

## İsmet Özel'in Jazz Şiirinde Kötülük Problemi

Fatih Öztürk<sup>1</sup>

ORCID: 0000-0002-1043-4000

### Öz

Bu çalışma, İsmet Özel'in *Jazz* şiirini felsefi ve dini literatürde önemli bir yer tutan kötülük problemi açısından analiz etmektedir. Kötülük problemi, en sade haliyle, Tanrı'nın mutlak kâdir, mutlak iyi ve her şeyi bilen sıfatları ile dünyada var olan kötülüklerin nasıl uzlaştırılabileceği üzerinde durur. Şiirde yer aldığı haliyle, şair doğal ve ahlaki kötülük arasında bir bağ kurarak, kötülüğün fail nedenini insanın kendisinde bulur. Aşkın bir varlığa herhangi bir atıfta bulunmaz. Fail neden olarak insanın ahlaki özensizliğinin hem doğal hem de ahlaki kötülüklerin en temel kaynağı oluşturduğunu düşünen şair için çıkış yolu da bu kapsamda bireyin ahlaki olgunluk ve titizliğe kavuşmasından geçer. Ne var ki şair kötülüğün ereksel nedeni üzerine sarıh bir göndermede bulunmaz. Özel ne ebedi ahenk ne karakter yapım teorisi ne de daha büyük bir iyinin gerçekleşmesi için kötülüğe müsamaha gösterilmesi ve tahammül edilmesi gibi teodiseleri benimsediğini çağrıştıran ifadeler kullanır. Kötülüğün fail nedeni olarak rasyonalitesini doğru kullanamayan birey işaret edilirken, sorunun çözümü en yalın haliyle rasyonalitesini doğru kullanan birey çağrısı temelinde nihayetlendirilir. Bu da bağdaşmacılık yerine libertaryan özgür irade argümanını kabul ettiğini gösterir. Sonuç olarak, sorumluluk insanda olduğuna göre çözüm de ondadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kötülük Problemi, İsmet Özel, Teodise, Özgür İrade, Jazz.

### The Problem of Evil in İsmet Özel's *Jazz*

#### Abstract

This study analyzes İsmet Özel's *Jazz* in terms of the problem of evil, which is significant in philosophical and religious literature. The problem of evil, in its simplest form, focuses on how to reconcile the evils that exist in the world with an omnipotent, omnibenevolent and omniscient God. As it appears in the poem, by establishing a link between natural and moral evil, the poet identifies the human being as the efficient cause of evil. He makes no reference to a transcendent being. For the poet, who thinks that the moral carelessness of the human being is the main source of both natural and moral evils, the way out is through the individual's attainment of moral maturity and meticulousness in this context. However, the poet makes no explicit reference to the teleological cause of evil. Özel does not use expressions that evoke eternal harmony or character-making theory, or the theory of compatibility for the realization of a greater good so as to tolerate the evils in the world. While pointing the individual who cannot use her/his rationality correctly as the efficient cause of evil, the solution to the problem is finalized on the basis of the call for the individual who uses her/his rationality correctly. This shows that he accepts the libertarian free will argument instead of compatibility. As a result, the responsibility is on the human being, so is the solution.

**Key Words:** The Problem of Evil, İsmet Özel, Theodicy, Free Will, Jazz.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu. [fatih.ozturk@inonu.edu.tr](mailto:fatih.ozturk@inonu.edu.tr)

## Giriş

Kötülük problemi dünyadaki kötülük ve ıstırabı, mutlak kâdir, mutlak iyi ve her şeyi bilen Tanrı ile uzlaştırmanın nasıl yapılacağına dair sorundur.<sup>2</sup> Problem, tarihselliğini Yunan filozof Epikuros'a popülerliğini de İngiliz filozof David Hume'a borçludur. Hume'a göre, Epikuros'un sorduğu sorular henüz yanıtlanmamıştır. Buna göre, "Tanrı kötülüğü engellemek istiyor ama yapamıyorsa bu durumda o mutlak kâdir değildir", "Eğer engelleyebiliyor fakat engellemek istemiyorsa, bu durumda O kötü niyetlidir", "Eğer hem engellemek istiyor hem de buna gücü yetiyorsa kötülük nereden gelmektedir?"<sup>3</sup> Hume tarafından tekrar formüle edilen bu soruya tarih boyunca felsefe, din ve etik alanlarında cevap ve çözüm aranmış, sunulan yanıtlar genellikle *teodise*<sup>4</sup> olarak adlandırılmıştır. Son zamanlarda kötülük problemi hayvanların doğal sebepler ve insanlardan kaynaklanan zalimliği de kapsar şekilde daha geniş bir tartışma alanına taşınmıştır.<sup>5</sup> En sade haliyle kötülük problemi John Hick'in ifadesiyle Tanrı'nın sıfatları ile kötülüğün uzlaştırılması sorunudur.<sup>6</sup> Dolayısıyla, bu problem Tanrı'nın ilim, kudret, adalet ve iyilik gibi sıfatlarının aynı ölçüde ve bir arada savunulamayacağını vurgulayarak teist sistemlerin çelişki içinde olduğu kanısını kötülük üzerinden öne sürmektedir.<sup>7</sup> Bu bakımdan ontolojik ve teleolojik Tanrı kanıtlamalarına yönelik mantıksal yönü ağır basan bir argümandır.<sup>8</sup> Problemin formülasyonu incelendiğinde mantıksal ve kanıtsal olmak üzere iki akıl yürütmeden bahsedilebilir. Kanıtsal olan W. L. Rowe ve P. Draper'in yaptığı gibi tikelden veya kötülüğün kendisinden Tanrı'nın özelliklerine varırken, mantıksal olan tümdengelimci bir yöntemle Tanrı'nın Tanrı olması bakımından mutlak olarak kabul edilen sıfat ve özelliklerinden oluşturduğu öncüllerle sonuca ulaşmaya çalışır. İsmet Özel'in *Jazz*<sup>9</sup> şiiri kötülüğü kötülükten hareketle ele alırken varoluşsal bir perspektifle tikel kötülüğün mevcudiyetini merkezde konumlandırır. Problemi aşağıdaki gibi daha detaylı sunmak mümkündür.

P1a. Tanrı vardır.

P1b. Tanrı mutlak kâdir, mutlak iyi ve her şeyi bilendir.

P1c. Mutlak kâdir bir varlık, meydana gelen kötülüğü engelleme gücüne sahiptir.

P1d. Mutlak iyi bir varlık bütün kötülükleri engellemek ister.

P1e. Her şeyi bilen bir varlık kötülüğün varlık kazandığı her türlü yolu bilir; bu kötülüklerin engellenebileceği her türlü yolu da bilir.

P1f. Kötülüğün varlık kazandığı her yolu bilen ve bu kötülüklerin meydana gelmesini engelleyen her yolu bilen ve bunu gerçekleştirmek isteyen bir varlık kötülüğün varolmasını engeller.

2 Michael Tooley, "The Problem of Evil", düz. Edward N. Zalta, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2019). [Erişim Tarihi: Mart 2021]. <https://plato.stanford.edu/entries/evil/>

3 David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1995), 209.

4 Teodise kavramı Leibniz'e atfedilir. Türkçe literatürde de kullanılan bu ifade 'adl-i ilahi', 'ilahi adalet' anlamlarına gelmektedir.

5 Peter Van Inwagen, *The Problem of Evil* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 120.

6 John Hick, *Philosophy of Religion* (New Jersey: Prentice Hall, 1990), 40.

7 Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi, 2002), 154.

8 Brian Davies, *An Introduction to the Philosophy of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 1982), 16.

9 Türkçe 'caz' şeklinde okunuşu varken şairin İngilizce 'Jazz' halini kasıtlı olarak seçtiğini düşündüğüm için metin içerisinde orijinal halini yani İngilizce telaffuzunu kullandım ve Türkçe ekler ile noktalama işaretlerini ona göre düzenledim.

P1. Eğer mutlak kâdir, mutlak iyi ve her şeyi bilen bir Tanrı varsa, kötülük olmaz.

