167.

otu yediği ve yok ettiği için ota göre kötüdür. Kendisine, ota ve kurda göre kötü değildir."<sup>30</sup>

O halde, hiç bir şeyin yaratılışa konu olan yönü, kendisine göre kötü değildir. Bu bakımdan, rölativist anlayışa göre, gerçekte bir iyi-kötü ayırımından söz edilemez. Söz edilebilseydi, daha önce de belirttiğimiz gibi, bu zıtların; su-jelerin nazarında değil, objelerin özlerinde bulunması gerekirdi.

Bu son değerlendirmeye göre, öyle anlaşılıyor ki, "kötülük olmasa iyilik de olmazdı" çözüm önerisinden, ancak, dünyadakilerin saf ve sade olmadığı sonucuna varılabilir; yoksa, Mackie ve McCloskey'in yaptıkları gibi, tecrübeyi bir kenara iterek, herhangi bir olasılığa değil.

## 2. Kötülük Olmasa İyilik Bilinemez Ve Takdir Edilemezdi Görüşü:

Kimilerine göre, diyor Mackie, kötülük; iyiliğin varlık nedeni olduğundan değil, onu tanıtan ve takdir edilmesini sağlayan bir araç durumunda olduğu için var olmak zorundadır.<sup>31</sup>

Böyle bir önerinin, gerçekte bir amaç-araç ilişkisinden hareketle ileri sürüldüğü söylenilebilir. Beden ruh ile güzeldir. Sağlık neye göre iyidir?... gibi ifâdeler hep bu görüş doğrultusunda söylenmiş şeylerdir.

Pike, Swinburne ve Plantinga gibi çağdaş İngiliz düşünürleri "kötülükler nedensiz olmadığı gibi amaçsız da değildir"<sup>32</sup> görüşünde birleşerek bu öneriyi benimsemişlerdir. Sözelimi Pike'a göre, kötülüklerin varlığının bir amacı her alanda ilerleme ve bilinçlenmeyi sağlamak iken; Swinburne'a göre ise, ahlâkî sorumluluk ve olgunluğu geliştirmektir. Nitekim Pike, endüstrileşme sürecini açlık, tıbbın ilerlemesini hastalık<sup>33</sup> gibi fizikî kötülüklerin; Swinburne

30. Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, s.164.

31. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.52; ayrıca bkz.: McCloskey, "God and Evil", *God and Evil*, s.56.

32. Pike, "Hume on Evil", *God and Evil*, s. 89; Swinburne, *The Existence of God*, s.220; Plantinga, *God and Other Minds*, s.118-119.

33. Pike, "Hume on Evil", *God and Evil*, s.91.

ise, haksızlığı hata; adaleti de adaletsizlik gibi ahlâkî kötülüklerin bilinmesine bağlamıştır.<sup>34</sup>

Bu düşünürler; söz konusu öneriyi benimsemekle, daha önce sözünü ettiğimiz "bilen, güçlü ve iyi olan bir Tanrı amaçsız iş yapmaz" önerisinden hareketle ulaştıkları "kötülük amaçsız değildir" sonucunu desteklemiş olmaktadır.

Bu bağlamda, Herakleitos'un "hastalık sağlığı hoş kılar, açlık tokluğu, yorgunluk dinlenmeyi",<sup>35</sup> "...Tanrı için bütün şeyler güzel, iyi ve hakçadır, insanlar ise bir takım şeyleri haksız buluyorlar bir takımlarını ise hakça."<sup>36</sup> "...haksız şeyler olmasaydı hak adını bilmezlerdi";<sup>37</sup> Epiktetos'un "...bu canavarlar olmasaydı, (Herakles'in) asabi kolları, kuvveti, cesareti, yenilmez sabrı ve bütün diğer faziletleri neye yarayacaktı"<sup>38</sup>; Hegel'in de "...acı amaçsız bir olgu değildir; bir hayat belirtisidir, yeniden yapılanmayı sağlayan bir dürtüdür o."<sup>39</sup> ifâdeleri, teolojik yaklaşımı benimseyen çağdaş İngiliz düşünürlerinin görüşlerinin, daha önceden dile getirilmiş şekilleridir.

Mackie; bu önerinin yalnız başına problemi çözecek güçte olmadığını, ancak problemi çözmeye bir ilk adım olarak değerlendirilebileceğini ifade eder.<sup>40</sup> Mackie'nin adı geçen öneriyi sıcak bakması, öyle anlaşılıyor ki, bunu sadece "kötülük vardır" önermesi ile değil, aynı zamanda "Tanrı herşeye gücü yetendir" önermesi ile de bağlantılı görmesidir.

Mackie ve onun gibi düşünen McCloskey ve Smith gibi düşünürler, daha önce de belirttiğimiz gibi, problemin sadece Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik"

34. Swinburne, *The Existence of God*, s. 222.

35. Kirk-Raven, *The Presocratic Philosophers*, s.189; Kranz, *Antik Felsefe*, s.66 .

36. Kirk-Raven, *a.g.e.*, s. 193; Kranz, *a.g.e.*, s.66.

37. Kranz, *a.g.e.*, s.66.

38. Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, 56.

39. Durant, *The Story of Philosophy*, s.328.

40. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.52.

sıfatının sınırlandırılması ile çözülebileceği görüşündeydiler. Mackie, işte bu öneri ile adı geçen görüşü desteklediği kanısındadır. Çünkü, diyor Mackie, araç-amaç ilişkisi bir kozalite ilkesidir; araçsız amaç, amaçsız da araç olmayacağına göre, Tanrı gücünü ancak bir araç ile ortaya koymaktadır. Gerçekte araca muhtaç olan güç ise sınırsız değildir.<sup>41</sup>

Mackie'nin bu değerlendirmesi şu tür bir akıl yürütmeye indirgenebilir:

(1)  $X_2$ , bir kötülük fenomenidir.

(2)  $Y_2$ , bir iyilik fenomenidir.

(3) Tanrı,  $X_2$  kötülük fenomenini  $Y_2$  iyilik fenomeni bilinsin diye yarattı.

(4) Öyleyse; Tanrı,  $X_2$  kötülük fenomenini yaratmadan  $Y_2$  iyilik fenomenini bildiremez.

(5) O halde Tanrı "herşeye gücü yeten" değildir.

Acaba Mackie'nin bu tür bir çözüm önerisinden kalkarak Tanrının "herşeye güç yeterlik" sıfatının sınırlandırılması gerektiğini iddia etmesi ne ölçüde tutartlıdır? Bir amaç için bir aracın, daha anlaşılır şekliyle bir  $Y_2$  iyilik fenomeninin bilinmesi ya da takdir edilmesi için bir  $X_2$  kötülük fenomeninin yaratıldığını söylemek, Tanrı'nın gücünü sınırlandırmak için yeter bir neden midir?

Bizce bu iddiayı çeşitli açılardan eleştirmek mümkündür.

Öncelikle şunu ifade edelim ki, genellikle, bir fenomen sorgulandığında ya da şüphe konusu edildiğinde doğrudan doğruya o fenomene yaklaşılır; ancak dünyadaki yer ve konumunun ne olduğu pek dikkate alınmaz. Oysa, iyi olsun kötü olsun, hiç bir fenomen bir takım belirli ve özel sebeplerden

---

41. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.48.

ayrı olarak düşünülemez. Bu düşünce, gerçekte, empirik içerikten de yoksun değildir. Çünkü yaşadığımız ya da müşahede ettiğimiz tüm olaylar, tabir yerindeyse, bir zincirin halkaları gibi birbirine bağlıdır. Öyleyse sadece bir  $Y_2$  iyilik fenomeni için değil, ulaşılmak istenen herbir fenomen için, önceden bilinmesi yahut elde edilmesi gerekli olan araçların varlığından söz edilebilir. Buna göre; varlık alanında yer alan hiçbir fenomen diğer fenomenlerden soyutlanamaz, bağımsız olarak ele alınamaz. Bu nedenle, bu öneriyi benimseyen çağdaş İngiliz düşünürlerinin görüşleri daha sağlıklı ve tutarlı görünürken; Mackie'nin bir araç-amaç ilişkisinden hareketle Tanrıyı bir araca muhtaç edip O'nun mutlak gücünü sınırlandırmak gerektiğini iddia etmesi kendi içinde tutarlı değildir. Bu tutarsızlık da, kanaatimizce, Mackie'nin, filozofların sık sık kullandıkları iki ayrı illeti, "Yaratıcı illet" ile "hazırlayıcı illet"i ya göz ardı ettiğinden ya da birbirine karıştırdığından kaynaklanmaktadır. Çünkü, söz konusu illetleri bilen ve aralarındaki ince farkı gören biri "Tanrı kötülükleri araç olarak kullanıyor" diyerek, Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik" sıfatının sınırlandırılması gerektiğini iddia edemez; zira bilir ki, "hazırlayıcı illet"i yaratan da yine "Yaratıcı illet" yani Tanrı'dır.

