

GAZZÂLÎ VE LEİBNİZ OPTİMİZMİNDEN KANT'IN OTANTİK TEODİSESİNE KÖTÜLÜK SORUNU

Selahattin Akti*

Özet: Tümüyle iyi olan bir Tanrı'ya rağmen kötülüğün âlemde bulunuyor olmasının mantıksal bir çelişkiye yol açtığını iddia eden düşünürlerin sorularına, yüzyıllar boyu cevap vermeye çalışan teolog ve filozoflar olmuştur. Fikir tarihinde genel olarak Teodise şeklinde isimlendirilen bu çalışmalar içerisinde, “*İmkânda, var olandan daha mükemmeli yoktur*” (*Leyse fi'l-ımkâni ebda'u mimmâ kân*) ve “*Mümkün dünyaların en iyisi*” (*die beste aller möglichen Welten*) cümleleriyle birbirine benzeyen ifadeler sarf eden Gazzâlî ve Leibniz'in çalışmaları dikkat çekicidir. Her iki düşünürün de ifadeleri kendi çevrelerinde yankı bulmuş ve uzun tartışmalara sebep olmuştur. Bu makalede, farklı zaman dilimlerinde ve farklı kültür havzalarında yaşamış olan bu iki mütefekkirin, söz konusu ifadeleriyle aynı düşünceleri paylaşıyor olup olmadıkları araştırılıp, hangi argümanları kullandıklarına göz atılacaktır. Diğer yandan Kant, aklın sınırlarını dikkate almadan, kötülüğün yeryüzündeki varlığını ilahi hikmet ile açıklamaya çalışan Teodise yazarlarına eleştiriler getirerek hepsinin başarısızlığa mahkûm olduğunu iddia eder.

Anahtar kelimeler: Gazzâlî, Leibniz, Kant, Teodise, Otantik Teodise, Kötülük, Kötülük sorunu, Mümkün dünyalar.

DAS PROBLEM DES ÜBELS : VON AL -ĠAZÂLÎ UND LEIBNIZ ' OPTIMISMUS BIS KANT' AUTHENTISCHE THEODIZEE

Abstract: Wie kann ein Gott, der allmächtig, allwissend und allgütig ist, mit der Existenz des Übels in der Welt in Einklang gebracht werden? Theodizee steht als Terminus technicus für die Beweisführung der Gerechtigkeit oder der Weisheit Gottes trotz und gegenüber der Existenz des Übels in der Welt. Für Werke zur Theodizee-Problematik sind al-Ġazâlî und Leibniz insbesondere wichtig aufgrund ihrer auch heute noch kontrovers diskutierten Formulierung von der „*besten aller möglichen Welten*“. Auf der anderen Seite kritisiert Kant alle Versuche der Theodizeeverfasser, welche, ohne die Grenzen des Verstandes zu bedenken,

* Dr. Phil. Johann Wolfgang Goethe – Universität Frankfurt am Main.

versuchen, die göttliche Weisheit mit dem Übel in der Welt in Einklang zu bringen, und gelangt zu der Ansicht, dass sie alle zum Scheitern verurteilt sind.

Keywords: al-Ġazālī, Leibniz, Kant, Theodizee, authentische Theodizee, Übel, Problem des Übels,

Giriş

Mutluluk gibi acı ve ıstıraplar da insan hayatının ayrılmaz bir parçası olarak varlıklarını her an ve her yerde hissettirirler. Acı ve ıstırapın kaynağı olarak kötülükler, tecavüz ve hırsızlık gibi insan kaynaklı olabilirken, yaşayan canlılara acı veren deprem, fırtına ve sel felaketi gibi doğa kaynaklı da olabilmektedir. Dünyada yaşayan insanların büyük bir kısmının, her şeye gücü yeten ve mutlak iyi olan bir Tanrıya inandığı ortadadır. Ancak Tanrı'nın, canlılara acı veren bu kötülükler nedeniyle izin verdiği kafa karışıklığına yol açmış ve tartışmalara sebep olmuştur. Acaba Tanrı, tıpkı kutsal kitaplarda sözü edilen “*Cennet*” gibi içinde kötülüğün, dolayısıyla da acı ve ıstırapın olmadığı bir dünya yaratamaz mıydı?

Çoğunluğu ateist olan bazı düşünürlere göre kötülüğün dünyadaki varlığı, mutlak iyilik ve mutlak kudret sahibi bir Tanrı tasavvuru ile çelişmektedir. Bu düşünürlere göre eğer Tanrı gerçekten hem iyi, hem güç sahibi ve hem de bilgi sahibi olsaydı, kötülük olmazdı. Kötülük var olduğuna göre; ya iddia edildiği gibi Tanrı iyi değildir, ya iyidir ama kötülüğü önleyebilecek bir güce sahip değildir, ya da hem iyi olup hem de güç sahibi olmakla beraber kötülüğün nasıl önleneceğiyle ilgili yeterli bir bilgiye sahip değildir. Ya da Tanrı diye bir şey yoktur.

Söz konusu düşünürlere, Tanrıya inancı olanların yukarıda bahsedilen çelişkiyi açıklamakla yükümlü olduğunu iddia ederler. Hiç kuşkusuz bu iddialar defalarca cevaplanmış ve değişik bakış açılarıyla izah edilmeye çalışılmıştır. *Kötülük sorunu* olarak da bilinen bu tartışma, belki de insanlık tarihi kadar eskidir ve hemen hemen her filozofu uğraştırmıştır.

Yukarıda da ifade edildiği gibi dünyada gereğinden fazla kötülüğün olduğu düşüncesi aynı zamanda ateistlerin en büyük dayanaklarından biri olmuş ve teizme karşı sıkça kullanılmıştır. Hiç kuskusuz Ateizmi temellendirmek için, çok eski zamanlardan beri en sık kullanılan kanıt, kötülüğün dünyadaki gerçek varlığına gönderme yapan bu argümandır.¹ Anlaşılan o ki, âlemde var olan ve tecrübe etmekte olduğumuz kötülük, gelecekte de teizme yapılan geleneksel bir itiraz olmaya devam edecektir. Bu sebeple, bu probleme kısmî de olsa bir çözüm getirmeye çalışmak ve kötülük olgusundan hareketle teizm aleyhinde yapılan iddiaları cevaplamak birçok teisti yakından ilgilendirmektedir. Bu problem daha çok tek tanrılı, monist anlayışa sahip teistlerin ilgilenmek zorunda olduğu bir sorundur. Bir iyi, bir de kötü Tanrı inancına sahip düalist dinlerin veya Tanrısı ya da Tanrıları için mutlak iyilik, mutlak kudret ve mutlak ilim gibi şartlar ileri sürmeyen dinlerin kötülük sorunu yoktur.²

Bu çalışmamızda, öncelikle kötülük sorunu tarif edilecek ve ardından da düşünceleri birbirine paralel gibi gözükken biri Müslüman diğeri Hıristiyan, farklı zaman ve coğrafyalarda yaşamış iki düşünürün kötülük konusundaki fikirlerine yer verilecektir. “*Leyse fi'l-îmkâni ebda'u mimmâ kân*” (‘İmkânda, var olandan daha mükemmeli yoktur’ veya ‘Var olandan daha mükemmeli mümkün değildir’) ve “*die beste aller möglichen Welten*” (Mümkün dünyaların en iyisi) cümleleriyle birbirine benzeyen ifadeler sarf eden Gazzâlî (ö. 1111) ve Leibniz’in (ö. 1716) çalışmaları dikkat çekicidir. Biri Fârisî kelamcı ve sûfî, diğeri Alman filozof ve diplomat olan Gazzâlî ve Leibniz’in kişilikleri de aynı şekilde ilginçtir.