P2. Kötülük vardır (mantıksal çelişki)

Kötülük, literatürde bilhassa Leibniz'in etkisiyle genellikle metafizik, doğal ve ahlaki kötülük olmak üzere üç kategoride değerlendirilmeye çalışılmıştır. O, kötülük problemini eşyadan hareketle değil Tanrı'dan hareketle çözme yolunu tercih etmiştir.<sup>10</sup> Ona göre mutlak iyi olarak adlandırılacak yegâne varlık Tanrı'dır; dolayısıyla O'nun yarattığı hiçbir varlık onun kadar iyi olamayacağı için bir miktar kötülük veya bozulma taşımak zorundadır. Bu argüman metafizik kötülük olarak adlandırılır; ve aynı zamanda doğal ve ahlaki kötülüğün de kaynağını oluşturur. Leibniz mümkün alemler argümanı ile bu alemin mümkün olanlar içinde en iyisi olduğunu, var olan kötülüklerin de iyilik için gerekli olduğunu öne sürmüştür.<sup>11</sup> A. Schopenhauer ise tam tersi bir iddia ile yani bu alemin mümkün alemlerin en kötüsü olduğunu, kötülüğün ne çözümlenebileceğini ne de ortadan kaldırılabileceğini söyleyerek ona ancak sanat ve felsefe vasıtasıyla tahammül edilebileceğini ifade etmiştir.<sup>12</sup>

Metafiziksel kötülüğü her düşünür tartışma kapsamına almamış ve daha çok doğal kötülük ile ahlaki kötülüğün sebebinin/kaynağını Tanrı'dan insana veya insandan insana yahut da insanda doğaya bir yönelim olarak değerlendirmişlerdir. İkinci olarak doğal kötülük, deprem, sel, volkanik patlama ve heyelan gibi doğanın kendi işleyişinden kaynaklanan ve sonuç itibarıyla insanların etkilendiği kötülük türüdür. Üçüncü olarak, ahlaki kötülük, insanın kendi iradesini kullanarak kendi edimleriyle kendisine veya başkalarına verdiği zararın ismidir. Din felsefesi ve teoloji alanında fikir yürüten birçok düşünür ahlaki kötülük alanındaki sorumlulukları kolaylıkla insana yüklerken doğal kötülüğü açıklama konusunda da insanın imtihan edilmesi, iyi'nin kötü vasıtasıyla anlaşılması, ebedi ahenk, karakter gelişimi ve ikaz gibi kavramlar eşliğinde yine insana yönelik açıklamaları tercih etmiştir. İbn Arabi, Farabi ve İbn Sina gibi İslam filozofları genellikle doğal kötülüğü bir sorundan ziyade durum olarak algılayıp onu realitenin bir parçası olarak değerlendirmişler, ahlaki kötülüğü ise insanın kendisinden kaynaklanan ve sonuçta yine insanın etkilendiği bir olgu olarak görmüşlerdir.<sup>13</sup> İsmet Özel'in *Jazz* şiirindeki kötülük örgüsü bu kapsamda yani doğal kötülük ile ahlaki kötülük arasında ilişki kuran bir konumda yer alırken sorumluluğu büyük ölçüde insana yüklemektedir. Peki, gerçekten de doğal kötülük ile ahlaki kötülük arasında doğrudan veya dolaylı bir bağ kurmak mümkün müdür? Çalışmamızın en temelde irdelemeyi hedeflediği sorulardan biri budur.

Kötülüğün tartışmaya açılmasına dair ilk kayıtlar Thales'e kadar götürülebilir.<sup>14</sup> Ancak ilk kapsamlı incelemeleri Platon'un *Lysis* ve *Timaios* diyaloglarında yaptığını ve iyi'nin anlaşılması için kötü'ye ihtiyaç olduğunu; iyi'nin Tanrılardan kötü'nün ise Tanrı dışı varlıklardan kaynaklandığını söyleyerek kötülüğü tamamen Tanrı idesinin dışında tuttuğunu söyleyebiliriz. Platon kötünün kaynağını bir ölçüde bilgisizliğe bağlaması dolayısıyla hiç kimsenin bilerek kötülük yapmayacağını belirterek bu konuda Sokrates'in görüşlerini de benimser.<sup>15</sup> Benzer görüş Stoa etiğinin de epistemolojik temelini oluşturur. Mesela, Seneca da kötülük ile

10 Metin Özdemir, "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000): 231.

11 Nurten Kiriş, "Tarihsel Olarak Kötülük Problemi", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (2008): 92.

12 Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation* (New York: Dover Publications, 1966), 591.

13 Şahin Efil, "İbn Arabi'ye Göre Tasavvuf Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise", *Felsefe Dünyası* 1, 53 (2011): 95.

14 Ülker Öktem, "Platon Felsefesinde Kötülük Problemi", *DTCF Dergisi* 58, 1 (2018): 641.

15 Platon, *Lysis*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 220c-d, 221c.; Platon, *Timaios*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 30a.

bilgisizlik arasında doğrudan bir ilişki olduğunu öne sürerek aynı bakış açısını Stoacı gelenek içinde devam ettirir.<sup>16</sup> Geç Dönem Stoacılarından Epiktetos da kötülük olarak adlandırılan şeylerin esasında insanların yanlış yorumlamaları olduğunu dile getirir.<sup>17</sup> Dolayısıyla, denilebilir ki Platon kötülük sorununa nihai bir çözüm getirmeyerek kötü ruhlar ve ezeli varlıkların düzensizliği üzerinden bir açıklama yolunu tercih etmiş ve Tanrı'ya herhangi bir kötülük kaynağı olarak atıfta bulunmamıştır.<sup>18</sup> Benzer görüş Stoacıların geneli tarafından da benimsenmiştir.

Epikuros'un bu problemi oluşturduğu veya yukarıdaki şekliyle yazdığına yönelik kesin bir kayıt olmasa da 3. yüzyılda yaşayan Hıristiyan Teolog Lactantius'un *Tanrı'nın Öfkesi Üstüne Deneme* adlı eserinde Epikuros'un kötülük problemine dair mezkûr formülasyonundan bahsettiğini biliyoruz. "Epikuros paradoksu", "Epikuros bilmecesi" veya "Epikuros trilemma"sı olarak da adlandırılan problemin David Hume tarafından yüzyıllar sonra tekrar gündeme getirilmesi daha sonraki dönemlerde din felsefesi, etik, teoloji gibi alanlarda daima tazeliğini korumuştur. Ek olarak, birçok edebi eser dünyadaki kötülüğü sorgulayan içeriklerle daima felsefi düzlemde olmasa da önemli pencereler açmıştır. Bu anlamda, örneğin, Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler*'de sunduğu üç örnek birçok bakımdan kötülüğün varoluşsal temelden (bizzat deneyimlenen tikel eylemden) yola çıkarak kötülüğün gerekli olup olmadığı, Tanrı'nın bunu neden engellemediği, iyiye ulaşmak adına kötülüğe tahammül etmenin sınırının ne olacağı ve ebedi ahengin varlığı gibi esaslı sorular üzerine okuyucunun düşünmesini mecbur kılar. Bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde, bu örnekler detaylı bir şekilde tekrar ele alınacaktır. Benzer biçimde, İsmet Özel de *Jazz* şiirinde insanların gündelik/iradi tercih ve edimlerinin doğanın zarara/kötülüğe uğramasına ve diğer bireylerin ahlaki yönelimlerini yanlış istikamette gerçekleştirmelerine sebep olması bakımından kötülüğü kozmik bir devinim içinde görür ve sorumluluğu büyük ölçüde insana yükler. Varoluşçu filozofların hareket noktası olarak doğrudan doğruya 'yaşayan insan'ı belirlemeleriyle sistematik bir metottan ziyade tikel ve somut örnek üzerinden değerlendirme yaptıkları gibi<sup>19</sup> edebiyatçılar da çoğunlukla örneklendirme vasıtasıyla tümdengelim tersi bir yol izlerler. Varoluşçu felsefe ile edebiyatın genellikle iç içe olması da bu ortak noktadan ileri gelir.<sup>20</sup> Dolayısıyla, felsefe ve edebiyat arasındaki sıkı ilişkinin iyi bir örneği olan bu şiiri kötülüğün konumlandığı pozisyon ve neşet ettiği kaynaklarından incelemeye geçebiliriz.