İkinci olarak Tanrı katında araç ve amacın ne anlamı olabilir ki, araç-amaç ilişkisinden hareketle Tanrı'nın gücünün sınırlandırılması gerektiği iddia edilsin? İnsan ve diğer eksik varlıklar için araç ve amacın elbette bir anlamı vardır. Çünkü insan dahil tüm eksik varlıklar bir dizi araç-amaç ilişkisinden oluşan düzenli bir dünyada yer alırlar. Fiziki dünya, bütünüyle araçlara bağlı olduğundan, amaca ulaşmak isteyen araca sarılması doğaldır. Ancak bu düzenin üzerinde ve bizzat bu düzenin yaratıcısı olan bir varlığın, bir amaca ulaşmak için bir araca sarılması ne ölçüde maküldür ki, gücü yarattığı ile sınırlandırılmalı? Bu durumda da yine, adı geçen çözüm önerisinden hareketle, Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik" sıfatının sınırlandırılması gerektiği iddia edilemez. Çünkü, bu amaç şu araç değil, belli bir düzenin yer aldığı dünya, bir bütün

olarak, Tanrı'nın gücünün ürünüdür.

Üçüncü olarak, Mackie'nin vardığı bu sonuç, Epicurus'ün bir zamanlar ileriye sürdüğü, "**Tanrı kötülükleri önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor; o halde güçsüzdür O**" düşüncesine paralel olarak değerlendirilebilir. Şu farkla ki, ilkinde, Tanrı, yarattığı bir fenomenden medet umarak; sonucuda ise yarattığını kontrol edemeyerek gücünü sınırlamak zorunda kalmıştır.

Aslında sözünü ettiğimiz çözüm önerisi; gerçekte, Tanrı'nın, bir bütün olarak yarattığı dünyada araçsız amaç, amaçsız da araç olmadığının belirtilmesi bakımından oldukça önemli bir öneridir. Bu nedenle; bu düşünceden, bizce, ancak "yaratılmış olan hiçbir şeyin boşa yaratılmadığı" sonucu çıkarılabilir; yoksa Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik" sıfatının sınırlandırılması gerektiği değil. Diğer taraftan, Tanrı'nın yarattığının bir araç-amaç ilişkisi içinde değerlendirilmesi bir eksiklik değildir; bu, Tanrı'nın gelişi güzel iş yapmaktan uzak olduğunu gösterir.

Doğrusu, kötülükleri farklı yönleriyle değerlendiremeyen biri, Hume'un septik Philo'su gibi ister istemez karamsarlık içinde "**...dünyanın gizli zembereklerini gören bir varlık, kendisini herhangi bir işlemle açığa vurmadan tek tek iradelerle bütün bu kötülükleri kolayca insanlığın yararına çevirebilir; bütün dünyayı mutlu kılardı.**"<sup>42</sup> düşüncesinden sonra, "**...İlahî varlık bütün kötülükleri her nerede bulunsalar yok edemez miydi**"<sup>43</sup> sitemini ileri sürecektir. Böyle düşünenler, şüphesiz, kötü dedikleri şeyleri sadece bir problem olarak değerlendiren, varlığında herhangi bir hikmetin olmadığını ileri süren kimselerdir. Böyleleri, diyor Polmer, kötülük olmasaydı, bu kez belki de "neden yok!" diye yokluğundan yakınacaklardı.<sup>44</sup>

42. Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s. 74.

43. a.e., s.74.

44. Polmer, *The Light of Faith*, s.31.



### B. Dünyada İyiliklerin Kötülöklere Hakim Olduğu Düşüncesi:

İyisi ve kötüsü ile dünya bir bütündür. Bu bütün içinde "iyi" gibi kötü'nün de bir yeri, bir konumu vardır.

Adı geçen çözüm önerisi işte bu düşünceden, parça-bütün ilişkisinden hareketle ortaya atılmış; iyi ile kötünün ancak birlikte iyi olabileceği de ileri sürülerek, dünyanın bu haliyle hiç bir kötülük olmaması halinde olacağından daha kötü olmadığı,<sup>45</sup> dolayısıyla da "mevcud düzen ya da dünyanın, mümkün olanların en iyisi olduğu düşüncesi" kanıtlanmaya çalışılmıştır.<sup>46</sup>

Önerinin kaynağının, genel olarak, "zıtlıklar güzelliği artırır" düşüncesinden hareket eden "estetik analogi" ilkesi olduğu kabul edilir.<sup>47</sup>

Bu önerinin bir versiyonu şudur: Mevcud dünyada asıl ulaşılmak istenen biricik amaç iyiliklerin elde edilmesi olduğuna göre, iyilik içinde kötülük, güzellik içinde çirkinlik, aydınlık içinde karanlık, sağlık içinde hastalık, hayat içinde ölüm -antinomiler çoğaltılabilir- boş ve anlamsız olmasa gerektir.

Bu öneriyi benimseyen bir teodisist, diyor Schuurman, Leibniz'ci görüşü<sup>48</sup> esas almalıdır. O da şudur: **"Tanrı iyi ise, var olan dünya mümkün olanların en iyisidir; yahut bu dünya Tanrının yaratabildiği en iyi dünyadır."**<sup>49</sup>

Acaba Tanrı, Ormsby'nin de dediği gibi, gerçekten mümkün olaların en

45. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.53; McCloskey, "God and Evil", *God and Evil*, s.70; Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, s.178.

46. Schuurman, "The Concept of a Strong Theodicy", *I.J.P.R.*, s.65.

47. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.53.

48. Bu düşünce: Leibnizden önce İslâm düşünürü Gazzâlî tarafından savunulmuştur. Şöyle diyor Gazzâlî: "Tanrı, yaratabildiği daha iyi dünyayı esirgiyorsa cimridir; ancak budurum Tanrı'nın adalet ve cömertliğine aykırıdır. Tanrı, daha iyi bir dünya yaratamıyorsa gücü eksiktir, bu durum da ilahlığa yakışmaz. O halde bu dünya mümkün olanların en iyisi en mükemmeli olmalıdır. (bkz. Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over al Gazzali's "Best of All Possible Worlds"*, s.62).

49. Schuurman, "The Concept of a Strong Theodicy", *I.J.P.R.*, s.65.

iyisini mi yarattı? Tanrı bu dünyayı, mümkün olan en iyi dünyayı yaratmadan önce diğerlerini doğruca eleyebildi mi? Yoksa yanlış bir eleme ile en kötüsünü değil de; çünkü içinde barındığımız dünyanın pek o kadar iyi olmadığını söyleyenler var, en iyisini mieledi? Eğer böyle ise bu durum, Tanrı'nın güç ya da hür seçiminin tam olmadığını göstermez mi?<sup>50</sup> Dahası; Tanrı için "O, mümkün olanların en iyisini yaratmıştır" desek, gücünün daha öteye değil, ancak belli bir noktaya kadar erişebildiğini; "gücünün sınırı yoktur" desek bu durumda da, ilâhi gücün herhangi bir "iyi" ya da "mükemmel olan" ile bir bağlantısının olmadığını ifade etmiş olmaz mıyız?<sup>51</sup>

Schuurman; kendisini bu çıkmazdan iki ayrı hayâlî dünyayı mukayese ederek kurtarmaya çalışır. Şöyle diyor Schuurman: Birine  $D_1$  diğerine ise  $D_2$  diyebileceğimiz iki ayrı dünya düşünelim. Her iki dünya da, sadece iyilik üzerine bina edilmekle kalmasın, benzer türden güzellikler de içermiş olsunlar. Buna ek olarak,  $D_1$  dünyasında, yaşadığımız dünyada olduğu gibi bazı kötülükler varken;  $D_2$  dünyada hiçbir kötülüğün olmadığını da varsayalım. Bu durumda biz,  $D_2$  dünyasında olduğu gibi  $D_1$  dünyasında da kötülük olmadan iyilik gerçekleşebilirdi, diyerek; Tanrı'nın  $D_1$  dünyasında yer alan kötülöklere izin vermesinin haklı nedeni olmadığını sonucuna varabiliriz. Ancak böylesi bir durumda zaten Epicurus'un asırlar önce sorduğu sorular bir anlam ifade ederdi; oysa biz gerçekte  $D_1$  ve  $D_2$  gibi iki hayâlî dünyayı mukayese şansına sahip değiliz.<sup>52</sup>

Aslında Schuurman, bu mukayeseden hareketle; tecrübeyi de ön plana çıkararak, dünyanın içinde kötülükleri barındırmasına rağmen yine de iyi olduğu sonucuna ulaşmak amacındadır. Nitekim O, bu hususu şu şekilde ifade eder:

(1) Dünyada iyilik vardır; çünkü iyilik, ancak dünyada kötülüğün bu-

50. Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over al Gazzalî's "Best of All Possible Worlds"*, s.61.

51. a.e., s.61-62.

52. Schuurman, "The Concept of a Strong Theodicy", *I.J.P.R.*, s.67.

lunması halinde söz konusu olabilir.

(2) İyilik ve kötülük birlikte iyidir.