Diğeryandan konu hakkında yazdığı önemli bir denemeyle, insanoğlunun epistemik sınırlılığına vurgu yaparak Teodise yazarlarını eleştiren Kant’ın (ö. 1804) görüşleri bu çalışmanın son bölümünü oluşturacaktır. Modern felsefenin

¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe*, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007, s. 519.

² Peter Fischer, *Philosophie der Religion*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; UTB [u. a.], 2007, s. 64.

kurucuları arasında gösterilen Kant'ın Teodise yazarlarına getirdiği eleştiri benzerlerinden farklıdır.

Kötülük Problemi:

Felsefe tarihinde kötülük üzerine yapılan araştırmalarda kötülük genel olarak üç ana sınıfa ayrılmıştır. Buna göre yalan, cinayet, hırsızlık gibi, insanların bilinçli olarak, özgür seçimleri ya da ihmalleri sonucu ortaya çıkan kötülükler '*ahlâki kötülük*'; depremler, kuraklıklar, seller gibi doğadan kaynaklanan kötülükler '*doğal kötülük*'; maddenin yetkinsizliğinden kaynaklanan kötülüklere ise '*metafiziksel kötülük*' denilmiştir.³

Kötülük problemi ise yalın biçimiyle şöyle ifadelendirilebilir; Varlıkların ezeli kaynağı olan, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve sonsuz iyi olan bir Tanrı ile evrendeki kötülüklerin varlığı nasıl açıklanabilir? Teolojide olduğu gibi felsefe tarihinde de sıklıkla ele alınan kötülük problemi, mantıksal bir kanıt olarak ilk defa Epikür (M.Ö. 341-270) tarafından formüle edilmiştir. Tanrı'yla alakalı dört olasılığın sıralandığı bu formülasyon, daha sonraları Afrika kökenli, Latince retorik öğretmeni ve kilise rahibi olan Lactantius (250-320) tarafından şu şekilde aktarılır:

“Tanrı, ya kötülüğü ortadan kaldırmak istiyor ve gücü yetmiyor;

ya gücü yetiyor ve istemiyor;

ya istemiyor ve gücü yetmiyor;

ya da istiyor ve gücü yetmiyor.

Eğer Tanrı istiyor ve gücü yetmiyorsa, o kudretsizdir ve bu (durum) Tanrı kavramıyla çelişir. Eğer Tanrı'nın gücü yetiyor ve istemiyorsa, o kötü kalplidir ve bu da aynı şekilde Tanrı'yla bağdaşmaz. Eğer Tanrı hem istemiyor hem de güç

3 Krş. Alexander Ulfig, *Lexikon der philosophischen Begriffe*, Köln: Komet Verlag, 2003, s. 432; Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, Ankara: Vadi Yayınları, 1997, s. 24-8; Yazarsız, “Übel”, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, c. 11, s. 1. (CD-ROM, s. 44.428-30)

yetiremiyorsa, bu durumda O, aynı anda hem kötü kalpli hem de kudretsizdir ve bundan dolayı da Tanrı değildir. Eğer Tanrı, tanrılığa yaraşır bir biçimde hem istiyor hem de güç yetiriyorsa; (o halde) kötülük nereden gelmektedir ve onu neden yok etmez?”⁴

Yüzyıllar boyu yapılan tartışmalar ve verilmeye çalışılan cevaplardan sonra David Hume (ö.1776) “*Doğal Din Üzerine Diyaloglar*” adlı eserinde Philo’nun ağzından konuşarak Epikür’ün sorularına hala cevap bulunamadığını belirtir:

“Epikür’ün eski soruları hala cevaplanamamıştır: O, kötülüğü önlemek istiyor ama güç mü yetiremiyor? O halde o kudretsizdir. Gücü yetiyor ve istemiyor mu? O halde kötü niyetlidir. Hem istiyor ve hem de gücü yetiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?”⁵

Mantıksal kötülük problemi olarak da adlandırılan bu probleme dikkat çekenler, yukarıdaki formülasyonları göz önünde tutarak önermeler ve sonuç arasında bir çelişki olduğunda ısrar ederler. Bu önermeleri aşağıda ki gibi sıralamak mümkün görünüyor;

1. Tanrı her şeye gücü yetendir \Rightarrow Bu yüzden kötülüğü önleyebilir.
2. Tanrı mutlak ilim sahibidir \Rightarrow Kötülüğün nasıl önleneceğini bilir.
3. Tanrı tamamen iyidir \Rightarrow Doğal olarak kötülüğü önlemek ister.
4. Kötülük vardır \Leftrightarrow Kötülük yoktur

4 Lucius Caecilius Firmianus Laktanz (Lactantius), “Vom Zorne Gottes (De ira dei) – 13. Alles in der Welt dient zum Nutzen des Menschen”, *Des Lucius Caelius Firmianus Lactantius Schriften*, Latince den Almanca’ya çeviren Aloys Hartl, (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 36), München 1919, s. 103.

⁵ David Hume, *Diálogo über natürliche Religion*, X. 109, İktibas edildiği eser: Michaela Masek, *Geschichte der antiken Philosophie*, Wien: Facultas Verlags, 2012, s. 233.

Bu önermeler arasında bir çelişki olduğu ortadadır. Bu önermelerden herhangi üçü doğru kabul edildiğinde dördüncüsü yanlış olacaktır. Fakat bu önermeler aynı zamanda teistlerin bağlı kalmak zorunda oldukları teizmin temel taşlarıdır. Öncüllerden birine yapılacak bir itiraz, teizmin alabora olmasını doğuracak kadar tehlikelidir.⁶

Teodise terimi ise tarihte ilk kez Leibniz tarafından, âlemdeki fiziki ve ahlaki kötülüklerin ilahi haklı gerekçesini izah ettiği teorisinde, İncil'deki “*Ama bizim adaletsiz tutumumuz Tanrı adaletini ortaya çıkarıyorsa, buna ne demeli?*”⁷ ifadesinden yola çıkılarak kullanılmıştır.⁸ Terim, Grekçede ‘*Tanrı*’ (θεός, theós) ve ‘*adalet*’ (δική, dīkē) anlamına gelen iki kelimenin bir araya getirilmesinden oluşur ve teknik bir terim olarak dünyadaki kötülük olgusu karşısında Tanrı’nın adaletini haklı çıkarma ya da onun yüce hikmetini savunma anlamında kullanılır.⁹ Bununla beraber *Teodise problemi* bu alanda yapılan bütün fikri aktivitelerin genel bir adı olarak da görülmüştür.¹⁰

Teodise probleminin aslında Tanrı’yı suçlamak veya savunmak hakkında olmadığı da iddia edilmiştir.¹¹ Zira varlığına inanmadığı bir Tanrı’yı suçlamak bir

⁶ Krş. Norbert Hoerster, “Zur Unlösbarkeit des Theodizeeproblems”, *Theodizee in den Weltreligionen*, Ein Studienbuch von Alexander Loichinger und Kreiner Armin, Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 2010, s. 14; Rafiz Manafov, *John Hick’in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007, s. 53; Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002, s. 153; Şaban Haklı, “Kötülük Problemi, Yaklaşımlar Ve Eleştiriler”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2002, s. 195.

⁷ İncil, Romalılar; 3/5.

⁸ Stefan Lorenz, “Theodizee”, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer u. Gottfried Gabriel, neu bearbeitete Ausgabe von Rudolf Eisler, Basel: Schwabe Verlag, 1971-2007, c. 10, s. 1066. (CD-ROM, s. 42.719)

⁹ Krş. Ulfing, *Lexikon der philosophischen Begriffe*, s. 418; Fischer, *Philosophie der Religion*, s. 63; Hoerster, *Zur Unlösbarkeit des Theodizeeproblems*, s. 13; Immanuel Kant, “Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee”, *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken Bände und Verknüpfungen zu den Inhaltsverzeichnissen*, 1791, c. 8, s. 255.