## Jazz

İsmet Özel 1960'lardan itibaren Türk şiir geleneği içinde önemli bir yer edinmiştir. Şairin deneme ve makale türünde de pek çok eseri vardır. Şiir açısından bakıldığında, bazı araştırmacılara göre İkinci Yeni akımına dahil edilen Özel'in Türk şiirine eylemci, devingen, yüzü güncele ve topluma dönük bir protest damar ekleme gibi mühim bir katkıda bulunduğu kabul edilmektedir.<sup>21</sup> *Jazz*<sup>22</sup> şiiri buna iyi bir örnek olarak verilebilir.

16 Seneca, *Ahlaki Mektuplar*, çev. Türkan Uzel (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992), 95.

17 Mehmet Önal, "Kötülük Problemine Epiktetos'un Mutluluk Öğretisiyle Bakmak", *Felsefe Dünyası* 2, 56 (2012): 137.

18 Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1993), 60.

19 İonna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan* (İstanbul: Yankı Yayınları, 1967), 9.

20 Ali Osman Gündoğan, *Albert Camus: Hayatı, Yapıtları, Felsefesi* (Bursa: MKM Yayıncılık, 2011), 75.

21 Fethi Demir, "Sezai Karakoç ile İsmet Özel'in Poetik Fikirleri Bağlamında Türkiye'de Modern İslami Şiir", *The Journal of Academic Social Science Studies* 60 (2017): 140.

22 İsmet Özel, *Erbain* (İstanbul: Tiyo Yayıncılık, 2013), 220-2.

Şiirin amacı en yalın haliyle kuyuya düşen çocuğun ölmesinin sorumluluğunu nerede ve kimde aramız gerektiğini sorgulamaktır. Şair, 'ben' öznesini bütün insanlığı işaret eder şekilde kullanır ve kötülüğe maruz kalanları anlatmak için örnekleri sadece insanlar arasından değil doğadan da seçer. Olumsuz bir modernizm göndermesiyle başlayan şiir temel olarak doğa ve modernizm arasında bir gerilim vurgusuyla kötülüğü tabiatın kendisinden tamamen sıyırır. *Üç Frenk Havası, Of Not Being A Jew* şiirlerinde olduğu gibi şair *Jazz*'de de insana kendisine dönme çağrısı yaparken yabancılaşma ve herkesleşmenin modern toplumda nasıl sıradanlaştığını ortaya koyar. Konumuz itibariyle, şiirde yabancılaşma ve doğadan kopma hem bir kötülük hem de kötülüğün sebebi olarak sunulduğu için felsefi ve teolojik literatürde kötülük problemini ele alma türlerini ve teodiseci çözümleri incelemekte fayda vardır. Bu bakımdan, kötülüğü konu edinmesi itibariyle şiiri üç temel soru çerçevesinde tahlil etmek mümkündür. 1. Doğal kötülük ile ahlaki kötülük arasında irtibat var mıdır? 2. Kötülüğün her türü insan kaynaklı mıdır? 3. Kötülüğün sıradanlaşması/sıradanlığı modernizmin sebep olduğu öne sürülen insanın kendisine yabancılaşması düşüncesi ile açıklanabilir mi? Doğal kötülük ile ahlaki kötülük arasında bir sebep-sonuç ilişkisinin olup olmadığını irdeleyebilmek için öncelikle teodise türlerini anımsamak gerekir. Çünkü kötülüğün tanımlanması ve çerçevesinin çizilmesi başlı başına bir sorun olup kendisi ifade edilmeden ona yönelik çözümlerin tam olarak neye işaret ettiğini ortaya koymak mümkün gözükmemektedir.

### 1. Zıtlık, Ceza, İmtihan, Ebedi Ahenk

Kötülük, insana (bu kapsama hayvanlar da dahil edilebilir) acı veren her türlü eylem, nesne ve olaydır. Ahlaki kötülük ise insanların birbirlerine, hayvanlara ve doğaya kendi eylemleri sonucunda verdiği zarar ve acıları işaret eder. Kötülüğün *neden* olduğuna dair savunmacı görüşler genellikle dört argüman etrafında toplanır. Bunlardan birincisi olan 'zıtlık' düşüncesi, dünyada kötülüğün iyinin anlaşılması, takdir ve tercih edilmesi için gerekli olduğunu öne sürerek kötülüğü gerekçelendirme yoluna gider. Örneğin, hastalık, sağlığın değerinin anlaşılması için gereklidir. *Jazz* şiirinde şairin, kötülüğü hiçbir surette olumlamadığı dikkate alındığında burada zıtlık düşüncesinin herhangi bir yansımalarının olduğunu söyleyemeyiz. Daha doğrusu, Özel'in zıtlık düşüncesini kabul ederek müsamahalı bir anlatımda bulunduğunu çıkaramayız.

Savunmacı görüşlerden ikincisi, kötülüğün günahkâr insanlara Tanrı'nın bir cezası olduğu yönündedir. Ancak bilhassa depresyon gibi etki alanı yüksek bir doğal kötülük türü düşünüldüğünde, cezanın sadece günahkarlara verildiğinin ispat edilmesi gayet güçtür. Voltaire'in 1755 Büyük Lizbon Depremi için sadece günahkarların seçilip yok edildiğini söylemek mümkün değildir ifadesi buna verilebilecek iyi bir örnektir.<sup>23</sup> Henüz iradi tercihte bulunma erişkinliğine ulaşmamış çocuklar da hesaba katıldığında bu savunma büyük ölçüde geçersiz kalmaktadır. Özel, şiirinde herhangi bir ceza imasında bulunmaz fakat kuyuya düşen çocuğun ölmesini sorgulayışı bu görüş çerçevesinde ele alınabilir. Masumiyetin yüklendiği çocuk imgesi kötülüğün ona yönelmesiyle 'günah'ın cezalandırılması şeklindeki görüş boşa çıkarılmış olur. Ayrıca, aynı sebepten ötürü şiirde yankı bulan kötülük algısı sonucun yani kuyuya düşen çocuğun ölmesi üzerinden yorumlandığında bir ceza varsa bile ortada onun kaynağını Tanrı'ya değil insana yükler. Ancak bu cezanın haklı olmadığı kabulünden hareketle şair çocuğun durumuna hayıflanırken sebep olan insan öznesine böyle olmaması için çağrıda bulunur.

23 Edward H. Madden, "Farklı Açılardan Kötülük Problemi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2009): 153.



Savunmacı yaklaşımlardan üçüncüsü, Tanrı'nın kötülükler vasıtasıyla insanın inancını sınamasıdır. Kader ve onun algılanışı ile yakından ilgili olan bu savunma türü Hıristiyanlık ve İslamiyet'in bazı mezheplerince büyük oranda kabul görmüştür. Örneğin, Eşari geleneğin kader anlayışı Tanrı'nın kudretini ön plana çıkararak her insanın bütün yapıp ettiklerinin Tanrı tarafından en baştan belirlendiğini, insanların iyi veya kötü olarak etiketleyebileceği her türlü durum, eylem ve olayın bizzat Tanrı tarafından yaratıldığını savunur. Dolayısıyla, Tanrı'nın, insanların inancını kötülük vasıtasıyla sınaması bir bakıma zaten önceden bildiği sonucun ortaya çıkmasıdır. Fakat bunu insanın kendisi bilmediği için sınamaya geçerli olacaktır. Bu görüş kapsamında, şairin bir imtihan vurgusuyla hareket etmediği açıktır. Çünkü diğer iki savunmacı görüş çerçevesinde tespit ettiğimiz üzere Özel, kategorik olarak kötülüğü doğüstü bir varlığa atfetmez ve sebep ile sonuçları insan ve doğa temelinde sabitler. *Ben papatyaları şımartmadım diye oldu / Mata Hariler casus, Al Caponelar gangster*<sup>24</sup> dizelerinin de örneklendiği gibi sonucun teodiseci uzlaştırmasından ziyade kaynağın tayin edilmesi söz konusudur. Bir başka ifadeyle, Özel'in hususi yönelimi kötülüğün neden değil de nasıl olduğu yönündedir. Şairin üstünde durmadığı neden Aristoteles'in ereksel nedenidir, fail neden değil.