(3) Tanrı katında mümkün bu dünyadan başka herhangi bir dünya için, eğer o başka dünya kötülükten yoksunsa, bu dünyadan daha iyi değildir.<sup>53</sup>

Şu halde, Schuurman ile Plantinga'nın dilinden; dünyada yeralan kötülükler, iyiliklere neden olan kötülüklerdir, iyilik ile kötülüğün oluşturduğu birlikteliğin iyi olmadığı ispat edilemez<sup>54</sup> diyebiliriz.

Gerçeketen de, Mutahharî'nin de haklı olarak belirttiği gibi, iyi-kötü arasında zorunlu ilişkiler vardır. Bu ilişkiler nedeni ile ancak, dünya içinde yaşanılmaya değer bir yer olmaktadır. Dünya; içinde bir takım zıtlık ve farklılıkları barındırdığı için statik değildir, onda sürekli bir oluş ve bozuluş söz konusudur. Ruhunda hürriyet, hakikat, güzellik v.s. gibi kayda değer bir takım ideleri barındırmayanın insan olması nasıl imkansızsa, dünya da ancak içinde barındırdığı türtü obje ve sujeler nedeni ile dünyadır. Bu haliyle dünya bir karşıtlıklar bütünüdür; bu karşıtlıklar içinde de hayat ile ölüm, yaz ile kış, yaşlılık ile gençlik bir aradadır.<sup>55</sup> Dünya düzenindeki bütün fenomenler göz önünde tutulursa, kesinlikle yarar sağlayıcı bir dolaşım içinde oldukları görülecektir.<sup>56</sup>

Mevcut düzene ya da adı geçen çözüm önerisine eleştirel açıdan bakıldığında, en acımasız itirazlar, öyle sanıyorum ki, Hume'un şu itirazlarından farklı olmayacaktır: "Bütün yer yüzü lanetlenmiş ve kirlenmiştir. Bütün canlı yaratıklar arasında bir savaştır sürüp gider. İhtiyaç, açlık, yoksulluk güçlülere ve cesurları uyarır; korku, endişe, dehşet zayıfları ve sakatları acılara boğar."<sup>57</sup> Bu nedenle, "...hayatın bütün iyilikleri bir araya gelse, çok

53. Schuurman, "The Concept of a Strong Theodicy", I.J.P.R., s.72.

54. a.e., s.68; Plantinga, *God and Other Minds*, s.120.

55. Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, s.210.

56. a.e., s.213.

57. Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s.62.

mutlu bir insan meydana getiremez; fakat bütün kötülüklerin bir araya gelmesi gerçekten bir zavallı ortaya çıkarır. Bu dünyaya ansızın bir yabancı düşüverseydi; ona bu dünyanın kötülüklerinin bir örneği olarak, hastalarla dolu bir hastane, suçlular ve borçlularla tıklım tıklım dolu bir hapisane, cetseller yığılı bir savaş alanı, okyanusta dalgalarla boğuşan bir filo, tiranlıktan, kıtlıktan ya da salgınlardan eriyip gitmiş bir millet gösterirdim. Ya hayatın neşeli yanını göstermek, hazları hakkında bir fikir edinmesini sağlamak için onu nereye götürmem gerekirdi? Bir baloya, bir operaya, saraya mı?<sup>58</sup>

Bütün bu itirazlarla söylenmek istenen şey, bir cümle ile ifade etmek gerekirse şudur: Dünyada gereğinden fazla kötülük vardır. Nitekim Mackie ile McCloskey de öneriyi bu bakımdan eleştirmişlerdir.<sup>59</sup>

Bir teodisist, Mackie'ye göre, "estetik analoji" ilkesinden hareketle, ne var olan dünyanın mümkün olanların en iyisini olduğunu; ne de Tanrı'nın iyilik ve gücünün dünyada âdilâne tezahür ettiğini kanıtlayabilir.<sup>60</sup> Çünkü böyle bir kanıtlama, diyor Mackie, ancak şu ya da bu nedenle Tanrı'nın gücünün sınırlandırılması ile mümkündür. Biz Mackie'nin bu düşüncesini "kötülük olmasa iyilik bilinemez ve takdir edilemezdi görüşü" başlığı altında yeterince tartıştırdığımızdan, burada tekrar aynı konuya girmek istemiyoruz.

Bu bağlamda yapılması gereken şey, kanaatimizce, dünyayı bir bütün olarak ele alıp "var zıddıyla vardır" ilkesini biraz daha açıklığa kavuşturmaktır. Çünkü ancak bu sayede söz konusu önerinin bu ilk versiyonunun güçlülüğü ortaya konabilir.

Yaşadığımız dünyada; barışın yanında savaşın, sağlığın yanında has-

58. Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s.64.

59. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.53-54; McCloskey, "God and Evil", *God and Evil*, s.71.

60. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.54.

talığın, gençliğin yanında yaşlılığın, zenginliğin yanında fakirliğin v.s. olduğunu biliyoruz. Bu apaçık, tecrübe ettiğimiz bir durumdur. Şimdi bu antinomileri, kendi içlerinde bir dereceleme yaparak; "sağlık" için, "birinci derece iyilik", "barış" için "ikinci derece iyilik"; bunlardan ayrı olarak, zıtları için de, sözgelimi "hastalık" için "birinci derece kötülük", "savaş" için ise "ikinci derece kötülük" diyelim.<sup>61</sup> Bu antinomiler, öylesine kompleks bir yapı oluştururlar ki, nihâyetinde bizim; birinci ve ikinci derece iyilikten ayrı olarak "üçünü derece iyilik", üçüncü derece iyilikten ayrı olarak "dördüncü derece iyilik" v.s...; benzer şekilde zıtları için de birinci ve ikinci derece kötülükten ayrı olarak "üçüncü derece kötülük", üçüncü derece kötülükten ayrı olarak "dördüncü derece kötülük" v.s... dememiz gerekir. Bu durum, tek tek iyilikleri küçük "i", toplamını büyük "İ" zıtlarının küçük "k", toplamını da büyük "K" ile gösterecek olursak, iyiliker;

$$i_1+i_2+i_3+\dots+i_x=İ,$$

kötülüklerse;

$$k_1+k_2+k_3+\dots+k_x=K,$$

şeklinde gösterilebilir.

Yine aynı bağlam içinde, "dünyada iyi ve daha iyi; kötü ve daha kötü de vardır" diyebiliriz. "İyi" ya başka bir iyiye ya da kötüye oranla "daha iyi" iken; "kötü" de ya başka bir kötüye ya da iyiye oranla daha kötü olabilir. Sözgelimi iyilikler içinde "sağlık" zenginliğe ya da herhangi bir kötülüğe oranla "daha iyi" iken; kötülükler içinde de "aids", vereme ya da herhangi bir kötülüğe oranla "daha kötü"dür. Bu derecelenmede de, öyle görülüyor ki, "daha iyi"ye karşılık daha kötü bir fenomen, "daha kötü"ye karşılık da daha iyi bir fenomen vardır.

Mackie ve McCloskey gibi düşünürler, ister birinci isterse ikinci ayırımında olsun, sınırlı bir düzende söz konusu antinomilerin sonsuzca uza-

---

61. Krş.: Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.53.

yamayacağını anlamış olmaları ki, "ikinci derecede kötülük", "ikinci derece iyilik"i minimize ederken, "birinci derece kötülük"ü de maksimize eder gibi bir çıkarımla; kötülüklerin şiddeti bakımından daha fazla olduğunu söyleyerek, bu dünyanın mümkün olanların en iyisi olmadığını belirtirler.<sup>62</sup> Mackie ile McCloskey'in bu noktada, Hume'un Philo'su gibi düşündükleri, aynı görüşü benimsedikleri açıkça görülmektedir. Çünkü bir zamanlar Philo da; Cleanthes'in **"...çizdiğiniz tablolar abartılı, karamsar görüşlerinizin pek çoğu hayali, çıkarımlarınız gerçek hayattan alınmamış ...uğradığınız bir zarara karşılık, oranlasak, yüz tane zevk vardır"**<sup>63</sup> demesi üzerine **"...acı hazdan daha az sık olsa bile o sonsuz kere daha şiddetli ve süreklidir"**<sup>64</sup> cevabını vermişti.

Aslında bir teodisistin bu itirazlara vereceği en genel cevap, Schuurman'ın da haklı olarak belirttiği gibi, "iyi ile kötünün birlikte yer aldığı bir dünya kusurlu değildir" olacaktır. Çünkü her hâlükarda böylesi bir dünyada, dünya bir bütün olarak değerlendirildiğinde iyiliklerin kötülüklerle oranla daha fazla olduğu söylenebilir. Dahası Mutahharî'ye göre dünyadaki kötülüklerle eleştirel gözle bakanlar genellikle, kötü dedikleri bu şeyler olmasaydı, dünyanın nasıl bir şekle gireceğini asla düşünmezler. Onlar sadece bir "Epiküryen" gibi yüzeysel bir bakış ile "dünyada sadece zevk ve lezzet olsaydı; keşke herkes dilediğini elde edebilse, hiç zahmet ve eziyet olmasa idi" derler.<sup>65</sup> Halbuki, diyor Schuurman, var olan bu dünya, gerçekten iyilik üzerine kurulmuş olmasaydı, ne Tanrı'nın kötülüklerle izin vermesinin haklı nedeni olduğunu söyleyebilir, ne de O'nun bilgi güç ve iyiliğini anlayabilirdik.<sup>66</sup>

"Var zıddıyla vardır" ilkesinden hareketle, bizce de iyiliklerle kötülüklerin aynı oranda var oldukları söylenebilir; ne var ki, bu çıkarım, ate-

62. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.54 vd; McCloskey, "God and Evil", *God and Evil*, s.70 vd.

63. Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s.68.

64. a.e., s.68.

65. Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, s.171.

66. Schuurman, "The Concept of a Strong Theodicy", *I.J.P.R.*, s.67.

olojik yaklaşımı benimseyenlerin iddia ettikleri gibi, bu dünyanın mümkün olanların en kötüsü olduğunu kanıtlayacak güçte değildir. Çünkü yaşadığımız dünyada gerçekleşen kötü bir "X" olayı, iyi bir "Y" olay ya da olaylarına neden olabilir. Bunun aksi de ileri sürülebilir; ancak disiplinden yoksun olmayan bir aklın aksini değil, ilkini kabul etmesi daha muhtemeldir. Hume'un Cleanthes'in de haklı olarak belirttiği gibi "...sağlık hastalıktan, haz acıdan, mutluluk çaresizlikten daha olağan"<sup>67</sup>, yahut ilkece benimsenen iyilik olduğundan mevcut düzen ya da dünyanın mümkün olanların en iyisi olduğu söylenebilir.

Söz konusu önerinin bir başka versiyonu da şudur: Dünya , Tanrı'nın bir eseridir; eserler çoğu kez içindeki zıtlık ve farklılıkları ile , bir bütün halinde göz alıcı olur; beğeni kazanırlar.<sup>68</sup>

Sözgelimi bir tabloya göz attığımızda, onda aydınlıkların yanında karanlıklar da görürüz. Basitçe bir düşünüş ile de, tablonun, bunlarsız güzel olmayacağını hemen anlarız. Çünkü biliriz ki; tablo ancak içinde zıtlıkları barındırdığı sürece güzeldir.<sup>69</sup>

İkinci olarak, bir müzik eserine kulak verdiğimizde hoş seslerin yanında gürültülü hatta kulak tırmalayıcı sesleri de duyarız. Müzikten anlayan biri isek, bu eserin harmonisinde hoş seslerin olduğu kadar hoş olmayan seslerin de payı olduğunu çok geçmeden anlarız. Çünkü, yine biliriz ki; her şey yerinde iyi, konumunda güzeldir, aksi çıkmazlara yol açar. Bu husus apaçaktır. Nitekim müzik eserini oluşturan notaları, yahut tablonun içinde barındırdığı aydınlık ve karanlıkları yerlerinde değil de, ayrı ayrı düşünsek beğenmemiz bir yana; haklı olarak bütün bunların boş ve anlamsız olduklarını bile söyleyebiliriz.<sup>70</sup>

Benzer şekilde, "tek başına, bireysel olarak ele alınmak üzere, bize

67. Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s.68.

68. McCloskey "God and Evil", *God and Evil*, s.71.

69. Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, s.178.

70. Krş.: Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.53.

"eğri çizgi mi iyidir, doğru çizgi mi?" diye sorulsa, "-doğru çizgi daha iyidir, daha güzelir" diyebiliriz. Fakat bu çizgi bir bütünün parçası olarak bize sorulsa, bu durumda hüküm vermeden bir yargıya varmadan önce, bütünün parçaları arasındaki denge ve uyumu göz önünde tutmamız gerekir. Bir bütün içinde, mutlak olarak, eğri veya doğru çizginin iyi ve makbul olduğunu söyleyemeyiz. Söz gelimi bir bütün olarak insan yüzünü örnek alalım. Kaş eğri olursa güzeldir, diş ak olursa yaraşır, gözbebeği kara. Söyleyen doğru söylemiş:

**Eğri kaş doğru olsaydı eğri olmuş olurdu."**<sup>71</sup>

Önerinin bu versiyonu eskilere kadar uzanır. Nitekim bunu, Eflatun'un da benimsediği "Yasalar"ında geçen şu ifâdelerinde açıkça görölmektedir. Özetle şöyle diyor Eflatun: Ey bîçâre ölümlü insan! bu küçüklüğünle sen bile, genel sayılabilecek bazı işlere yöneliyorsun. Her genellemenin bütün için yapıldığını görmüyor musun? Dünya senin için değil, sen dünya için yaratılmışsındır. Her hekim, her sanatkar, çalışmalarını bütüne yöneltir, en yüce olgunluğu bütüne atfeder; bütünü parça için değil, parçayı bütün için yapar."<sup>72</sup>

O halde, Mutahharî ile birlikte diyebiliriz ki; bir fenomeni diğer fenomenlerden bağımsız görüp iyilik ve kötülüğu hakkında vereceğimiz bir hüküm ile, ayrı fenomeni bir bütünün parçası olarak değerlendirip hakkında vereceğimiz hüküm başka başka olabilir. Bu nedenle, dünyayı bir bütün olarak ele alırsak, ister istemez kabul etmek zorundayız ki, bu tüm düzende, bu genel denge ve uyum içinde inişler ve çıkışlar, doruk ve uçurumlar, düzlükler ve tümsekler, karanlıklar ve aydınlıklar, zahmet ve hazlar, başarılar ve başarısızlıklar; bütün bunlar gereklidir.<sup>73</sup>

71. Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, s.177.

72. Eflâtun, *Yasalar*, II, s.184.

73. Mutahharî, *a.g.e.*, s.178.



### C- Tanrı'nın Gücü ve İnsanın Hürlüğü:

Kötülüklerin nedeninin; Tanrı değil de insandaki irade hürriyeti yahut insanın iradesini kötüye kullanmak olduğunu söylemek, belki de diyor Mackie, kötülük probleminin çözümüne ilişkin olarak ileri sürülen en önemli çözüm önerisidir.<sup>74</sup>

Bu önerinin çağdaş İngiliz felsefesinde iki şekilde değerlendirildiği söylenebilir: Biri, insandaki "irâde hürriyeti" ile Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik" sıfatının aynı anda savunulamayacağı düşüncesi esas alınarak; söz konusu önerinin, temelde Tanrı'nın gücünün sınırlandırılması ile doğrudan bağlantılı olduğu, bu nedenle de problemin ancak bu yöllü çözülmesi gerektiği iddiasıdır. Diğeri ise, insandaki irade hürriyeti ile Tanrı'nın herşeye güç yeterlik sıfatının aynı anda savunulmasının herhangi bir çelişkiye neden olmayacağı, dolayısıyla da kötülüklerin varlığını, bir başka neden olarak, insandaki irâde hürriyeti ile bağlantılı olduğu iddiasıdır.

Bu iddialardan ilki, ateolojik yaklaşımı; sonuncusu ise teolojik yaklaşımı benimseyen düşünürler tarafından savunulmuştur.

Birinci iddiaya göre önerinin temel versiyonu şudur:

- (a) X zalimdir; X irâdesini kötüye kullanarak zulmeder.
- (b) Tanrı vardır; O herşeyi bilen ve herşeye gücü yetendir.
- (c) Tanrı vardır; O mutlak iyidir.

Önerme (c)'den çıkarılan sonuç, ateolojik yaklaşımı anlatırken de ifâde ettiğimiz gibi, "Tanrı -güçlü olsa- kötülöklere izin vermezdi"; (b)'den çıkarılan da "Tanrı -istese- kötülöklere ortadan kaldırırdı" idi. Bu durumda, X'in zulmettiği herkes tarafından bilindiğine göre; Tanrı hem bilgi ve gücü eksik olduğu için X'in

---

74. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s. 53.

zulmünü önleyememiş, hem de iyi olmadığı için zulme izin vermiştir.

Önerinin, ikinci iddiaya göre versiyonu ise şudur:

(a) X zalimdir; X irâdesini kötüye kullanarak zulmeder.

(e) Tanrı vardır; O iyi, güçlü ve bilendir.

(4) Tanrı'nın kötülöklere izin vermesinin haklı nedeni vardır.

Teolojik yaklaşımı anlatırken de ifade ettiğimiz gibi, önerme (4)'den çıkarılan sonuç, "kötülöker amaçsız değildir"; (e)'den çıkarılan sonuç da "kötülöklere nedensiz değildir" idi. Bu durumda, (a) önermesinden hareketle, ne Tanrı'nın bilgi, güç ve iyiliğinin sınırlı olduğu; ne de Tanrı'nın var olan kötülöklere izin vermesinin haklı nedeni olmadığı iddia edilebilir.

Görüldüğü gibi, her iki iddiaya göre de insandaki irâde hürriyeti ile Tanrı'nın herşeye güç yeterlik sıfatı arasında yakın bir ilişki vardır. Ancak bu ilişki çağdaş İngiliz düşünürleri tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. İşte bu yorumlar söz konusu önerinin içeriğini oluştururlar.

Şimdi bu yorumları görelim.