URL: <http://www.korpora.org/kant/verzeichnisse-gesamt.html> (E.T.2.6.2014)

¹⁰ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 79.

¹¹ Loichinger [u.a.], *Theodizee in den Weltreligionen*, s. 10-11.

ateist için anlamsızdır. Aynı şekilde ortada bir suçlama olmadığı için Tanrı'yı savunmakta bir teist için anlamsızdır. Dolayısıyla Teodise problemi, Tanrının kendisi hakkında değil, 'Tanrı'ya olan inanç' hakkındadır. Burada aklın muhakemesine konu olan Tanrı'nın kendisi değil, ona inananlardır. İnananlar, kötünün ve acının varlığının, inancı ile çelişmediğini açıklamak zorundadır. Ayrıca, Tanrının varlığının ispatlanabilir olduğu düşünülürse, bizim bunu bilip bilmemizden bağımsız olarak, Teodise probleminin de bir çözümünün var olduğu düşünülebilir. Eğer Tanrının varlığı kesinse, onun acı ve kötüye izin vermesinin de iyi sebepleri olduğu kesindir. Ancak Tanrı bu sebepleri bize bildirmek zorunda mıdır?¹²

İçlerinde İreneos (ö.202), Augustinus (ö.430), İbn Sînâ (ö.1037), Gazzâlî (ö.1111), İbn Arabî (1240) ve Leibniz (ö.1716) gibi düşünürlerin bulunduğu bazı teistler, ya kötülüğün reel varlığını inkâr ederek; ya onu, insanın olgunlaşması için bir araç şeklinde yorumlayarak; ya kötülüğü Tanrı'nın öfke ve uyarısına bağlayarak; ya da sınırlı bir Tanrı kavramı kabul ederek problemi çözmeye çalışmışlardır.¹³

Gazzâlî

Ebu Hâmid Muhammed ibn Muhammed el-Gazzâlî, 1058-1111 yılları arasında yaşamış, Eş'arî kelamcısı, Şâfiî fakihî, mutasavvîf ve filozoflara yönelttiği eleştirilerle tanınan bir İslam düşünürüdür.¹⁴ Babası bir fıkıh âlimi olan Gazzâlî, geleneksel eğitimini tamamladıktan sonra, henüz kariyerinin başında iken geçirdiği ağır bir manevî buhran sonrası köklü bir şüphe dönemi geçirdi. Bu dönemde kendisine kesin bilgiyi verecek bir bilim ararken sırasıyla kelâmı, ismailî öğretiyi, felsefeyi ve tasavvufu inceledi. İncelediği her bilim dalından elde ettiği bilgilerle o

¹² A.g.e. s. 11.

¹³ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 157-159.

¹⁴ Mustafa Çağrı, "Gazzâlî", *DİA*, 1996, c. 13, s. 489.

bilimi tanıtan veya eleştiren ciddi eserler kaleme aldı.¹⁵ Onun bu hummalı çalışmaları, ardında gelecek nesilleri etkisi altına alacak ve fıkihtan kelama, tasavvuftan felsefeye kadar uzanan ciddi bir birikimin ortaya çıkmasına sebep oldu.

Gazzâlî’yi teodise çalışmaları için önemli kılan neden, hiç kuşkusuz, tartışmaları günümüzde de devam eden ve Türkçeye “*İmkânda, var olandan daha mükemmeli yoktur*” veya “*Var olandan daha mükemmeli mümkün değildir*” şeklinde tercüme edilebilecek ifadesidir. İbn Arabî gibi, İslam düşünce tarihinde bu ifadeyi hiçbir çekince koymadan kabul eden mütefekkirlerin sayısı oldukça kabarıktır.¹⁶

Gazzâlî’nin söz konusu ifadesinin, aslında farklı bir bağlam içerisinde geçtiği ne yazık ki çoğu zaman gözden kaçırılmıştır. Gazzâlî bu cümleyi, kulun Allah’tan ümit kesmeyerek, ona güvenip her hükmüne rıza göstermesini teşvik etmek için, İhyâ-u Ulûmi’ d-dîn adlı eserinde yazdığı bir bölümde zikreder ve konu başlığı “Tevekkül”dür. Bu cümle, her zaman aynı kelimeler kullanılarak olmasa da, onun, üç eserinde daha tekrar edilir. Bunlar “*Kitâbu’l-Erba’in fi usûli’ d-dîn*”, “*el-İmlâ fi müşkilâti’l-İhyâ*” ve “*Makâsıdu’l-Felâsife*” adlı eserleridir.

Bu konudaki tartışmalara geçmeden önce söz konusu ifadenin geçtiği İhyâ-u Ulûmi’ d-din’deki pasajı okuyalım (tekrara düşmemek için, çalışmamızı, diğer eserlerdeki ilgili cümleleri ihmal ederek bu metin üzerinden sürdüreceğiz):

“[...] Allah’ın göklerde ve yerde yaratmış olduğu şeylere bakışları çevirip uzun uzun düşünürlerse, orada ne bir eşitsizlik ve ne de bir uygunsuzluk görebilirler. Allah’ın kulları arasında paylaştığı rızık, ecel, sevgi, hüzn, acziyet, kudret, iman, küfür, tâat ve mâsiyetin, hepsinin katıksız bir adalet olduğunu, içinde

¹⁵ Eric Lee Ormsby, *İslam Düşüncesinde ‘İlahi Adalet’ Sorunu (Teodise)*, çev. Metin Özdemir, Ankara: Kitâbiyât, 2001, s. 38-9. Söz konusu alanda yayınlanmış en güzel doktora çalışmalarından bir tanesidir.

¹⁶ Bu konuda yapılmış bir doktora çalışması için bkz. Selahattin Aktı, *Gott und das Übel, Die Theodizee-Frage in der Existenzphilosophie des Mystikers Muhyiddin Ibn Arabi*, Xanten: Chalice Verlag, 2016.

zulüm ve haksızlığın bulunmadığını, doğru ve zorunlu, uygun olan hak bir tertip üzere olduğunu görürler. Olması gereken (şekilde) ve olması gerektiği ölçüdedir. *İmkânda (veya var olanda) asla bundan daha güzeli, daha tamamı, daha mükemmeli yoktur.* Eğer olsaydı ve O, bunu yapabildiği halde esirgeseydi, fiiliyle yaratıklara ihsan etmeseydi, o zaman bu, cömertliğe zıt düşen bir cimrilik, adalete zıt düşen bir zulüm olurdu! Eğer kâdir olmasaydı, bu da ulûhiyyete zıt düşen acizlik olurdu [...]"¹⁷

Allah'ın kudret ve irade sıfatlarına verdiği özel önemle tanınan Eş'arî kelâmının önde gelen isimlerinden olmasına rağmen, Gazzâlî'nin, ilk bakışta ilâhî kudret ve iradeyi sınırlandırdığı izlenimi veren bu görüşü savunması, sonraki asırlarda büyük tartışmalara neden oldu.¹⁸ Tartışmaların, özellikle üzerinde durduğu üç önemli itirazdan bahsetmek mümkün gözükmektedir. Bunlar:¹⁹

1. Ehl-i Sünnet akaidine göre, Allah'ın kudreti sınırsızdır. Bu dünyanın düzeni, mükemmel bir hikmete ve tertibe mebni ise de, Allah yine de ondan daha mükemmelini yaratmaya kâdirdir. Hâlbuki Gazzâlî'nin ifadelerinden, bu dünyadan daha mükemmelinin yaratılmasının imkân harici olduğu anlaşılır. Böylece ilahi kudrete bir sınır çizilmiş oluyor.