Karakter yapım teorisi (*character-building theory*) açısından bir değerlendirme yaptığımızda şiirdeki çağrıya odaklanmamız gerekir. Augustinus, Thomas Aquinas, Leibniz gibi Hıristiyan teolojisi kapsamında görüş ileri süren düşünürler ile İbn Sina, Mu'tezile ve İbn Rüşd gibi kelam ve felsefe temelli değerlendirmelerde bulunan İslami kanattan gelen savunmaların bir kısmı dünyadaki kötülüğü anlaşılabilir ve haklı olarak kabul ederken mevcut kötülüğün insanı olgunlaştırmaya yaradığını ve ancak bu yolla iyi ile kötü arasında ayırım yapan insanın karakterini ve ruhunu yüceltebileceği şeklindedir. Şiir, hiçbir yerinde kötülüğün böyle bir hizmeti yürüttüğünü ifade etmediği gibi karakterin zayıflığı ve kolektif ahlak bilincinin eksikliği ile kötülüklerin kaynağını insan özelinde bulur. İnsanların kötülük örneklerini deneyimleyerek veya gözlemleyerek kendi ruhları açısından olumlu bir sonuç elde edeceklerine dair bir anlatım söz konusu değildir.

Ele alacağımız beşinci ve en kuvvetli görüşlerden biri olan savunma türü 'ezeli ve ebedi ahenk' argümanıdır. Bu düşünceye göre, Tanrı bütün evreni mükemmel bir ahenk üzere yaratmıştır. Mesela Seneca için doğal kötülük diye bir şey yoktur; doğa kanunu vardır ve tekil kötülük daha yüksek bir iyinin ortaya çıkması için varlık gösterir.<sup>25</sup> Gazali ve Leibniz'in deyimiyle, yaşadığımız alem mümkün olan alemlerin en iyisidir. Bu ahengin sağlanması için Tanrı kötülüklerle müsaade etmiştir çünkü insan sınırlı algılayışı ile neyin kendisi için iyi neyin de kötü olduğunu daima bilemez. Benzer görüşü Mevlâna, vahdet-i vücut kavramı çerçevesinde esas hakikatin yalnızca Tanrı olduğunu, diğer varlıkların hayal veya sanrıdan ibaret olması nedeniyle esası teşkil etmediğini dolayısıyla gerçek anlamda neyin iyi neyin kötü olduğunu ancak Tanrı'nın bildiğini, insanların bu hikmete vakıf olmasının mümkün olmadığını dile getirir.<sup>26</sup> Tanrı ise sınırsız bilgi ve kudretiyle insanın kötü olarak değerlendirdiği eylem ve sonuçların esasında onun için iyi olduğunu bilir. Edward H. Madden'in ebedi ahenk argümanına yönelik itirazları dikkat çekicidir. Ona göre, bütünsel olarak bakıp neyin kısa süreliğine kötü gözükmesine rağmen uzun vadede iyi olduğunu anlamak için gerekli olan ve geçmesi beklenen zamanın sınırı ne olacaktır? Tikel kötünün sonucu ne kadar zaman sonra bütüncül iyiye dönüşecektir? Dolayısıyla ebedi ahenk teorisinin savundukları realite ve olgudan ziyade ihtimalin yorumu şeklinde değil midir?<sup>27</sup>

24 Özel, *Erbain*, 221.

25 Tuncay İmamoğlu, "Seneca Felsefesinde Kötülük Problemi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II* 1 (2002): 54-5.

26 Tuna Tunagöz, "Mevlana'da Kötülük Problemi ve İlahi Adalet Savunusu", *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 24, 2 (2015): 236.

27 Madden, "Farklı Açılardan Kötülük Problemi", 163-5.

İslam inancında örneğin, her şerde bir hayrın olduğuna inanma gerekliliği Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde geçer: "Savaş size farz kılındı, gerçi o size hoş gelmez. Olabilir ki siz, bir şeyden hoşlanmazsınız; oysa ki o sizin için bir hayırdır. Yine olabilir ki, siz bir şeyi seversiniz, oysaki o sizin için bir kötülüktür. Allah bilir, siz bilmezsiniz" (Bakara, 2/216). İslam inancı geleneğinde yer alan üç teoloji okulunun -Eşarilik, Mu'tezile ve Maturidilik- doğal kötülük konusunda mazur görme, meşrulaştırma ve iyimser bir tavrı benimsediğini görürüz.<sup>28</sup> "Tanrısal eylemler olarak meydana gelen acılar ve ıstıraplar, Mu'tezile ve Maturidilerde insanların çıkarları ve yararlarını içermesi nedeniyle, Eşarilerde ise, Tanrı'nın mülkünde dilediğini yapma hakkının öne sürülmesi hasebiyle, dogmatik ve savunmacı bir tutum sergilenerken Tanrı açısından kötülük değil de, iyilik olarak telakki edilmiştir."<sup>29</sup> İtirazlara örnek vermek gerekirse, Camus'ye göre bu görüş trajik bir umut olduğu için o, *Veba* adlı romanında Rahip Paneloux'nun ağzından ifade ettiği şekliyle vebanın, Tanrı'nın 'iyi' planının bir parçası olduğu yönündeki kabulü reddederek geçici kötülüğün uzun vadeli ahenge hizmet ettiği yönündeki iddiayı benimsemez.<sup>30</sup> Ayrıca, Camus'nün, Marksizm'i, Hıristiyanlık ile aynı kapsamda dünyadaki, kötülük, adaletsizlik ve ölümleri görmezden gelip mükemmel bir son hayal ettikleri gerekçesiyle eleştirdiğini de hatırlamakta fayda var.<sup>31</sup> Dolayısıyla, ebedi ahenk kavramı çoğunlukla semavi dinlerin teodiseci zeminini oluşturduğunu fakat varoluşsal ve somut yaşam üzerinden ilerleyen karşıt görüşteki düşünürleri yeterince tatmin etmediğini söyleyebiliriz. Şiire bu pencereden yaklaştığımızda, nihai ahenk görüşünün ima edilmediğini görürüz. Bir başka ifadeyle, Özel, kötü olarak nitelendirdiği hiçbir şeyin orta veya uzun vadede daha yüksek bir iyi'nin vuku bulmasına vasıta kılındığına dair bir göndermede bulunmaz. Alternatif bir okuma da kötülüğün gerçekleşerek iyiliği mümkün kılması şeklindeki argümanın şartsız yadsındığını ortaya koyabilir. Şair ne selvilerin başına gelenleri ne "Mata Hari"ler'in casus ve "Al Capone"lar'ın gangster olmasını ne de kuyuya düşen çocuğun ölmesini kabullenir. Bunları daha yüksek bir iyinin beslenmesine yarayan, kötülük gibi gözükse de fakat esasında iyiye vasıtalık eden 'sözde' kötü olarak değerlendirmez. Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler*'de sunduğu örneklerin şiddeti ve detayları Özel'in perspektifinin daha iyi kavranması için yol gösterici olabilir.