Mackie ve McCloskey gibi düşünürler, "Tanrı herşeye gücü yeten ise, insanları bütünüyle iyi yaratabilir; böylece de onlar irâdelerini kötüye kullanarak herhangi bir kötülüğe neden olmazlardı" diyerek, önerinin ikinci versiyonunu eleştirirler.

Nitekim Mackie, "Tanrı herşeyi biten, herşeye gücü yeten ve bütünüyle iyidir; Tanrı kötülük işleyen insanlar yaratır" gibi, teolojik yaklaşımı benimseyenlerce ileri sürülen bir çıkarımın kendi içinde çelişik olduğu kanatindedir. Çünkü, diyor Mackie, "...insanlar bazan iyiyi bazan da kötüyü seçerler; Tanrı niçin insanları hür olarak, sürekli iyiyi seçecek bir biçimde yaratmadı? Bir ya da bir kaç nedene bağlı olarak, insanın hür bir biçimde iyiyi seçmesinde mantîken bir imkansızlık yok ise, her nedene bağlı olarak

**hür bir biçimde iyiyi seçmesinde mantîken bir imkansızlık yok demektir".<sup>75</sup>**

McCloskey de, bu bağlamda Mackie gibi düşünerek, "**Tanrı insanı belli bir tabiata göre yaratmıştır. Bu tabiat teologlarca çoğu kez kötüye olan eğilim olarak yorumlanır. Şüphesiz, Tanrı insanı iyiyeye eğilimli bir biçimde de yaratabilirdi. ...bu tür bir eğilim, irâde hürriyeti ile bağdaşır**"<sup>76</sup> demektedir.

McCloskey'in bu çıkarımları fazlaca abartılı gözükmetedir. Çünkü insan tabiatı gereği kötülük işlemeye eğilimli olsa bile, yine de O iyiyeye doğru yönelmiş; güzeli ve doğruyu elde etmeye çalışmıştır. Nitekim, Smart da, insanın hiç kötülük işlememesi, hatadan uzak olması gerektiği düşüncesini ütöpik olarak değerlendirmiştir.<sup>77</sup>

Plantinga, Mackie'nin adı geçen çıkarımlarını yeniden düzenleyerek eleştirmiştir. Plantinga'nın bundaki amacı, şüphesiz, kötülüklerin varlığının bir nedeninin de insanın irâdesini kötüye kullanmak olduğunu kanıtlamaktır.

- (1) Tanrı herşeyi bilen, herşeyeye gücü yeten ve mutlak iyi olandır.<sup>78</sup>
- (2) Tanrı herşeyeye gücü yeten ise, O mantîken mümkün olan herhangi bir olayı yaratabilir ya da meydana getirebilir.
- (3) Tanrı mantîken mümkün olan herhangi bir olayı yaratabilir. (1 ve 2)
- (4) Bütün hür insanların, her nedene bağlı olarak sürekli doğruyu yapmaları mantîken imkansız değildir.
- (5) Tanrı, sürekli doğru olanı yapacak hür insanlar yaratabilir. (3 ve 4)
- (6) Tanrı, sürekli doğruyu yapacak hür insanlar yaratabilir; ve Tanrı iyi

75. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s.56.

76. McCloskey "God and Evil", *God and Evil*, s.80.

77. N. Smart, "Omnipotence, Evil and Superman", *God and Evil*, (ed. by N. Pike), N.J.: prentice, Hall, 1964, s. 103-104.

78. Plantinga, *God and Other Minds*, s137.

ise, yarattığı hür insanlar sürekli doğruyu yaparlar.

(7) Tanrı'nın yarattığı her hür insan sürekli doğruyu yapar. (1,5 ve 6)

(8) O halde Tanrı'nın yarattığı hiç bir hür insan ahlâken kötü olan hiç bir şey yapmaz. (7'nin sonucu)<sup>79</sup>

Bundan sonra; kötülüklerin özellikle de ahlakî kötülüklerin, insanların irâdelerini kötüye kullanmalarından kaynaklandığını ileri süren Plantinga, "bütün hür insanların, her nedene bağlı olarak, sürekli doğruyu yapmaları mantıken imkansız değildir" (önerme 4) ifâdesinin doğru olduğunu kabul eder; ancak "Tanrı herşeye gücü yeten ise o mantıken mümkün olan herhangi bir olayı yaratabilir; ya da meydana getirebilir" (önerme 2) ifâdesinin kendi içinde bir takım güçlükler taşıdığını ileri sürer. Zîra, diyor Plantinga:

(a) Tanrı'nın yaratmadığı bir şeyin var olabileceğini söylemek mantıken mümkündür,

gibi bir ifâdenin doğruluğu apaçıktır. Ancak (2) ile (a)'nın birlikteliğinden

(b) Tanrı herşeye gücü yeten ise; Tanrı birşeyi yaratmadan yaratabilir, çıkarımına varılır ki, şüphesiz, böyle bir çıkarım da mantıken imkansızdır.<sup>80</sup>

Yeri gelmişken, burada Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik" sıfatı ile ilgili bir hususu hatırlatmakta fayda görmekteyiz. Neden "mantıken imkansızdır ya da değildir" ifâdesi kullanılıyor?

Bilindiği gibi düşünce tarihinde Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik " sıfatı ile ilgilenen düşünürler; ister savunmacı isterse eleştirici bir tutum takınmış olsunlar, O'nun herşeye gücü yeten olduğu konusunda ortak bir görüşe sahip olmakla birlikte, söz konusu sıfatın özüne ve etkinlik alanının sınırlarına ilişkin hu-

79. Plantinga, *God and Other Minds*, s.137.

80. a.e., s. 137.

suslarda ayrılığa düşünmüşlerdir.

Aslında, Tanrı'nın gücü söz konusu olunca, uluhiyetle bağdaşması imkansız olan hususları Ormsby'nin de dediği gibi iki grupta toplamak mümkündür. Biri, genel olarak yapılmasında herhangi bir güçlük ya da imkansızlık olmamakla birlikte; yalan söylemek, haksızlık etmek ... v.s. gibi ilâhî tabiatla bağdaşması imkansız olan ahlak dışı hususlardır.<sup>81</sup> Diğeri ise, ilki gibi ahlâk dışı olmayan, ancak çelişki ve imkansızlıkları kendilerinden kaynaklanan şeylerdir. Bu sonuncular, büyük ölçüde mantık kuralları içinde değerlendirilen, "zıtları birleştirmek", "olanı olmamış yapmak", daha ileri bir seviyede "Tanrı, kendisi gibi olan bir başka Tanrı yaratsın", "dünyayı ceviz büyüklüğünde bir şeyin içine sığdırsın", "kaldıramayacağı kadar ağır bir taş yaratsın"<sup>82</sup> gibi gerçekleşmesi aklen imkansız olan hususlardır.

Birinciler; bilgi, güç, akıl ve irâde sahibi her varlık için mümkündür. Ama bütün bunlar, ilâhî tabiata ters düşer. Yalan söyleyen, haksızlık eden, daha başka akla hayale gelmeyen kötülükler işleyen bir varlık Tanrı olamaz. Başka bir deyişle, bu fiiller Tanrı için bir güç yetirme problemi değildir. Tam tersine ahlâk dışı davranışlarda bulunmak, zayıflığın en bariz işaretidir.<sup>83</sup> İkinciler ise, bir yönüyle ilâhî tabiata ters düşen; diğeri yönüyle de mantık kuralları içinde imkansız ve çelişik olan hususlardır. Çünkü, sözgelimi, Tanrı'nın kendisi gibi bir başka tanrı yaratabileceğini düşünsek, ilki halen yaratıcı Tanrı iken; ikincisi yaratılan olacaktır.<sup>84</sup> Habuki, Gazzâlî'nin de haklı olarak dediği gibi yaratılan Tanrı olamaz.<sup>85</sup>

Gerek Tanrı'nın özüyle bağdaşmayan gerekse imkansızlıkları ken-

---

81. Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over al Gazzâlî's "Best of All Possible Worlds"*, s.153.

82. a.e., s.154.

83. Aydın, *Din Felsefesi*, s.116.

84. Ormsby, a.g.e., s.157.

85. Gazzâlî, *el-Maksadül-Esnâ Şerhu Esmâillah'l-Hüsna*, s.107.

dilerinden kaynaklanan hususlar, kanaatimizce, bir "güç yetirme problemi" içinde değerlendirilmezler. Zaten yokluk, imkansızın özüne ait bir şeydir. Bu nedenle, imkansızın belirleyici özelliği gerçekte var olmamaktır. İmkansızın var olması sadece kendi özünden ayrılması ile mümkündür. Ancak bu durumda da imkansız; imkansız olmaktan çıkar, mümkün olan bir başka şey olurdu. Çünkü özden ayrılış, kendi olmayan bir başka var oluşun nedenidir. Öyleyse imkansızın, özünden ayrılmadan var olmadaki güçlüğü dış dünyada kesinlikle varlık kazanamayacağıın kanıtıdır.

Şimdi bu zarurî açıklamadan sonra tekrar konumuza dönelim.