2. İlâhî kudret üzerindeki bu açık sınırlama, filozofların, evrenin yaratılışını açıklarken kullandıkları, Allah'ın iradesini saf dışı bırakarak, onun zatından zorunlu taşma olarak tanımladıkları sudur teorisiyle örtüşür görünmektedir.

3. Ayrıca bu düşünce ile Mu'tezile'nin "aslah" doktrini arasında biçim ve içerik yönünden tehlikeli bir benzerlik bulunduğu dikkat çekilmiştir.

¹⁷ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî: *İhyâ-u Ulûmi'd-dîn*, Kahire: Dâr'uş-şâ'b, tarihsiz, c. 4, s. 2509.

¹⁸ M. Cüneyt Kaya, "Daha mükemmel bir âlem var olabilir mi?: "Leyse fî'l-ımkân" tartışmasının kaynakları üzerine notlar", *Dîvân İlmi Araştırmalar Dergisi*, sy. 16 (2004/1), s. 243.

¹⁹ Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' Sorunu (Teodise)*, s. 44-45.

Söz konusu doktrine göre Allah, yaratıkları için en iyi ve en faydalı olanı yapmak zorundadır. Ancak bu düşünce, Mu'tezile'nin Allaha zorunlu bir görev yüklemekte ısrar etmesini çirkin bulan Ehl-i Sünnet tarafından reddedilmiştir.

Bu itirazların yanı sıra, ilgili ifadenin bulunduğu pasajdaki bir dilemma özellikle dikkat çekmektedir. İlgili bölümü tekrar okuyalım:

“İmkânda asla bundan daha güzeli, daha tamamı, daha mükemmeli yoktur. Eğer olsaydı, ve O, bunu yapabildiği halde esirgeseydi, fiiliyle yaratıklara ihsan etmeseydi, o zaman bu, cömertliğe zıt düşen bir cimrilik, adalete zıt düşen bir zulüm olurdu! Eğer kâdir olmasaydı, bu da ulûhiyete zıt düşen acizlik olurdu.”

Bu ifadenin birinci bölümüne göre Allah, yaratma gücü olduğu halde daha iyi bir dünyayı esirgemişse, O cimridir. Hatta bu durum onun ilâhî cömertliğine ve adaletine aykırı görülür. Öte yandan ikinci cümlede “Eğer kâdir olmasaydı (bu durumda) ulûhiyete zıt düşen acizlik olurdu” denilerek ilginç bir dilemma'ya imza atılır. Bu durumda şu sonuçlara varmak mümkün görünüyor:

1. *(Mutlak) Kudret sahibi olmayan Tanrı olamaz* (son cümle). Dolayısıyla Allah her şeye kadirdir.
2. *Var olandan daha mükemmelini yaratmak mümkün iken yaratmayan Tanrı, adaletsiz, cimri ve zalimdir* (ikinci cümle).
3. *Var olandan daha mükemmeli yoktur* (ilk cümle). Dolayısıyla bu dünyadan daha mükemmeli yaratılamaz.

Hüküm bildiren birinci ve üçüncü cümleler arasında bir sorun olduğu ortadadır. Bu dünyadan daha mükemmelinin olmadığını varsaymak, onu yaratmanın da mümkün olmadığı hükmünü beraberinde getirir. Bu durumda ilk cümlede dile getirilen Allah'ın her şeye kadir olduğu iddiası kendiliğinden boşa düşecektir.

Görünüşe bakılırsa yukarıda ki formülasyon ile tarihte görülen teodise tartışmalarının klasik formülasyonları arasında bir benzerlik bulunmaktadır. Ancak Ormsby, arada önemli bir farkın bulunduğunu ileri sürer. Ona göre klasik formülasyonlar, kötülük olgusu nedeniyle, Tanrı'nın cömertliği, kudreti ve iyiliği üzerinde şüpheler oluşturup onları sorgularken, Gazzâlî bu formülasyonu ile Allah'a cimrilik, zulüm ve güçsüzlük isnat edilemezliğini vurgular.²⁰ Buna göre, var olan dünyadan daha mükemmelinin olduğunu düşünmek, Tanrı'nın sözü edilen sıfatlarını töhmet altında bırakır. Bu yüzden var olandan daha mükemmeli yoktur!

Leibniz

Teodise araştırmacılarının vazgeçilmez isimlerinden bir diğeri de tahmin edilebileceği gibi Leibniz'dir (1646-1716). Bu konuda ki şöhretinin sebeplerinden birisi de yukarıda zikri geçtiği üzere Teodise terimini bilime kazandırmış olmasıdır.

Küçük yaşlarda okumaya başlayıp, 17 yaşında Bachelor, 18'inde Master ve 20 yaşında Doktorasını veren Leibniz'in zeki kişiliği dikkat çekicidir.²¹ Felsefesinin tasviri, eserlerinin pek çok yerinde ve mektuplaşmalarda dağılmış halde olmasından dolayı kolay değildir. Felsefesi her ne kadar bize toplu olarak gelmediyse de sistematik bir nitelik gösterir. Ne yazık ki Leibniz hayatta iken, daha çok felsefi olarak zayıf bulunan Teodisesi ile tanınmıştır. Onun asıl önemsenmesi gereken felsefi düşüncelerinin yer aldığı eserlerin kendisi vefat ettikten sonra yaygınlaşması, kendi çağdaşı düşünürlerin onu yeterince tanıyamamasına sebep oldu.²²

Dinî- Ahlakî iyimserliğin temsilcilerinden sayılmasının nedeni, onun, var olan dünyanın, mümkün dünyaların en iyisi olduğunu görmek için kişinin bakışını tekil örneklerle takılıp kalmadan bütüne yöneltmesi gerektiğini söylemesindedir.

²⁰ Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' Sorunu (Teodise)*, s. 71-72.

²¹ Karl Vorländer, *Geschichte der Philosophie*, 3. Auflage, Leipzig: Verlag der Dürr'schen Buchhandlung, 1911, c. 2, s. 59.

²² A.g.e. s. 62.

Zira biz, bütününl aslında yalnız bir bölümünü ve belki de en kötü olan bölümünü tanıyoruz.²³ Aynı zamanda öğrencisi olan prenses Sophie Charlotte'nin isteği üzerine, kuşkuçu düşünür Bayle'ın iddialarına karşı gelmek için kaleme aldığı “*Essais de théodicée sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*” adlı denemesi onun teodisesinin ana hatlarını ortaya koyar.²⁴

Leibniz, bir Teodisenin zorluklarını iki sınıfa ayırır. İlki, her şeyi bilen, mutlak iyilik ve kudret sahibi Tanrı düşüncesiyle uyumsuz görünen insan hürriyetidir. Ama bunun insan sorumluluğu ve sorumluluğunun karşılığını alması için düşünüldüğü pekâlâ kabul edilebilir. İkinci zorluk ise sorunun Tanrı'nın payına düşen kısmıdır ki görünelene bakılırsa Kötülük, Tanrı kavramını çelişkili bir duruma sokuyor:

“Bu konudaki zorlukları iki sınıfa ayırmak mümkündür; ilki *insan özgürlüğünden* kaynaklanır. Bu özgürlük, Tanrı'nın doğasıyla bağdaşmamakla beraber, insanın suçlanabilmesi ve cezalandırılabilmesi için gereklidir. Diğer sınıf zorluklar, tıpkı özgür olduğunda insanın da bunun bir parçası olması gibi, daha sonra vücut bulacak kötülükte pay sahibi olan *Tanrı'nın fiilleriyle* ilgili gözükmemektedir. Kimisinde fiziki, kimisinde ahlaki olarak gerçekleşen kötülüklerde Tanrı'nın katkısının bulunmasından dolayı, Tanrı'nın söz konusu fiilleri, onun, ilâhî iyilik (Rahmet), ilâhî kudsiyet (Kuddûs) ve ilâhî adalet sıfatlarıyla bağdaşır görünmemektedir [...]”²⁵

Leibniz, her şeyden önce Tanrı kavramını açıklamanın elzem olduğuna inanıyordu. İlahî adalet düşüncesini savunabilmek için Leibniz, öncelikle ilk neden,

²³ A.g.e. s. 82.