*Karamazov Kardeşler*'de Dostoyevski kötülük probleminin zıtlık, ceza, uyarı ve nihai ahenk gibi argümanlarla çözümlenemeyeceğini edebi bir kurgu ve estetikle işler. Makalenin sınırlarını zorlamamak adına yalnızca bir örneğe yer vereceğiz:

İvan, Alyoşka'ya anlattığı üçüncü hikâyede 19. yüzyılın başında yaşamış nüfuzlu, zengin ve toprak sahibi bir generalden bahseder. Bu general maiyetinde olanları ve kendisinden daha az varlıklı komşularını küçümseyen, yüze yakın üniformalı hizmetkarı ve yüzlerce av köpeği olan birisidir. Bir gün kölelerden birinin oğlu köpeklerden birinin ayağını taş atarak kırar ve köpeğin topalladığını gören general sebebini öğrenince çocuğu yakalatıp hapse attırır. Suçlu çocuğun annesinin de içinde olduğu kalabalığı bir meydana toplayarak herkese ibret olsun diye bir ders vermeye karar verir:

Çocuğu hapisten çıkarıyorlar. Kasvetli, soğuk, sisli, av için bulunmaz bir hava. General çocuğun soyunmasını emrediyor, çırılçıplak ediyorlar. Çocuk titriyor, korkudan deliye dönüyor, gık edecek hali yok... General, "Kovalayın şunu!" Emrini verince, avcılar, "Koş, Koş!" Diye bağırmaya başlıyor, çocuk koşuyor. General, "Tut, tut!.."

28 Necip Taylan, "Din Felsefesinde Kötülük Problemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1997): 54.

29 Fethi Kerem Kazanç, "Kelami Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış", *Kelam Araştırmaları* 6, 1 (2008): 92.

30 Albert Camus, *Veba*, çev. Nedret Tanyolaç Öztokat (İstanbul: Can Yayınları, 2012), 103.

31 Thomas L. Hanna, "Albert Camus and the Christian Faith", in *Camus: A Collection of Critical Essays*, düz. Germaine Brée (N. J.: A Spectrum Book, 1962), 52.

diye haykırarak tazıları sürü halinde çocuğun peşine saldırtıyor. Anasının gözü önünde parçalatıyor yavrusunu.<sup>32</sup>

İvan, anlattığı hikâyeyi yorumlarken iki noktanın üzerinde bilhassa durur: ebedi/kutsal ahengin sağlanması için çocuğun bu acıyı çekmesine gerek olmadığı ve annesinin daha büyük bir acıdan muaf olabilme adına çocuğunun vahşice öldürülmesini bağışlaması veya makul görmesi. İvan'a göre kötülerin yaptıkları kötülüklerin karşılığını bu dünyada veya ölümden sonraki hayatta çekecek olmaları anlaşılır olmakla birlikte hiçbir ceza türünün o çocuğun yaşadığı acıyı ortadan kaldırmayacağıdır. Ek olarak, ölümsüz ahengi sağlamak adına acı çekmeyi kabul eden İvan için çocukların acı çekmesi hiçbir argümanla desteklenemez durumdadır. Bu anlamda İvan'ın ağzından Dostoyevski, "dünyada ıstırap var, suçlular yok."<sup>33</sup> Yazar, iyilik ile kötülük arasında ayırım yapmak adına acıya gereksinim duyulmasına gönülsüz de olsa razı olur fakat çocuklar hesaba katıldığında bu ayırım bilgisine erişmenin çok 'pahalı'ya mal olduğunu dolayısıyla da reddedilmesi gerektiğini öne sürer.

Özel'in şiirinde farklı kötülüklerden bahsedilse de merkezde yer alan tema çocuk ve onun ölümüdür. Dostoyevski'ye benzer şekilde, Özel kötülüklerin anlaşılmasındaki güçlüğü masumiyet ve günahsızlığın temsali olan çocuk üzerinden yansıtır. Hem Dostoyevski hem de Özel kötülüğün fail nedeni olarak diğer insanları görürler. Öte taraftan belirlenen fail aynı zamanda belirsizliğiyle önem kazanır. Özel tarafındaki belirsizlik her insanın gündelik edimleriyle dolaylı olarak kötülüğe sebep olduklarını öne sürmesinden ileri gelirken Dostoyevski kötülerin yaptıkları kötülükle orantılı bir cezaya çarptırılmalarını (özellikle çocukların çektiği acılar düşünüldüğünde) mümkün görmemesinden kaynaklanır. Tanrı'yı işaret eden bir ebedi ahenk eleştirisini açıkça ifade eden Dostoyevski'nin aksine Özel, çocuğun yaşadığı ıstırapın ereksel/teleolojik nedenine dair herhangi bir anlatıma şiirinde yer vermez. Ne var ki Özel'in diğer birçok şiirinde yaşamının anlam ve amacını çocuk imgesi üzerinden temellendirdiğini hesaba kattığımızda çocukların herhangi bir kötülüğe maruz kalması şair adına açıklanması güç bir problem oluşturur diyebiliriz. Örneğin, *Sevgilim Hayat* şiirindeki, "ben öyle bilirim ki yaşamak / berrak bir gökte çocuklar aşkına savaşmaktır"<sup>34</sup> dizeleri mücadeleci öznenin mücadele motivasyonunu çocuktan aldığını imgeler. Bu bakımdan, Dostoyevski ve Özel'in kötülük problemini ebedi ahenk penceresinden ele alırken ereksel nedenin kimliği hariç benzer düşünceler ürettiklerini söyleyebiliriz.

## 2. Özgür İrade Argümanı

Kötülük probleminin çözümü veya ona yönelik teodiseci yaklaşımların en çok kabul göreni "özgür irade" argümanıdır. Bu düşünceye göre, Tanrı insana özgür irade vererek onu tercihleri konusunda özgür ve sorumlu kılmıştır. Birçok felsefi ve dini görüş ahlakın var olabilmesini esasen özgürlüğün var olabilmesine bağlayarak ikisi arasında mecburi bir ilişki kurmaktadır. Tersten düşünüldüğünde, yani insanın kendi seçimlerinin söz konusu olmadığı, determinist bir silsileye tabi olduğu kabul edildiğinde ahlaki seçimlerin de mümkün olması beklenemez. Dahası, insan kendisi tarafından belirlenmeyen tercihlerden ötürü doğru veya yanlış yapma açısından sorumlu tutulamaz. Bunun en çarpıcı izahlardan birini Kant'ta görürüz. Ona göre irade özgürlük olmadığı takdirde ahlaki eylemlerden söz edilemediği gibi kategorik olarak yasadan kaynaklanan edimler ancak ahlaki nitelemesini hak eder. Bu bakımdan, kötülük problemine karşı özgür irade teodisesinin

32 Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, çev. Nihal Yalaza Taluy (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 323.

33 Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, 324.

34 Özel, *Erbain*, 107.



benimsenmesi özgürlük temelinde yükselir. Özel'in şiirinde yoğunlaşan kötülük türünün hem doğal hem ah-laki kötülük olduğunu fakat kötülüklerin kaynağı olarak aşkın bir varlığın işaret edilmeyerek dünya ve insan merkezli bir kaynak arayışının olduğunu ifade etmiştik. Dolayısıyla, şiir özelinde, kötülük probleminin en çok irdelendiği iki tarafından biri budur, yani özgür iradenin kullanılarak zaman zaman olumsuz sonuçların ortaya çıkmasıdır. Diğer önemli taraf veya perspektif ise kötülüğün sıradanlaşmasıdır. Bu noktaya yazının bir sonraki bölümünde detaylı bir şekilde ayrıca değineceğiz.

Özgür irade argümanını şiir ölçeğinde inceleyebilmek adına, bu kavramı öncelikle 'bağdaşmacı' (*compatibilist*) ve 'libertaryan' (özgürlükçü) olmak üzere ikiye ayırarak başlayabiliriz. Çünkü sonda söyleyeceğimizi başta söyleyecek olursak, şairin şiirde işlediği örgü özgür irade argümanının libertaryan koluna denk düşmektedir. Dolayısıyla, özellikle İslam inancı kapsamında öne sürülen düşüncelere yer vererek betimsel ve argümantatif bir tartışma yolunu izleyeceğiz. Hatırlayacak olursak, şair *Jazz*'de insanların kendi seçimleri sonucunda hem doğal hem de ahlaki kötülüklerin ortaya çıktığı ana savından hareket etmekteydi. Bu anlamda, bağdaşmacı ve libertaryan bakış açılarını özgür irade teodisesi içinde ele almak yerinde bir tutum olacaktır.