Plantinga'ya göre, "Tanrı herşeye gücü yeten ise, O mantîken mümkün olan herhangi bir şeyi yaratabilir, ya da meydana getirebilir" ifâdesi yeniden düzenlenmelidir. Bunu, diyor Plantinga, yeniden düzenlemenin bir şekli şudur:

(2') Tanrı herşeye gücü yeten ise, Tanrı herhangi bir şeyi yaratabilir; Çünkü Tanrı'nın o şeyi yaratması uygundur.<sup>86</sup>

Plantinga, öyle anlaşıyor ki, Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik" sıfatının ancak "uygun olan"a taalluk edeceği görüşündedir.<sup>87</sup>

Plantinga, benzer şekilde, "Tanrı, mantîken mümkün olan herhangi bir

86. Plantinga, *God and Other Minds*, s.137.

87. Söz konusu sıfat, düşünce tarihinde farklı şekillerde anlaşılmıştır. Sözgelimi St. Augustine göre, Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik" sıfatı" istediği herşeyi yapmak" şeklinde anlaşılabilir. Bkz.: St. Augustine, *City of God*, s.109. Ancak St. Thomas'a göre bu anlayış doyurucu olmaktan uzaktır. Çünkü diyor St. Thomas, gökteki yüce varlıklar, yerdeki mutlu insanlarda istedikleri herşeyi yapabiliyorlar; ama buna rağmen biz, onlara "herşeye güç yeterlik" sıfatını veremiyoruz. St. Thomas, Tanrı'nın söz konusunu sıfatını, "mümkün olan herşeyi yapabilir" şeklinde anlamaktadır. Ancak buradaki "mümkün" kavramı neyi ifâde eder; "tabii imkan," halini mi yoksa "tabiat-üstü imkan" halini mi? İlki kastediliyorsa, diyor St. Thomas, Tanrı'nın gücünün yüceliğinden söz edemeyiz. Sonuncusu kastediliyorsa eğer, bununla da sıfat anlaşılmamış, ancak totolojik olarak ifâde edilmiş olur. Gerçekten de yaptığını yapabilen bir varlık "herşeye güç yeterlik" sıfatı ile sıfatlandırılmaz. St. Thomas, her iki imkan halini de eledikten sonra, "imkan"ı mutlak kaydı ile sınırlayarak, söz konusu sıfatı "mutlak olarak mümkün olan herşeyi yapabilir." şeklinde değerlendirir. Bkz.: Anthony Kenny, *The God of the Philosophers*, New York, 1979, s.91-93.

şeyi yaratabilir" ifâdesinin de yeniden gözden geçirilmesi gerektiği kanaatindedir. O, bunu da yine "herşeye güç yeterlik" sıfatını anlayışı doğrultusunda düzenlenmiştir:

(3') Tanrı herhangi bir şeyi yaratabilir; çünkü Tanrı'nın o şeyi yaratması uygundur.

Plantinga, (2') ile (3')'ün, (2) ile (3)'den daha çok hatalı olmadığı görüşündedir.

Buna göre (3') ile (4)'den hareketle, diyor Plantinga,

(5) Tanrı, sürekli doğruyu yapacak hür insanlar yaratabilir; çıkarımına varılabileceği sanıldığı kadar açık değildir. Zira, Tanrı, sürekli olarak doğruyu yapacak insanlar yaratırsa, bu durumda insanlar, yapacakları her doğruyu hür olarak yapamazlar;<sup>88</sup> tıpkı düğmesine basılınca çalışan bir makina konumuna düşerlerdi. Oysa bu çıkarım, daha önce ifâde ettiğimiz gibi, ateolojik yaklaşımı benimseyen düşünürler için son derece önemli idi.

Plantinga; bundan sonra, (a) "Tanrı herşeyi bilen, herşeye gücü yeten ve iyi olandır", (b) "Tanrı ahlâken hata işleyen insanlar yaratır" ifâdelerinin birlikte düşünülmesinde herhangi bir çelişkinin olmadığını kanıtlamaya çalışır. Bunu kanıtlamak için, diyor Plantinga, bazı ek-önermelere ihtiyaç vardır.<sup>89</sup>

(a) Tanrı bilen, güçlü ve iyidir.

(a<sub>1</sub>) Tanrı hür insanlar yaratır.

(a<sub>2</sub>) Her hür insan, hiç değilse, bir tane hata yapar.

(b) O halde Tanrı, hata yapan insanlar yaratabilir.<sup>90</sup>

Plantinga'ya göre, bu kanıtlama geçerlidir. Çünkü, (a), (a<sub>1</sub>) ve (a<sub>2</sub>)'nin

88. Plantinga, *God and Other Minds*, s. 138.

89. a.e., s.147.

90. a.e., s.148.

birlikte düşünülmesi herhangi bir çelişkiye neden olmaz. Daha da önemlisi, kanıtlamadan da açıkça anlaşılacağı gibi, (a) önermesi (a<sub>1</sub>) ve (a<sub>2</sub>)'yi gerekli kılar.

Sonuçta, (a) ile (b)'nin birlikteliği, başka bir deyişle, "Tanrı bilen, güçlü ve iyidir; ama hata yapan insanlarda yaratır" ifadesi kendi içinde çelişik ya da tutarsız değildir.<sup>91</sup>

Mackie, bundan sonra, söz konusu öneriyi bir başka açıdan daha eleştirir; bu eleştiri de yine Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik" sıfatının sınırlandırılması gerektiği iddiasından kaynaklanmaktadır. Şöyle, diyor Mackie: "Herşeye gücü yeten varlık, yarattığını kontrol edemeden yaratabilir mi? Bu ifadenin bir paradox olduğunda şüphe yoktur. Çünkü bu tür bir soruya ne olumlu ne de olumsuz doyurucu bir cevap verebiliriz. Cevabımız "evet" ise eğer, Tanrı yarattığını kontrol edemeden yarattığından kontrol edemediği şeyler var demektir; bu durumda O, herşeye gücü yeten değildir. Cevabımız "hayır" ise eğer, yine yapamadığı bir şeyler var demektir. Bu durumda da yine O, herşeye gücü yeten değildir."<sup>92</sup>

Bundan sonra; kötülük problemi bir yana, diyor Mackie, herşeye güç yeterlik sıfatı ile ilgili paradox (The paradox of omnipotence) Tanrı'nın gücünün, her hâlükarda şu veya bu nedenle sınırlandırılması gerektiğini göstermiştir.<sup>93</sup>

Mackie'nin ileri sürdüğü paradoxu, basit bir takım iddialarla çözebileceğini ifade eden Keene ile, paradoxu yeniden düzenleyen Plantinga, adı geçen paradoxun Mackie'nin iddia ettiği gibi Tanrı'nın gücünü sınırlayacak kadar güçlü olmadığı kanısındadırlar.

Birincisini, başka bir deyişle "Tanrı yarattığını kontrol edemeden yaratabiliyorsa, herşeye gücü yeten değildir" iddiasını tartışmanın bile gereksiz

91. Plantinga, *God and Other Minds*, s.148.

92. Mackie, "God and Omnipotence", *God and Evil*, s. 57-58.

93. a.e., s.60.



olduğunu ifâde eden Keene,<sup>94</sup> ikincisinden, yani "Tanrı kontrol edemeden yaratamaz" iddiasından da Tanrı'nın gücünün sınırlandırılması gerektiği sonucunun çıkarılamayacağı kanaatindedir. Çünkü, diyor Keene,

(1) Tanrı'nın yaratıp ta kontrol edemediği hiç birşey söz konusu olmaz.

(2) Tanrı bir şey yaratırsa, Tanrı onu kontrol edebilir.

(3) O halde Tanrı, yarattığı herşeyi kontrol edebilir.<sup>95</sup>

Paradox, Plantinga'ya göre de yeniden şu şekilde düzenlenebilir:

(1) Tanrı yarattığını ya kontrol edemeden yaratabilir, ya da yaratamaz.

(2) Tanrı kontrol edemeden yaratabiliyor ve yarattıysa, bu durumda O, herşeye gücü yeten değildir.

(3) Tanrı, kontrol edemeden yaratamıyorsa, yapamadığı şeyler var demektir; bu durumda da yine O herşeye gücü yeten değildir.<sup>96</sup>

İhtimal (2)'nin paradoxun oluşumunda herhangi bir katkısının olmadığını iddia eden Plantinga, adı geçen ihtimale Keene gibi yaklaşarak, onu yeniden şöyle düzenlemiştir:

(2') Tanrı, yarattığını kontrol edemeden yaratabiliyorsa, kontrol edemediği şeylerin varlığı mümkündür; bu durumda O, her şeye gücü yeten değildir.<sup>97</sup>

Plantinga, Mackie'nin "the paradox of omnipotence"u adını verdiği tutarsızlığı yukarıda ifâde ettiğimiz şekliyle yeniden düzenledikten sonra, bu

94. G.B. Keene, "A Simpler Solution to the Paradox of Omnipotence", *Mind* LXIX, Oxford, 1960, s.74.

95. a.e., s.75.