²⁴ A.g.e. s. 82.

²⁵ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Die Theodicee (Essais de théodicée sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal)*, Almancaya tercüme eden: Julius Heinrich von Kirchmann, Dürr, Leipzig 1879, Yeni basım: Ed. Michael Holzinger, Berlin, 2013. s. 78.

mutlak ve zorunlu olan Tanrı'nın varlığını kozmoloji delili ile ispatladı. Buradan hareketle de onun sıfatlarına ulaştı.²⁶

Leibniz Teodisesinin üç tane öncülünden bahsedilebilir. Bunların ilk ikisi yukarıda bahsedilen Tanrı ve onun sıfatları iken, sonuncusu da dünyevî olan her şeyin mümkün oluşuydu (Zufälligkeiten alles weltlichen).²⁷ Zufällig kelimesi onun için mutlak zorunlu olmayan demektir (nicht schlechthin notwendig). Bir nedeni olan şey, o nedene bağlı olacağından, mutlak zorunlu değil ancak mümkün sayılabilir. Tanrı, ilk ve mutlak zorunlu nedendir. Geri kalan her şey, Tanrı tarafından belirlenen ve kendisine bağlı birinci nedeni takip eden sınırlı mümkünlerdir:

“Tanrı, eşyanın ilk nedenidir. Çünkü gördüğümüz ve tecrübe ettiğimiz bütün sınırlı şeyler mümkündür ve varlıklarını gerekli kılan kendilerinde(n) bir şeye sahip değillerdir [...] Bu yüzden bütün mümkünlerin toplamı olan âlemin varlığı için bir neden aranmalıdır. Ve bu neden de, varlığının nedeni kendinden olan ve bu yüzden sonsuz ve zorunlu olan cevher içinde aranmalıdır.”²⁸

Tanrı kendisine bağlı çeşitli birinci neden yaratabileceğinden, ona bağlı olarak oluşabilecek dünyalarda çeşitlidir. Öte taraftan yaratma esnasında bütün mümkünlerin var olma yarışı içinde olacakları unutulmamalıdır:

“Aynı zamanda bu cevher aklî bir varlık olmalıdır; zira mevcut dünya mümkündür; sayısız başka dünyalar da aynı şekilde mümkündür ve bu dünya gibi varlığa gelme beklentisi içindedirler. Ve bundan dolayı da, bütün bu mümkün dünyaların içerisinde bir tanesini vücuda getirmek için, dünyanın (İlk) nedeni, onların hepsini göz önünde bulundurup dikkate almak zorundadır.”²⁹

²⁶ Fischer, *Philosophie der Religion*, s. 73.

²⁷ A.g.e. s. 74.

²⁸ Leibniz, *Die Theodicee*, s. 82.

²⁹ A.g.e. s. 82.

Bu çeşitlilik içerisinde en iyi seçimi tabii ki, sonsuz iyilik, yüksek hikmet ve mutlak kudret sahibi Tanrı yapar. O, ahlaksal zorunluluk gereği “mümkün dünyaların en iyisini” var eder:

“Bu yüksek Hikmet, sonsuz iyilikle bağlantılı olarak, sadece en iyi dünyayı seçebilir [...]”³⁰

Ancak Leibniz, seçilen bu dünyanın, mümkünlerin içindeki en iyi olduğundan şüphe edenlerin varlığından da haberdardır. İçinde kötülüğün olduğu bu dünya, gerçekten bir iyilik midir? Leibniz’e göre durum açıktır:

“[...] zira az bir kötülüğün bir nevi iyilik olması gibi daha büyük bir iyiliği engelleyen az bir iyilikte bir nevi kötülüktür ve eğer daha iyisini yapabiliyorsa, insan, (yapmadığı için) Tanrı’nın davranışlarını azarlayabilir.”³¹

Diğer yandan Leibniz, mümkün varlıkların hatalarını, sınırsız olmaya güç yetiremeyen kendi sonlu tabiatlarına ve yetkinsizliklerine bağlar. Onların yoksunlukla malul bu tabiatları, etkin neden olan Tanrı’nın, üzerlerinde etkisini gösterememesine sebep olur;

“Kişi, yaratılmışlarda, günahtan dolayı aslî bir kusur bulunduğunu bilmek zorundadır; çünkü özü itibarıyla yaratılmışlar sınırlıdır ve bundan dolayı her şeyi bilemez, yanılabilir ve hataya düşebilirler. Plato Timäus’ta, dünyanın kaynağı, ihtiyaçla bağlantılı olarak akıldadır der. Diğerleri ise ilâhî bir bağlantının doğa ile olduğunu kabul ettiler. Kişi bu cümleye iyi bir anlam yükleyebilir; Tanrı akıl olabilir ve ebedî Hakikatlerden oluşması şartıyla da şeylerin aslî doğası olan ihtiyaç, aklın objesi/konusu olabilir. Bununla birlikte bu objeler Tanrının aklında sadece iyiliğin formunun kaynağı olarak değil, kötülüğün de kaynağı olarak bulunurlar[...] Bu bölge (denilebilirse ki) tıpkı iyilikte olduğu gibi kötülüğün de ideal sebebidir; yalnız, tam konuşmak gerekirse kötülüğün formülünün bir etkinliği yoktur, çünkü o,

³⁰ A.g.e. s. 83.

³¹ A.g.e. s. 83.

bir yoksunluk halidir. Yani etken nedenin, (üzerinde) etkisini gösteremediği şeydir. Bu yüzden Skolâstikler kötülüğün sebebini »deficiens« (yoksunlukta bulunma) diye isimlendirirler.»³²

Leibniz'in varlığını inkâr etmediği kötülük, bazen bütün sonlu şeylere yaratılıştan isabet eden yetkinsizlik ve sınırlılık (Metafizik kötülük), bazen kader'in yüksek gayelerine, mesela insanların Tanrı tarafından terbiye olunmasına hizmet eden acı (Fiziksel kötülük) ve bazen de iyiliğin meydana çıkması ve bizim onun varlığını anlayabilmemiz için Tanrı'nın izin verdiği günah (Ahlakî kötülük) dolayısıyla vardır.³³ Kötülüklerin metafizik kökeni yaratılanların sonlu oluşundandır. Fiziksel kötü olarak acı ve ahlakî kötülük olarak günah, sınırlı ve mutlak zorunlu olmayan mükemmeliyetsizliğin gerekliliği olarak ortaya çıkar. Tanrı yaratılışın nedeni olmakla beraber yaratılmışların sınırlı olmasının sorumlusu değildir. O kötülüğü istemez ve bunun nedeni de değildir ama seçtiği '*mümkün dünyaların en iyisini*' gerçekleştirmek istiyorsa, kötülüğe de izin vermek zorundadır.³⁴ Çünkü alternatiflerinden daha iyi olan söz konusu dünya kötülük barındırır.

Tanrı, Âdem'in yasak ağaçtan yiyeceğini bildiği halde ona engel olmadı. Zira özgür iradeye sahip bir insan ve onun ahlaken tekâmül edebilmesi için, içinde seçim yapabileceği alternatifler arasında kötü şeylerinde bulunduğu bir dünya tasavvur edilmiştir. Ayrıca Tanrı, yasak ağaca göz yummazsa bütün bunlar yaşanmaz ve İsa dünyaya gelmezdi. Görüldüğü gibi kötülüğe her zaman daha büyük bir iyilik için izin verilmiştir.³⁵

³² A.g.e. s. 91.