### 2.1. Bağdaşmacılık (*Compatibilisim*)

Bağdaşmacı anlayış bir taraftan -herhangi bir kısıtlama olmadığı takdirde en çok yapmak istediğimiz şeyi yapmakta serbest isek- özgür olduğumuzu öne sürerken öbür taraftan her eylemimizin psikolojik determinizmde olduğu gibi 'en güçlü neden'in eşliğinde gerçekleştiğini, dolayısıyla bir bakıma başka bir eylemde bulunmayı seç(e)meyeceğimizi kabul eder.<sup>35</sup> Mutlak ilahi hükümlerle inancıyla da örtüşen bu görüş Tanrı'nın bizim yapmamızı takdir ettiği şeyi yapmayı 'özgür' bir şekilde seçtiğimizi iddia eder.<sup>36</sup> Açıktır ki bağdaşmacı görüş özgür irade ile determinizmi aynı anda mümkün görmektedir. Albert Camus'nün, *Sisifos Söyleni*'nde "Ya özgür değiliz ve kötülükten her gücü elinde tutan Tanrı sorumludur; ya da özgür ve sorumluyuz ama Tanrı bütün gücü elinde tutmamaktadır."<sup>37</sup> şeklinde ifade ettiği görüş bağdaşmacılıktaki kaderci anlayış ile libertaryan görüşün özgür irade ve sorumluluk vurgusu arasındaki farklılığa bir örnek olarak sunulabilir. Hasker'a göre bağdaşmacılık Tanrı'nın tam bir bilgi ve mütalaa ile içerisinde insanların ahlaken tiksindirici şekillerde eylemlerde bulunduğu bir dünya yaratıp daha sonra o insanları o davranıştan ötürü cezalandırırken kendisinin bu arada kusursuz kalması apaçık bir mantıksal çelişki ortaya çıkarması nedeniyle Tanrı'nın mutlak iyi olması özelliğiyle uyuzmaz.<sup>38</sup> Bu kapsamda, bağdaşmacılığı İslam inancı geleneğindeki teoloji okullarının bakış açılarıyla beraber değerlendirerek bu yaklaşımın Özel'in *Jazz* şiirinde nasıl yer bulduğuna bakabiliriz.

Bahsedilen tutumun İslami düşünce geleneğinde karşılığı 'kaderci' yönüyle belirginleşen Eşariler tarafından benimsendiğini Mu'tezile ve Maturidilik tarafından büyük ölçüde reddedildiğini biliyoruz.<sup>39</sup> Öyle ki Eşari geleneğin kadere ve Tanrı'nın kudretine yaptığı vurguyu tam olarak bu kapsamda anlamlandırmak veya değerlendirmek mümkündür. Başka bir ifadeyle Eşariler Tanrı'nın kudretini ön plana çıkarma uğruna adalet sıfatını geri plana atma yolunu tercih ederken Mu'tezile adalet tarafına ağırlık vererek kudrete sınır getirmeyi

35 William Hasker, "İnsanın Özgürlüğü ve Kötülük Problemi", düz. Fehrullah Terkan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53, 1 (2012): 184-5.

36 Hasker, "İnsanın Özgürlüğü ve Kötülük Problemi", 185.

37 Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, düz. Tahsin Yücel (İstanbul: Can Yayınları, 2012), 70.

38 Hasker, "İnsanın Özgürlüğü ve Kötülük Problemi", 189.

39 Kazanç, "Kelami Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış", 83.

doğru bulmuştur.<sup>40</sup> Tanrı'nın kudretine yoğunlaşan Eşariliğe göre şu ayetler dolaylı olarak kötülük konusunda da kaynağın nerede aranacağını göstermelidir: "Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse, göğe çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir. Allah inanmayanları işte böyle cezalandırır" (En'am 6/125). "Eğer Allah sizi azgınlığınızın içinde bırakmayı dilemişse, ben size öğüt vermek istesem de öğüdüm size fayda vermez. O sizin rabbinizdir ve O'na döndürüleceksiniz." (Hud 11/34). Eşariliğin kötülük problemine bağdaşmacı bir perspektifle yaklaştığını yani her türlü kötülüğü ve kötülük fiilini de bizzat Tanrı'nın yarattığını öne sürerek Tanrı'nın kudretini yücelttiğini söyleyebiliriz. Hatta kafirin kalbindeki küfrü de Tanrı'nın yerleştirdiğini kabul etmesi sebebiyle katı kadercilik yolunu benimsediğini de eklemek gerekir. Ne var ki insanın iradi tercihlerinin yadsındığı ve determinist bir sebep sonuç ilişkisine mahkûm edilen bu yaklaşım insanın yaptığı eylemler sonucunda cezalandırılmasını açıklama konusunda mecburi bir çıkmaza sürüklenir. Çünkü kafirin kalbindeki küfrü dahi Yaratıcının var etmesi insanın kendisine bir tercih alanı bırakmaz.<sup>41</sup>

Özel'in *Jazz* şiirindeki anlatımı, bahsettiğimiz kaderci ve kudret odaklı yaklaşımı kabul etmediği gibi şiir boyunca süreklilik arz eden hayıflanma ve kötülük yapmamaya dair ısrarcı ve kışkırtıcı çağrısıyla yadsır. Şiirin sonundaki 'niçin' sorusunun tekrarlanması bir taraftan bu hayıflanmayı ve şikâyeti kuvvetlendirirken bir taraftan da doğanın ve insanların uğradığı kötülüklerin özelde Eşari geleneğin genelde bağdaşmacı yaklaşımın vurguladığı determinist silsileye tabi olmadığını iddia eder. Bir başka ifadeyle Özel'e göre kötülüklerin önlenmesi mümkündür; dolayısıyla önlenmesi mümkün olan şey aynı zamanda onun determinist olmadığını gösterir. Örneğin, şaire göre, yağmurun ve selvilerin zor durumda kalması kasadan fiş alınmasıyla gerçekleşiyorsa, kasadan fiş alınmadığında yağmur ve selviler zor durumda kalmayacaktır. Kasadan fiş alma veya alma belirlenmiş bir eylem değil insanın özgür iradesi ile gerçekleştirdiği bir fiildir. Burada 'kasadan fiş alma' ifadesini modernizmin getirdiklerine tabi olma şeklinde okuduğumuzda şairin çağrısını modernizmden doğaya bir yöneliş olarak görebiliriz. Açıktır ki Özel, burada sorumluluğu insana yüklerken çözümü de insanda bulmaktadır. Tercihlerin niteliğindeki değişim sonuçların iyi veya kötü olmasındaki değişimi getirecektir. Sonuç olarak, Özel'in özgür iradeyi determinizmle uyumlu bir kabule sahip olan teodiseci yaklaşımlardan bağdaşmacılığa uzak bir anlatım benimsediğini; ahlaki tercihten kaynaklanan kötülüklerin var olduğunu ve en önemlisi bu kötülüklerin engellenmesinin yine insan tarafından olabileceğini kabul ettiğini bir çıkarım olarak öne sürmek mümkündür.

## 2.2. Libertaryanizm ve Özgür İrade

Kötülük problemine bir çözüm yolu olarak sunulan özgür irade argümanı insanın ahlaki seçimlerinin anlam kazanabilmesi için onun iradi anlamda özgür olması gerektiğini savunur. Özgürlük ve ahlak arasında kurulan mecburi bağ bilhassa Kant'ın meşhur temellendirmesiyle hem felsefe tarihinde hem de din felsefesinde önemli bir yer edinmiştir. Kant'ın yanı sıra ahlaki bir nosyon olarak otonomi, Kierkegaard, Nietzsche, J. Royce, R. M. Hare ve Karl Popper gibi birçok farklı filozof tarafından savunulan ve en temelde bireylerin kendi ahlak kodlarına vurgu yapan bir argümandır.<sup>42</sup> Rönesans ve Reform hareketlerinin ahlakın kaynağı

40 Eric Lee Ormsby, *İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu (Teodise)*, çev. Metin Özdemir (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001), 15-6.