96. Plantinga, *God and Other Minds*, s.169.

97. a.e., s.169.

düzenlemeye bir başka ihtimal daha ekleyerek çözüm yoluna gitmektedir.

(4) Tanrı'nın hem herşeye gücü yeten olması hem de kontrol edemediği bir şeyin var olması mümkündür.

Şimdi, diyor Plantinga, (4) ihtimali ya doğrudur ya da yanlıştır. Yanlış ise; yanlışlığı (3)'ün gereksiz ve geçersiz olduğunun kanıtıdır. Çünkü (3) ihtimali

(a) Tanrı yarattığını kontrol edemediği yaratamaz;

(b) O halde Tanrı herşeye gücü yeten değildir,

cümlelerinden oluşmaktaydı. Bu durumda (4) yanlış ve Tanrı da herşeye gücü yeten ise eğer "Tanrı'nın kontrol edemediği şeyler vardır" ifadesi zorunlu olarak yanlıştır. Öte yandan; Tanrı'nın, kontrol edemeyeceği birşeyi yaratması mantıken imkansızdır. Buna göre de yine, (a)'nın (b)'yi gerektirmeyeceği yeterince açıktır. O halde (3)'ün, başka bir deyişle (a)'nın (b)'yi gerekli kılması sadece ve sadece "Tanrı herşeye gücü yetendir" önermesi yanlış ise doğrudur.<sup>98</sup> Oysa "Tanrı herşeye gücü yetendir" önermesinin yanlışlığı asla kanıtlanamaz. Diğer taraftan, (4) ihtimali doğru ise, diyor Plantinga (2) ihtimali yanlış olmalıdır. Çünkü (2)'ye göre:

(c) Tanrı'nın kontrol edemediği şeylerin varlığı mümkündür;

(d) O halde, Tanrı herşeye gücü yeten değildir.

Ancak bu kez de, görüldüğü gibi, (c)'nin (d)'yi gerekli kıldığı iddiası, aslında (4)'ü reddetmekle bir ve aynı şeydir. Çünkü "Tanrı herşeye gücü yetendir" ile "Tanrı'nın kontrol edemediği şeylerin varlığı mümkündür" ifadelerinin aynı anda birlikteliğini savunmak mümkün değildir. Bu durumda (4) doğru, (2) yanlış olmalıdır.<sup>99</sup>

98. Plantinga, *God and Other Minds*, s.172.

99. a.e., s.172.

Sonuçta, öyle anlaşılıyor ki, Plantinga'ya göre (4)'ün yanlışlığı; (3)'ün geçersiz ya da yanlışlığını; doğruluğu ise (2)'nin yanlışlığını gerekli kıldığından her iki durumda da paradoxun öncüllerinden biri kabul edilemez; bu durumda da paradox, paradox olmaktan çıkar.

Görülüyor ki, kötülüklerin bir nedeni olarak, insanın irâdesini kötüye kullanmak olduğunu söylemek, Tanrı'nın gücünün sınırlandırılmasını gerektirmemekte; diğer taraftan da aynı anda, hem insanın hürlüğünü hem de Tanrı'nın herşeye gücü yeten olduğunu savunmak herhangi bir çelişkiye neden olmamaktadır.

Doğrusu, Yunan Ozanı Nikos Kazancakis'in de yüreklilikle önerdiği gibi, "**fırçalarımız ve boyalarımız var. Cenneti boyayalım ve içine girelim**". Yahut eğer istersek aynı fırça ile bir cehennem de oluşturabiliriz. Ama cehennemi seçersek eğer, bunun; bizim, kendi seçimimiz olduğunu sezinlemeli, bu nedenle de artık dostlarımızı, ailemizi, toplumu ve Tanrıyı kınamamalıyız. Kendimiz acı çekmeyi seçmezsek hiç kimse ve hiçbir şey bizi bir depresyona düşüremez; bize acı çektiremez.<sup>100</sup>

---

100. Leo Buscaglia, **Kişilik: Tümüyle İnsan Olabilme Sanatı** (çev.: Nejat Ebcioğlu), İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1993. s.141.

## SONUÇ

Tarihi seyri dikkate alındığında, kötülük problemi hakkında kimi zaman her ne kadar "o sadece bir sözde-problemdir" denilmiş olsa bile, böylesi bir problemin varlığı çağdaş İngiliz felsefesinde bir gerçek olarak kabul edilmiştir. Ancak bu gerçek aşkın Tanrı anlayışına zıt gibidir. Bu durumda; bilgi, güç ve iyiliği sonsuz, zerre miktar zulmetmekten yüce olan bir Tanrının yaşadığımız dünyadaki kötülöklere izin vermesi, şüphesiz açıklık kazandırılması gereken bir husustur.

Çağdaş İngiliz düşünürleri, kötülöklere neden olduğu güçlük ya da itirazların cevaplandırılması bağlamında, iki tür yaklaşım biçimi benimsemişlerdir: Ateolojik Yaklaşım; Teolojik Yaklaşım.

İlkini benimseyenler, Tanrıya atfedilen yüce sıfatların, daha doğrusu aşkın bir Tanrı anlayışının dünyadaki kötülöklere bağdaşamayacağını ileri sürmekte; problemin, özü itibarıyla, dayandığı önermelere "Tanrı-güçlü olsa-kötülöklere izin vermezdi", "Tanrı -istese- kötülöklere ortadan kaldırırdı" gibi bir takım önermeler eklemek suretiyle de problemin içinde taşıdığı güçlükleri ortaya koymakta; bu güçlüklerin çözümünün de ancak Tanrı'nın "herşeye güç yeterlik" sıfatının sınırlandırılması ile mümkün olabileceğini iddia etmektedirler. Buna göre, kötülük probleminin çözümüne ilişkin olarak ileri sürülen diğer çözüm önerileri, Tanrı'nın var olan kötülöklere izin vermesinin haklı nedenleri olarak değerlendirilip, söz konusu problem bu yolla çözülemez.

Mackie, McCloskey ve Smith gibi düşünürlerin benimsedikleri bu yaklaşım biçiminin ağırlık noktasını, sınırlı olan bir Tanrı anlayışı oluşturduğundan, bu yaklaşım ile teistik görüşlerden çok, deistik ve polidaimonistik görüşlerin desteklendiği; böylece de Tanrı'nın aşkınlığının bir kenara itildiği görölmektedir. Bu ilkelerin, kötülük problemi ile ilgili görüşleri dikkate alındığında, savundukları iddianın fazlaca abartılı olduğu söylenebilir.

Nedeni ise böylesi bir iddianın bir tahmin olmaktan öteye geçmeyen, felsefi ve empirik herhangi bir dayanağı olmayan ön yargılı bir kabullenme oluşudur.

Bize göre, teolojik yaklaşım içinde, kötülük probleminin dayandığı önermelere, "kötülükler nedensiz değildir", "kötülükler amaçsız değildir" gibi bir takım önermeler ekleyerek, aşkın bir Tanrı anlayışının dünyadaki kötülüklerle bağdaşabileceğini ileri süren Plantinga, Pike ve Swinburne gibi düşünürlerin görüşlerinin temelde daha tutarlı olduğu ileri sürülebilir. Bu düşünürlere göre, kötülük probleminin çözümüne ilişkin olanak ileri sürülen, bizim de araştırmamızın ikinci bölümünde dile getirdiğimiz çözüm önerileri, Tanrı'nın var olan kötülükere izin vermesinin birer haklı nedeni olarak değerlendirilmeleri gerekir.

Bu sonuncuların savundukları görüşler dikkate alındığında, onlarla birlikte diyebiliriz ki; "Tanrı vardır" ile "kötülük vardır" önermelerinin birlikte düşünülmesi, aşılamayacak herhangi bir güçlüğü neden olmaz; kaldı ki dünyadaki kötülükler ne nedensiz ne de amaçsızdır. Tanrıya, kötülükler söz konusu olunca, etkin bir rol verilmediğinden, Tanrı; ateolojik yaklaşım içinde ya bütünüyle müdahalesiz ya da kısmen müdahalecidir. Oysa, dünya; bir bütün, var olan herşey yerinde, Tanrı iyi, bilen ve güçlü olarak değerlendirilmeli ki, dünya yaşanılacak bir yer; Tanrı da dini ibâdetin objesi olabilsin. Dahası insan, kendi imkanlarıyla, sınırlı bir ölçüde de olsa, neyin iyi neyin kötü olduğunu bilebilir; iradesini iyiye kullanarak hep iyiyi sezebilir; hep güzeli yapabilir. Eğer insan böyle bir imkandan bütünüyle yoksun olsaydı, ne kimi kötülüklere engel olabilir ne Tanrı'nın var olan kötülükler izin vermesinin haklı gerekçelerini araştırır ve ne de Tanrıya aşkın sıfatlar atfedebilirdi. Disiplinden yoksun olmayan bir aklın şüphe etmeden kabul edeceği mutlak doğrulardan biri de, kanaatimizce, bu sıfatlara sahip olan bir varlığın, gelişi güzel iş yapmaktan yüce, abes bir iş yapmaktan uzak olacağı gerçeğidir.