³³ A.g.e. s. 91-92; Vorländer, *Geschichte der Philosophie*, c. 2, s. 82.

³⁴ Leibniz, *Die Theodicee*, s. 91-3.

³⁵ Krş. Leibniz, *Theodicee*, s. 84, 85; Aliye Çınar, "Leibniz'de Kötülük Problemi Ve Teodise", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*; sy. 14/1, 2005, s. 172.

Her İki Teodise Hakkında Değerlendirmeler

Değerlendirmemize kronolojik sıradan farklı olarak Leibniz ile başlamak istiyoruz. Öyle görünüyor ki, Leibniz teodisesinin metafizik bir Teodise olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. O, kötülüğün evrende bulunma sebebinin, varlıkların ontolojik kökenleriyle açıklanabileceğini düşünür. Bu yüzden işe ilk olarak, var olanları kategorize etmekle başlar. Ona göre âlemde görmeye alıştığımız her şeyin varlığı nihayetinde birine dayanmak zorundadır ve o, buna “ilk neden” der. İlk nedenin varlığı zorunlu ve kendindedir. Diğer bütün varlıkların var olmasının sebebi O’dur. Ancak O’nun nedeni yoktur ve varlığı kendindedir. Bu ilk nedene Tanrı diyen Leibniz’e göre geriye kalan âlemdeki her şey “mümkün”dür. Ona göre mümkün, varlığı zorunlu olmayan ve var olmak için bir nedene dayanmak zorunda olan demektir. Tanrı, bir yere dayanmak zorunda olmadığından sınırsız olurken, mümkün varlıklar, var olabilmek için bir nedene dayandıklarından sınırlı ve sonludurlar. Dolayısıyla eksiklik ile maluldürler.

Bir şeyin en iyisinden bahsedildiğinde, o şeyin ait olduğu türün tüm özelliklerini eksiksiz bir şekilde aksettirmesi beklenir. Eğer bu durum gerçekleşmişse, o şeyin mükemmel olduğu söylenir. Eksik olan her bir özellik sözcüğü konusu şeyin kalitesini düşürecek ve onu kötü gösterecektir. Bu düşünceden hareketle kötülük, var olması gereken ve olması durumunda iyi kabul edilecek olan bir özelliğin, var olmaması/eksik olması durumudur (Privatio boni). Dolayısıyla kötülük, bir yokluk durumudur.

Sahip olduğu özelliklerle varlığı kendinden, tam ve zorunlu olan Tanrı mükemmeldir ve bu yüzden mutlak iyidir. Buna karşın mümkün varlıklar, sonlu, sınırlı ve varlıklarını başkasına muhtaciyetle malul olduklarından eksiktirler. Onların var olan tarafları (ki onu Tanrı’dan almışlardır) iyi, tabiatları gereği eksik olan tarafları ise kötüdür. Bu durumda Tanrı, canlıların başına gelen kötülüklerden dolayı suçlanamaz. Başımıza gelen her türlü iyilik, varlığı bize sunan Tanrı’dan ve

her türlü kötülük de bu varlığı tam olarak aksettiremeyen kendi eksik tabiatımızdan kaynaklanır.

Öte yandan ilahî sıfatlar ışığında konuyu özetlemek gerekirse, Leibniz'in “*die beste aller möglichen Welten*” düşüncesinin şu şekilde geliştiğini söylemek mümkündür; İlahî hikmet Tanrı'ya mümkün dünyalar içerisinde en iyi olanın bilgisini verir, Onun mutlak iyiliği bu dünyayı seçer ve mutlak kudreti de onu gerçekleştirir.³⁶ Her irade, bilgisinde ki en iyiyi seçer. İlâhî irade de mutlak iyiliğinin gereği olarak öyle yapmıştır. Tanrı, hikmetinin gereği olarak, mümkün olan en iyinin gerçekleşmesi söz konusu olduğunda, kötülüğe izin verir.

Tarihte bu Teodiseye getirilen bir takım eleştiriler olmuştur. Bunların ilki, teknik bir eleştiridir. Söz konusu Teodise, Tanrı'nın ve ona ait sıfatlarının varlığının ispatına bağlı olarak yapılan bir argümantasyon içerir. Ancak bu ispata yapılacak bir itirazın, doğrudan söz konusu Teodise için de yapılmış sayılacağı akıldan çıkarılmamalıdır. İkinci eleştiri ise, Leibniz'in Tanrı-âlem ilişkisine dair tasavvurunun vahiy inancıyla çeliştiği yönündedir. Zira bu tasavvurda ilahî kudret, ebedî hakikatler (ewige Wahrheiten) tarafından sınırlandırılmıştır. Bir diğer eleştiri de bu Teodisenin, insan hayatı ve erdeminin değerini düşürürken, içinde fizikî ve ahlakî kötülüğün bulunmadığı mükemmel bir dünyanın, kötülüğü barındıran bu dünyadan neden daha iyi olmadığını ispat edilmemiş olduğu şeklindedir.³⁷

Bu teodisede dikkat çeken şeylerden bir diğeri de, tercihe sadece mümkün dünyaların en iyisi sunulurken, bunun yanında mükemmel bir dünyanın seçime dâhil edilmemiş olmasıdır. Mükemmel bir dünyanın var olacağı ihtimali göz önünde tutulmaz. Ayrıca bu Teodise aynı anda iki tane eşit olan dünyayı da mümkün görmemektedir.³⁸ Birinci durum, teistin *Cennet* anlayışı ile çelişir görünmektedir. Zira teistin Cenneti, her türlü mükemmelliği öngörür ve bunun

³⁶ Leibniz, *Die Theodicee*, s. 82-84.

³⁷ Fischer, *Philosophie der Religion*, s. 77.

³⁸ A.g.e. s. 75.

yaratılmasını Tanrı için güç görmez. Buna göre var olan ve bizim müşahede ettiğimiz bu dünyadan daha güzelini yaratmak mümkündür ve aksini iddia etmek, kutsal kitapların *Cennet* söylemini yalanlamak olacaktır.

Leibniz'in teodisesi için yapılan eleştirilerin genel olarak Gazzâlî için de yapılabilir olduğu görünmektedir. Gazzâlî'nin söz konusu ifadelerine özellikle ehl-i sünnet akaidçileri tarafından getirilen eleştirilerden bahsetmiştik. Akabinde, aynı ifadelerin yol açtığı dilemmaya da değinmiştik. Ancak tarihten gelen ve adına mantıksal kötülük problemi de denilen argümentasyonun önermeleriyle, Gazzâlî'nin ifadelerinden ilk bakışta ortaya çıkan sonuçların, benzerlikler içerse de aynı amaca hizmet etmediği ortadadır. Zira Gazzâlî söz konusu formülasyonu ile Allah'a cimrilik, zulüm ve güçsüzlük isnat edilemezliğini dile getirmek ister. Çünkü Allah, var olabilecek en iyi dünyayı yaratarak, cömertliğinin, merhametinin ve kudretinin mutlakiyetini göstermiştir. Var olan dünyadan daha mükemmelinin olduğunu düşünmek, Tanrı'nın sözü edilen sıfatlarını töhmet altında bırakacak ve sanki daha iyisini yapabilecekken bundan imtina ettiği sonucunu doğuracaktır. Hal böyle olunca da Allah için ya cimri olduğu, ya zalim olduğu ya da kudretsiz olduğu suçlaması yapılacaktır. Hâlbuki bütün bu suçlamalar yersiz ve batıldır, çünkü Gazzâlî'ye göre var olandan daha mükemmeli yoktur!