41 Kazanç, "Kelami Düşünce Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış", 85.

42 Alfred R. Mele, *Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy* (New York: Oxford University Press, 1995), 10-1.

konusundaki geleneksel otorite türlerinden sıyrılarak<sup>43</sup> 'itaat' kavramı yerine 'öz-yönetim' (*self-governance*) düşüncesine yönelmesi ahlaki otonominin altyapısını oluşturmuştur.<sup>44</sup>

Kant'a göre bütün ahlak yasaları a priori olarak akılda bulunur ve evrensel ahlak yasası varlığını ve işlerliğini özgürlüğe borçludur.<sup>45</sup> İnsan numenal anlamda özgür iken fenomenal anlamda determinizme tabidir. İnsanın ahlaki veya ahlak dışı eylemleri kendi otonomisinin bir sonucudur. Bir başka ifadeyle, her bireyin katkısı ile oluşan ahlak yasaları bakımından insan sadece yasaları oluşturmakla kalmaz aynı zamanda onlara tabi olma yükümlülüğünü de taşır. Bu bakımdan, Kant'ın ahlaki otonomisi Hıristiyanlık içinde gelişen *entelektüalizm (intellectualism)* ekolü içerisinde değerlendirilebilir. Her türlü ahlaki ilkenin Tanrı tarafından insana verildiğini iddia eden *gönüllülük (voluntarism)* akımının aksine entelektüalizm ahlaki yasaların Tanrı tarafından verilmediğini; ancak bu yasaları oluşturabilecek rasyonel yetinin verildiğini dolayısıyla da ahlaki normların tesis ve sorumluluğunun rasyonel özünde vücut bulduğunu kabul eder.<sup>46</sup> Libertaryan özgür irade argümanının felsefi düzlemdeki temel kabullerinden biri budur. Birey, kendisini ve toplumu ahlaki olarak inşa eder ve bu süreçteki bütün edimlerinden ahlaki olarak yine kendisi sorumludur. Bu da ahlaki kötülük konusunda Tanrısal veya aşkın determinizmi reddederek tamamen insanın kendi seçimlerine odaklanan bir anlayışı benimsediğini gösterir.

Bağdaşmacılık, insanın her eyleminin Tanrı tarafından önceden programlandığını, öte taraftan insanların bu programın nasıl olduğunu bilmedikleri için kendi tercihlerinde daima doğruya yönelmek için çaba sarfetmeleri gerektiğini ve sonuç itibariyle determinizmle uyumlu bir özgürlük alanının olduğunu savunur. Ancak durum böyle olsa da doğal ve ahlaki kötülüğün nihai kaynağı olarak Tanrı işaret edilmiş olur. Hatta bağdaşmacılık kapsamında değerlendirdiğimiz Eşari geleneğin, kafirin kalbindeki küfrün bile Tanrı tarafından yaratıldığını kabul etmesi bir bakıma Tanrı'nın mutlak kâdir sıfatını yüceltmek adına mutlak iyi ve mutlak adil sıfatlarını daraltan veya zedeleyen bir bakış açısı sergilemiş olduğunu gösterir. Örneğin, sağlam yapılmamış bir çatının sokakta oynayan çocukların üstüne düşmesi ve o çocukların ölmesi önceden programlanmış eylemler silsilesinin sonucu ise burada çatıyı sağlam yapmayan kişinin dünyevi veya uhrevi olarak cezalandırılması çocukların tabi olduğu kötülüğü ortadan kaldırmaz. Bu ve benzeri örneklerdeki ortak ve zorunlu çıkarım kötülüğün ereksel nedeni ne olursa olsun fail nedenini insanlar üzerinden dolaylı olarak Tanrı'ya bağlamayla sonuçlanır. Bir başka ifadeyle, Tanrı'nın kudretinin ön plana çıkarılması mutlak iyi sıfatının geri plana itilmesi sayesinde gerçekleşmiş olur. Libertaryan özgür irade savı tam tersi bir yol izleyerek önceden programlama kavramına daha temkinli yaklaşır ve ahlaki kötülüğün doğrudan veya dolaylı olarak insan kaynaklı olduğunu vurgular.

Özel'in şiirine bağdaşmacılık ve libertaryan görüş açısından yaklaştığımızda, şairin büyük ölçüde libertaryan bir perspektifi benimseyerek hareket ettiğini söyleyebiliriz. İnsanların ahlaki alanda kendi rasyonel otonomilerine uygun hareket etmeyerek irrasyonel davranması bütün kötülüklerin fail nedeni konumuna yerleşmektedir.

43 Stanley I. Benn, *A Theory of Freedom* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 182.

44 J. B. Schneewind, *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy* (New York: Cambridge University Press, 1998), 4.

45 Immanuel Kant, *Ahlak Merafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İonna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002), 8.

46 Schneewind, *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*, 8.

Fail neden	Eylem (Özgür tercih)	Sonuç
İnsan (ben)	Kasadan fiş almak (ahlaki)	Yağmuru ve selvileri zor durumda bırakmak (doğal)
	Papatyaları şımartmamak (doğal)	Mata Hari'lerin casus, Al Capone'ların gangster olması (ahlaki)

Kaynak: Özel, *Erbain*, 221

Özel, ahlaki tercihlerden kaynaklanan kötülükleri sadece ahlaki düzlemde bulmaz, o aynı zamanda yağmur ve selvi gibi doğal unsurların da insanın ahlaki tercihlerde yaptığı yanlışlıkların sonucunda kötülüğe maruz kaldığını belirtir. Bağdaşmacılığın kaderci tarafı şiirde yankı bulmaz çünkü önceden programlanmış ve insanın dışına taşamayacağı bir kötülük sarmalından ziyade libertaryan görüşün benimsediği insan öznesinin kendi inşası veya yıkımının etkileri şiirdeki sebep-sonuç irtibatının merkezine yerleşir. Kötülük insanın kaçamayacağı bir psikolojik determinizm ile gerçekleşseydi şairin kendisi özelinde insanları suçlaması, onları yükümlü görmesi veya sorumlu tutması mümkün olmazdı. Daha açık bir ifadeyle, insan modernizmin talep ettiği eylemlerde bulunmak zorundaysa, yani kasadan fiş alarak doğanın işleyişine negatif tesirde bulunacaksa bunun determinist bir fenomenal süreç olduğunu da kabul etmek zorunda kalır. Oysa ki Özel seçim hakkını ve özgürlüğünü tamamen insan öznesinin rasyonel otonomisinde bularak yağmuru ve selvileri zor durumda bırakmayacak bir hayat tasavvurunu ima eder. Benzer şekilde, sevgi, aşk ve samimiyeti imleyen 'papatya' ve onu 'şımartma' imgesiyle tabiatın bahşettiği 'iyi'liğin yüceltilmemesinin bir sonucu olarak casus ve gangsterlerin yetişmesine hayıflana hayıflana razı olur. Daha da önemlisi dolaylı bir biçimde şair kendisini suçlayarak insanlığın tamamını her türlü kötülük ve iyiliğin ortaya çıkmasında temel kaynak olarak konumlandırır. Bilhassa W. Hasker'ın formüle ettiği libertaryan görüşün şiirdeki bu ilişkiyi anlaşılır kılacağını öne sürebiliriz.