Bir cümle ile; teolojik yaklaşımı benimseyenler, geçmişte olduğu gibi

gelecekte de tartışılacağına inandığımız kötülük probleminin neden olduğu güçlükleri bir dizi zm nerisi ileri sürerek en aza indirgemeye çalışırlarken; ateolojik yaklaşımı benimseyenlerse, bu güçlüklerin ancak Tanrı'nın mutlak gücünün sınırlandırılması ile zlebileceğini iddia etmektedirler; hepsi bu .



## BİBLİYOGRAFYA

AFFİFİ, A.E.,

- **Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi**, (çev.: Mehmet Dağ), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975.

AQUINAS, St. Thomas,

- **Philosophical Texts**, (Selected and translated with notes and an introduction by Thomas Gilby), Oxford University Press, London, 1962.

St. AUGUSTINE,

- **City of God**, (Eng. trs. by Gerald G. Walsh, S.J., Demetriss B. Zema, S.J. Grace Monahan, O.S.U., and Daniel J. Honan), A. Division of Doubleday and Company, Inc. Garden City, New York, 1960.
- "The Problem of Evil", **Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion**, (Confessions and Eneiridion, Eng. trs. by A.C. Outler, The Westminster Press, Philadelphia, 1955'den) (bkz.: Hick, J.).

AYDIN, Mehmet,

- **Din Felsefesi**, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1990.
- **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991.

BREHIER, Emil,

- **Bugünkü Felsefe Konuları**, (çev.: Mehmet Toprak), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1966.

BUSCAGLIA, Leo,

- **Kişilik: Tümüyle İnsan Olabilme Sanatı**, (çev.: Nejat Ebcioğlu), İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1993.

CARREL, Alexis,

- **Başarının Sırları**, (çev.: Refik Özdek), Yağmur Yayınları, İstanbul, 1991.

ÇAĞIL, Orhan Münir,

- **Ebedi Bir Problem Olarak Hayır ve Şer Tezadı, Ruhun Ebediliği (Ölmezliği) ve Hukuk İdesi**", İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, cilt. XXIII, İstanbul, 1958.

DAVIS, Douglas P.,

- "The Privation Account of Evil: H.J. McCloskey and Francisco Suarez", **The Metaphysics of Substance**; (ed.by Daniel O. Dahlstrom), The American Catholic Philosophical Association, Washington, 1987.

EFLATUN,

- **Phaidon**, (çev.: Suut K. Yetkin - Hamdi R. Atademir), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1989.
- **Theaitetos**, (çev.: Macit Gökberk), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1990.
- **Yasalar**, (çev.: Candan Şentuna - Saffet Babür), Ara Yayıncılık, İstanbul, 1992 (2 cilt).
- **Timaios**, (çev.: Macit Gökberk), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1990.



ELWELL, Walter A.,

- (ed.) **Evangelical Dictationary of Theology**, America, 1987. ("Evil", ve "Evil, The Problem of" maddeleri).

EPIKÜR,

- **Mektuplar ve Maksimler**, (çev.: Hayrullah Örs), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1962.

GALLOWAY, George,

- **The Philosophy of Religion**, New York, 1923.

GAZZÂLÎ, Ebu Hâmid,

- **el-Maksadü'l-Esna Şerhu Esmâillahi'l-Hüsna**, Kahire, trsz.

GRAHAM, Billy,

- **Peace with God**, London, 1964

GREENE, William Chase,

- **Maira: Fate, Good and Evil in Greek Thought**, Harward University Press, 1968.

HANÇERLİOĞLU, Orhan,

- **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989. ("Kötülük" maddesi).

HASTINGS, James,

- (ed.) **Encyclopaedia of Religion and Ethics**, New York, 1913. ("Good and Evil", "Suffering" ve "Theodicy" maddeleri).

HICK, J.,

- (ed.) **Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion**, N.J.: Prentice Hall Inc. Englewood Cliff, 1964.

HUGNES, Charles T.,

- "Theism, Natural Evil and the Superior Possible Worlds", **International Journal For Philosophy of Religion**, vol. 31, no. 1, February 1992, Kluwer Academic Publishers, Netherlands, 1992.

HUME, D.,

- **Dialogues Concerning Natural Religion**, (ed. with introduction by Henry Aiken), Hafner Press. A Division of Macmillan Publishing Co. Inc. New York, 1948.

JAEGER, W.,

- **The Theology of the Early Greek Philosophers**, Oxford University Press, 1967.

KÂDÎ ABDU'LCEBBAR, Abdullah b. Ahmed,

- **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, (neşr.: Abdulkerim Osman), Kahire, 1965.

KEENE, G.B.,

- "A Simpler Solution to the Paradox of Omnipotence" **Mind**, LXIX, Oxford, 1960.

KELLER, James A.,

- "The Problem of Evil and the Attributes of God", **International Journal for Philosophy of Religion**, vol. 26, no: 3, December 1989, Kluwer Academic Publishers, Netherlands, 1989.

KENNY, Anthony,

- **The God of the Philosophers**, New York, 1979.

KIRK, G.S. - RAVEN, J.E.,

- **The Presocratic Philosophers**, Cambridge University Press, New York, 1966.

KİTAB-I MUKADDES, **Eski ve Yeni Ahid**, İstanbul, 1958.

KRANZ, Walter,

— **Antik Felsefe**, (çev.: Suad Y. Baydur), İstanbul, 1984.

KOÇ, Turan,

— **Ölümsüzlük Düşüncesi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991.

LEIBNİZ, G.W.,

— "Evil and the Best Possible Worlds", **Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion**, (Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origion of Evil, Eng. trs. by E.M. Huggard, Kegan and Paul Ltd., London, 1952'den) (bkz.: Hick, J.).

MACKIE, J.L.,

— "Evil and Omnipotence", **God and Evil**, (bkz.: Pike, N.).

MATURÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed,

— **Kitabu't-Tevhîd**, (çev.: Hüseyin Suudî Erdoğan), Hicret Yayınları, İstanbul, 1981.

MCCLOSKEY, H.J.

— "God and Evil", **God and Evil**, (bkz.: Pike, N.).

MEVLÂNÂ, Celâled'dîn-i Rûmî,

— **Mesnevî**, (çev.: Veled İzbudak), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1991, (6 cilt).

MEYMUN, Musa b.,

— **Delâlet'ü'l-Hâirin**, (bas. haz.: Hüseyin Atay), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

MUTAHHARÎ, Murtazâ,

— **Adl-i İlâhî**, (çev.: Hüseyin Hâtemî), İşâret Yayınları, İstanbul, 1988.

ORMSBY, Eric L.

— **Theodicy in İslamic Thought: The Dispute over al-Gazzâlî's "Best of All Possible Worlds"**, Princeton University Press, New Jersey, 1984.

PIKE, N.,

— (ed) **God and Evil: Readings On the Theological Problem of Evil**, N.J.: Prentice, Hall, 1964.

— "Hume on Evil", **God and Evil**, (bkz.: Pike, N.).

PLANTINGA, Alvin,

— **God and Other Minds**, Cornell University Press, New York, 1967.

PLOTINUS,

— **The Enneads**, (Eng. trs. by B.S. Mackenna), Faber and Faber, London, 1962.

POLMER, Albert W.,

— **The Light of Faith**, The Macmillan Company, New York, 1947.

SÂBÛNÎ, Nureddin,

— **Maturîdiye Akâidi**, (çev.: Bekir Topaloğlu), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, trsz.

SCHUURMAN, Henry,

— "The Concept of a Strong Theodicy", **International Journal for Philosophy of Religion**, vol. 27, no.1-2, April 1990, Kluwer Academic Publishers, Netherlands, 1990.

SMART, N.,

— **Philosophers and Religious Truth**, SCM Press, London, 1969.

— "Omnipotence, Evil and Superman", **God and Evil**, (bkz. Pike, N.).

SORLEY, W.R.,

— **Moral Values and the Idea of God**, Cambridge University Press, London, 1918.

SMITH, Quentin,

— "An Atheological argument from Evil Natural Laws", **International Journal for Philosophy of Religion**, vol. 26, no. 3, June 1991, Kluwer Academic Publishers, Netherlands, 1991.

SPINOZA, B.,

— **Etika**, (çev.: H. Ziya Ülken), Ülken Yayınları, İstanbul, 1984.

SWINBURNE, Richard,

— **The Existence of God**, Oxford, 1985.

TAFTAZANÎ, Sa'dud-din Mesud b. Ömer,

— **Şerhu'l-Akâid**, İstanbul, trsz.

ÜLKEN, Hilmi Ziya,

— **İslâm Düşüncesi**, Rıza Koşkun Basımevi, İstanbul, 1946.

WEBER, Alfred,

— **Felsefe Tarihi**, (çev.: H. Vehbi Eralp), Devlet Basımevi, İstanbul, 1938.

VOLTAIRE,

— **Felsefe Sözlüğü**, (çev.: Lütfi Ay), İnkılap Ve Aka Kitabevi, İstanbul, trsz., (2 cilt).