Ancak birçok kimse, Allah'ın sıfatlarındaki mükemmelliği yaratılmış dünyanın mükemmelliğine bağladığı için Gazzâlî'nin bu düşüncesine karşı çıkmıştır. Zira insanlar birincinin mükemmelliğine inanmakla beraber ikincinin mükemmelliği konusunda şüpheliydiler.³⁹ Zira bu dünyadan daha mükemmelinin olmadığını iddia etmek, kutsal kitaplarda sözü geçen *Cennet*'in kusursuzluğuyla alakalı vahyî bilgiyi reddetmek olacaktır.

Sonuç olarak denilebilir ki, her ikisi de yaşadıkları çağın önemli ilim adamları olmakla kalmamış, fikirleriyle, sonra ki çağlara da yön vermiş olan Gazzâlî ve Leibniz, düşünce tarihinde Teodise olarak isimlendirilen kötülük

³⁹ Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' Sorunu (Teodise)*, s. 72.

sorununa benzer teoriler üretmişlerdir. Birinin inançlı sūfi bir Müslüman, diğerinin de çağının önde gelen optimist filozofları arasında yer alan inançlı bir Hıristiyan olduğu göz önüne alındığında, bu sorunu çözerken, iyimser bir tavır takınacakları önceden tahmin edilebilir. Ancak onların iyimserlikle ortaya koydukları söz konusu çözümler, bir teselli gibi görülmüş ve tarihteki diğer düşünürleri çoğu zaman ikna etmemiştir. Ardında 60.000 civarında ölü bıraktığı tahmin edilen 1 Kasım 1755 Lizbon depreminden bir yıl sonra Voltaire (ö.1778), yazdığı bir mektupta, Leibniz'in “*bütün mümkün dünyaların en iyisi*” düşüncesinin korkunç bir saçmalık olduğunu söylemişti. Lizbon felaketi için yazdığı bir şiirinde (Poème sur le désastre de Lisbonne) Voltaire, bu düşüncenin hayatımızın elemelerini aşağılamaktan başka bir şey olmadığını ifade edecektir.⁴⁰

Kant

Voltaire, düşüncelerinde yalnız değildir. Immanuel Kant'ın (1724-1804) Teodise yazarlarına olan yaklaşımının da pek olumlu olduğu söylenemez. Her ne kadar Kant, özelde Gazzâlî ve Leibniz'i eleştiriyor olmasa da genel olarak Teodise yazarlarına koyduğu tavırla ilgimizi çekmektedir. Ona göre metafizik alana ait bilginin sınırlı olmak zorunda oluşu, hiç şüphesiz onunla ilgili söyleyeceklerimizi tartışmalı kılar. Dolayısıyla Tanrı'nın, kötülüğün varlığı için ne gibi gerekçelere sahip olduğunu bütün yönleri ile bilmemiz mümkün değildir.

Kant, akıl mahkemesi önünde Tanrı'nın avukatlığını yapacak olan Teodise yazarlarının, bu durumu dikkate aldıklarından emin değildir. 1791 yılında “*Tüm felsefi Teodise teşebbüslerinin başarısızlığı üzerine*”⁴¹ başlığıyla yayınladığı ünlü makalesinde Kant, aklının sınırlarını görmezden gelerek “ilahi hikmet” ile dünyadaki “kötülüğü” uzlaştırmaya çalışan Teodise yazarlarının teşebbüslerini eleştirerek hepsinin başarısızlığa mahkûm olduğunu ilan etti. İnsan, sahip olduğu

⁴⁰ A.g.e. s. 17-9.

⁴¹ Kant, *Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee*, s. 253-263.

ontolojik yapının farkında olarak epistemik sınırlılığını kabullenmeli ve kendisini aşan konularda teslim olmayı bilmelidir.⁴²

Tanrı'nın eseri olan dünyayı kapalı bir kitap gibi gören Kant'a göre, bu kapalı kitabı yorumlayabilmek, ancak Tanrı'nın sesi olması düşünülebilen yetkili bir akıl tarafından mümkündür. O, bu yolla yapılacak bir yorumu “*Otantik Teodise*” olarak adlandırır. Felsefecilerin yaptığı “*Kuramsal Teodise*” den farklı olarak Kant, böylesi bir otantik yorumu Kutsal Kitabın Eyüp örneğinde bulunduğunu ifade eder.⁴³

Kutsal kitabın anlatımına göre Eyüp, malı mülkü, arkadaşları ve ailesi olan mutlu bir insandır. Günün birinde bütün bunları kaybeder ve yetmezmiş gibi türlü hastalıklara yakalanır. Kendisini ziyarete gelen arkadaşlarıyla bu durumun sebeplerini konuştuğu bir ortamda, arkadaşları ona, dünyadaki tüm musibet ve acıların, daha önceden işlenmiş suçlara karşılık verilen bir ceza olduğunu söylerler. Onlara göre bu durum ilâhî adaletin bir sonucudur. Her ne kadar arkadaşları Eyüp'ü suçlayabilecek herhangi bir bilgiye sahip olmasalar da, onlar, Eyüp'ün böyle bir suçu işlemiş olması gerektiğine a priori hükmedebileceklerine inanıyorlardı. Aksi takdirde adl-i ilâhî onun bu kadar acı çekmesine izin vermezdi.⁴⁴ Hayatı boyunca yaptıklarından dolayı vicdanı rahat olan Eyüp, Tanrı hakkında onlara şöyle cevap verir:

“O tek başınadır, kim O’nu caydırabilir? Canı ne isterse onu yapar.”⁴⁵

Başına gelen kötülöklere makul bir takım gerekçeler aramaya çalışarak, Tanrı'yı temize çıkarma çabasıyla kraldan fazla kralcılık yapan arkadaşları hakkında da Eyüp:

⁴² Aktı, *Gott und das Übel, Die Theodizee-Frage in der Existenzphilosophie des Mystikers Muhyiddin Ibn Arabi*, s. 48-49.

⁴³ Kant, *Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee*, s. 264-265.

⁴⁴ A.g.e. s. 265.

⁴⁵ A.g.e. s. 265; Ayrıca karşılaştır. İncil: Eyüp 23/13. Tercümeğe İncil'deki metni esas aldık

“Tanrı adına haksızlık mı edeceksiniz? O’nun adına yalan mı söyleyeceksiniz? O’nun tarafını mı tutacaksınız? Tanrı’nın davasını mı savunacaksınız? Sizi sorguya çekerse, iyi mi olur? İnsanları aldattığınız gibi O’nu da mı aldatacaksınız? Gizlice O’nun tarafını tutarsanız, Kuşkusuz sizi azarlar. O’nun görkemi sizi yıldırmaz mı? Dehşeti üzerinize düşmez mi?”⁴⁶

Her iki grubun ileri sürdükleri teorileri inceleyen Kant, Eyüp’ün arkadaşlarının ortaya koydukları teorinin kuramsal akla daha makul ve daha dindarca göründüğünü, hatta kendi zamanının otoritelerinin önüne çıksaydı, Eyüp’ün daha da kötü bir akıbetle karşılaşabileceğini ileri sürer. Ancak Tanrı, Eyüp’ü değil, onun arkadaşlarını kınadı. Eyüp bu davranışıyla, ahlakını inancına değil, inancını ahlakına dayandırmıştı.⁴⁷

Bu hikâyeyle Kant, Tanrı’nın, kendi iradesini, insan aklı aracılığıyla izah ettiğini ima eder. Otantik Teodise ile kastedilen budur. Ona göre bir Teodisenin gayesi, aklın hükümlerine göre haksız olan bir şeyi, sırf Tanrı’nın işi olduğu için, teorik delillerle haklı çıkarmaya çalışmak olmamalıdır. Tam tersine bu haksızlığa karşı çıkılması aynı zamanda ilâhî iradenin de isteğidir.⁴⁸

Sonuç olarak Kant’a göre Teodise bilimin değil inancın konusudur. Otantik teodise, bize, önemli olanın düşünmek olmadığını, bilakis bu konuda aklımızın güçsüzlüğünü kabulde dürüst davranmak gerektiğini öğretmiştir.⁴⁹ Kant’ın aklın sınırlarına yaptığı bu vurgu, çoğu zaman Müslüman düşünürler tarafından da kendilerine yakın bulunmuştur.⁵⁰

⁴⁶ A.g.e. s. 266; Ayrıca karşılaştırmaya İncil: Eyüp 13/7-11. Tercümeyle İncil’deki metni esas aldık.

⁴⁷ A.g.e. s. 266-267.

⁴⁸ Fischer, *Philosophie der Religion*, s. 78.

⁴⁹ Kant, *Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee*, s. 267.

⁵⁰ Tahsin Görgün, “Leid als Teil der Welt des Lebens. Gibt es ein Theodizee-Problem aus islamischer Perspektive?”, *Prüfung oder Preis der Freiheit? Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam*, Hrsg. von Andreas Renz [u. a.]. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2008, s. 48.

Sonuç Yerine:

Özellikle ateist düşünürler tarafından geliştirilen söz konusu Problem ile Tanrı tasavvuruna yapılan saldırılar teizmi yaralamaktadır. Bu saldırıları bertaraf etmek üzere, içlerinde Gazzâlî ve Leibniz gibi isimlerin de yer aldığı Teodise yazarları, ya kötülüğün reel varlığını inkâr ederek; ya onu, insanın olgunlaşması için bir araç şeklinde yorumlayarak; ya da kötülüğü Tanrı'nın öfke ve uyarısına bağlayarak sorunu çözmeye çalışmışlardır. Bu teşebbüslerin ortak noktası “*ilahi hikmet*” ile dünyadaki “*kötülüğü*” uzlaştırma çabalarıdır. Böylelikle genel kabul gören, Tanrı'nın her şeyi bilen, mutlak iyi ve mutlak kudret sahibi olduğu şeklindeki tasavvur korunmuş olacaktır.

Teodise nasıl ve kim tarafından yapılırsa yapılsın, genel olarak metafizik alana girmek zorunda kalır. Varlığın ontolojik kaynaklarını açıklamak çoğu Teodise yazarının ilk yaptığı işlerden biridir. Zira Tanrı ve kötülük arasındaki varlık ilişkisi ortaya çıkmadan soruna bir çözüm üretmek imkân dâhilinde değildir. Tam bu konuda Kant devreye girer.

Kant, Teodise yazarlarının Tanrı'yı koruma çabalarını yersiz ve yetersiz bulur. Yersizdir, çünkü ona göre Teodise, bilimin değil inancın konusudur. Zira Tanrı, metafizik alana aittir. Yetersizdir, çünkü akıl mahkemesi önünde Tanrı'nın avukatlığını yapan Teodise yazarları, aklın hükümlerine göre haksız olan bir şeyi, sırf Tanrı'nın işi olduğu için, teorik delillerle haklı çıkarmaya çalışarak kötü felsefe yaparlar. Teodise yazarlarına o güne kadar ki en iyi eleştirilerden birini yapan Kant, yapılan teodiselerin felsefi olarak yetersiz olduğunu göstermiş olmakla beraber, kendisi de, sorunu çözecek bir açıklama yapmamıştır.

Problemin bir çözüme sahip olup olmadığı hala tartışma konusudur. Öte yandan kötülüğün bir Tanrı tarafından yapıp yapılmadığını formüle etmek de, kötülüğün var olmasını engellememektedir. Belki de asıl olan, varlığını engelleyemediğimiz kötülük ile yaşamayı öğrenmektir.

KAYNAKÇA

- Akti, Selahattin, *Gott und das Übel, Die Theodizee-Frage in der Existenzphilosophie des Mystikers Muhyiddin Ibn Arabi*, Xanten: Chalice Verlag, 2016.
- Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe*, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007.
- Çağrı, Mustafa, “Gazzâlî”, *DİA*, c. 13, 1996, s. 489-505.
- Çınar, Aliye, “Leibniz’de Kötülük Problemi Ve Teodise”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 14/1, 2005, s. 161-177.
- Fischer, Peter, *Philosophie der Religion*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; UTB [u. a.], 2007.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed: *İhyâ-u Ulûmi’-d-dîn*, Kahire: Dâr’uş-şâ’b, tarihsiz, cilt. 4.
- Görgün, Tahsin, “Leid als Teil der Welt des Lebens. Gibt es ein Theodizee-Problem aus islamischer Perspektive?”, *Prüfung oder Preis der Freiheit? Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam*, Hrsg. von Andreas Renz [u. a.]. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2008. s. 31-48.
- Haklı, Şaban, “Kötülük Problemi, Yaklaşımlar Ve Eleştiriler” *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 2, 2002, s. 195-211.
- Hoerster, Norbert, “Zur Unlösbarkeit des Theodizeeproblems”, In: *Theodizee in den Weltreligionen*, Ein Studienbuch von Alexander Loichinger und Kreiner Armin. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 2010. 13-26.
- Kant, Immanuel, “Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee” In: *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken Bände und Verknüpfungen zu den Inhaltsverzeichnissen*, Bd. 8, s. 253-271.
- URL: <http://www.korpora.org/kant/verzeichnisse-gesamt.html> (E.T.2.6.2014)

- Kaya, M. Cüneyt, “Daha mükemmel bir âlem var olabilir mi? “Leyse fi’l-îmkân” tartışmasının kaynakları üzerine notlar”, *Dîvân İlmi Araştırmalar Dergisi*, sayı 16, (2004/1), s. 239-249.
- Laktanz (Lactantius), Lucius Caecilius Firmianus, “Vom Zorne Gottes (De ira dei). 13. Alles in der Welt dient zum Nutzen des Menschen”, In: *Des Lucius Caecilius Firmianus Lactantius Schriften*, Latince den çeviren: Aloys Hartl. (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 36). München, 1919.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Die Theodicee (Essais de théodicée sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal)*, Almancaya tercüme eden: Julius Heinrich von Kirchmann, Dürr, Leipzig 1879. Yeni basım: Ed. Michael Holzinger, Berlin, 2013.
- Loichinger, Alexander; Kreiner, Armin, *Theodizee in den Weltreligionen- Ein Studienbuch*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2010.
- Lorenz, Stefan, “Theodizee”, In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer u. Gottfried Gabriel. Neu bearbeitete Ausgabe von Rudolf Eisler. Basel: Schwabe Verlag, 1971-2007, cilt 10, s. 1066-1073. (CD-ROM, s. 42.719-42.739)
- Manafov, Rafiz, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Masek, Michaela, *Geschichte der antiken Philosophie*, Wien: Facultas Verlags, 2012.
- Ormsby, Eric Lee, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' Sorunu (Teodise)*, (Theodicy in Islamic Thought, The Dispute Over al-Ghazālī's “Best of All Possible Worlds”), çeviren: Metin Özdemir, Ankara: Kitâbiyât, 2001.
- Ulfig, Alexander, *Lexikon der philosophischen Begriffe*, Köln: Kommet Verlag, 2003.
- Vorländer, Karl, *Geschichte der Philosophie*, II. Cilt, 3. baskı, Leipzig: Verlag der Dürr'schen Buchhandlung, 1911.
- Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Teodise*, Ankara: Vadi Yayınları, 199