W. Hasker'a göre toplumu, dünyayı ve hayatı rasyonel yetiyle donatılmış olan 'insan' öznesi inşa eder. Kötülüğün varlığı ve anlamı bu kapsamda değerlendirildiğinde şu dört ilkenin yol göstericiliği hayati derecede önemlidir.<sup>47</sup> 1) Özgür, akıl sahibi ve sorumlu kişilerin var olması 'iyi'dir. İnsan, özgür iradeye sahip bir varlık olarak kötülükler için sebep olabilir fakat bu kötülükleri düşünsel manada tolere etmenin en temel gerekçesi kötülük yapma potansiyelini beraberinde taşımasına rağmen 'özgür' iradeye sahip olmanın başlı başına en yüksek 'iyi' olmasıdır. 2) Bireylerin özlerinde içkin olan gizil güçlerini geliştirecek fırsat ve imkanlara sahip olmaları 'iyi'dir. Karakter yapım teorisini destekleyen bu ilke insanın gelişim kaydedebilmesi için sadece iyi ile iştigal etmesinin mümkün olmadığını kötülükleri de deneyimleyerek hem *theoria* hem de *praxis* yönleriyle ancak böyle gelişebileceğini işaret eder. Kötülük probleminin analizi ve teodiseci yaklaşımların en önemli savunucularından John Hick'in de ifa ettiği gibi nesnel bir dünyanın varlığı bizim ahlaki doğamızın gelişmesi için esastır.<sup>48</sup> 3) İnsanların, aile, toplum ve daha geniş sosyal örgütlenme türlerinde bir araya gelmeleri 'iyi'dir. Her türlü toplumsal oluşumun inşacısı olarak insan önemli rollerinden birini bu alanda oynamaktadır. Medeniyetin oluşturulması şeklinde de değerlendirilebilecek bu ilke toplumsal gelişmenin sağlanabilmesi için 'fail' olma ödev, özgürlük ve sorumluluğunu insana verir. Özgür iradeye sahip olmayan bir birey anlayışı sosyal örgütlenmenin hiçbir sorumluluğunu insan öznesine yükleyemeyeceği için daha 'iyi' bir kabul olan özgür iradeye sahip bireylerin oluşturduğu toplumsal yapının gelişmesi için kötülüğün varlığına razı olmak libertaryan görüşün önemli düsturlarından biri olmak durumundadır. 4) Toplumların yapısı ve işleyişi konusunda

<sup>47</sup> Hasker, "İnsanın Özgürlüğü ve Kötülük Problemi", 190-2.

<sup>48</sup> John Hick, *Evil and the God of Love* (New York: Plgrave Macmillan, 2007), 253-4.

yukarıdan veya dışarıdan 'empoze edilmiş' bir ilkeler bütünü yerine o toplumların üyelerinin kendi yetenek ve potansiyellerini kullanarak yapabileceklerinin en iyisini yapmaya çalışmaları 'iyi'dir. Bu nokta, geleneksel otorite ve karizma kökenli ahlak ve toplum anlayışı yerine otonomi ve toplumsal gelişmenin insanlardan kaynaklanmasının daha iyi olacağı savını belirgin ve geçerli hale getirir. Öyleyse, iyilik ve kötülük kaynağını insanda bulmasıyla bir problem yerine fırsata dönüştürülebilir.

Hasker'ın görüşleri dikkate alındığında, Özel'in *Jazz* şiirindeki kötülüğün 'kaynağı' sorunu büyük ölçüde çözülmüş olur. Kant'ın da işaret ettiği gibi kötülük probleminin çözümü doğal eğilimler ile irade arasındaki irtibatın doğru düzenlenmesinden geçer.<sup>49</sup> İnsan, rasyonalitesine uygun davranmayarak irrasyonel seçimleri ile kötülüğe sebep olabilir. Fakat aynı insan toplumsal yapının doğru ve iyi inşa edilebilmesi için özgür iradesini doğru kullanarak iyiliklerin ortaya çıkmasını da sağlayabilir. Daha yüksek bir iyinin ortaya çıkması için gelişim şart olduğuna göre kötülüklerin mevcudiyeti bahsedilen gelişimin basamaklarındaki ilerlemeyi kat edebilmek için anlam kazanabilir. Ancak, Özel şiirinde açık bir şekilde kötülüklerin gelişim adına tolere edilebilecek bir özellik taşıdığını söylemez. Fakat örtük olarak kötülüklerin var olmasında fail neden olarak insanı işaret ederek, aynı insan öznesinin doğru tercihlerle kötülükleri elimine edebileceğini ve etmesi gerektiğini kuvvetli imgelerle vurgular.

Fail neden	Eylem/Sorumluluk	Gereke
İnsan (İnsan varlığının canlı ve insan olduğunu gösteren imge olarak 'nabız')	Koşup haber vermeliyim yetkili memura	Bahar geliyor, ilerliyor yeminler
	Alnımı kapıp getirmeliyim	Denizi karşılamaya
	Nabzımı bulmalıyım nerede bulacaksam	Kırlangıcın kanadındaki kezzap, Leylakta sıkışan buhar için
	İnmem gerek gözbebeklerimin altına, Beynimin ortasına büzülmeliyim	Kuyuya düşen çocuğun ölmesi için
	Koşmam gerek, Yetişmem gerek yazgıma, tutmam gerek, sormam gerek, bilmem gerek, esinlemem, kargışlamam, irkitmem gerek	

Kaynak: Özel, *Erbain*, 221

Şiirin ifade ettiği şekli ile, kuyuya düşen çocuğun ölmesi olayın kendisi itibariyle doğal bir kötülük iken kaynaklandığı özne bakımından ahlaki kötülüklerin bir sonucudur. Buradaki ilk çıkarım doğal kötülüğün de insan kaynaklı olduğu yönündedir. Bir diğer ifadeyle, aşkın bir fail neden kötülüğün sebebi olarak kabul edilmemektedir. İkinci çıkarım, dünyada var olan her insan öznesinin kendisine ve bir diğer insan öznesine

49 M. Kazım Arıcan, "Kant'ın Kötülük Anlayışı ve Teodise Eleştirisi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, 2 (2006): 225.



yaptığı etkinin vurgulanmasıdır. Özel'e göre, insanlar kendi özgür tercihleri sebebiyle kendisinin<sup>50</sup> veya bir başkasının kötülüğe uğramasına doğrudan veya dolaylı olarak kaynaklık teşkil edebilir. Bu bakımdan, bireyin kendini geliştirmesi ve ahlaki otonomisine uygun hareket ederek rasyonalitesinin gerektirdiği kararları vermesi sadece kendisine değil bütün insanlığın gelişmesine ve doğru yolda ilerlemesine katkıda bulunacaktır. Bir ve ikinci çıkarımın zorunlu olarak ortaya çıkardığı kavram 'sorumluluk'tur. Birey sadece kendisinden değil tüm insanlıktan sorumludur. Topluma ve dünyaya dönük neredeyse hiçbir eyleminde yalıtılmış ve kendinden ibaret bir etki alanına hitap etmez. Dolayısıyla insanın ahlaki tercihlerindeki sorumluluğu çift yönlü olmak durumundadır. Özetlemek gerekirse, Özel'e göre dünyadaki bütün eylemler birbiriyle ilişkili olduğu için, herhangi bir kimsenin özgür iradesini kullanarak yaptığı tercih bir başkasını doğrudan veya dolaylı olarak etkilemektedir. Bu bakımdan, bireyin rasyonalitesine uygun hareket ederek doğru ve ahlaki seçimler yapması hem kendisini hem başkalarını hem de doğayı kötülüklerden koruyabilir.

### 3. Kötülüğün Sıradanlığı (*Banality of Evil*)

Herhangi bir kişi kendisi *kötü* olmadan *kötülük* yapabilir mi? Hannah Arendt'in kötülüğün sıradanlığı kavramını bir çıkarım olarak ortaya koyarken temelde cevaplamaya çalıştığı soru budur. 1961 yılında *The New Yorker* gazetesine Adolf Eichmann'ın davası ile ilgili yazdığı raporda Arendt kötü ve kötülük arasındaki ilişkiyi inceleyen bir tema üzerinden ilerler. Onun amacı II. Dünya Savaşı esnasında Almanya'da Yahudilere karşı gerçekleştirilen ve soykırımın en şiddetli düzeylerine varan kötülüğün ne anlama geldiğini bulmaktır. Bu kapsamda, Arendt önce radikal kötülük daha sonra da kötülüğün sıradanlığı pencerelerinden konuyu değerlendirir ve kötülüğe sebep olan fail nedenin gayet 'sıradan' olabileceği şeklinde nihai bir argümana varır. Özel'in *Jazz* şiirinde betimlenen kötülük türlerinin *kısmen* modernizmin dizayn ettiği yaşam türünün bir sonucu olarak sunulduğu gerçeği dikkate alındığında Arendt'in modern devlet ve toplum yapılarında bulunan totalitarist siyaset ve toplum ile kötülük arasında kurduğu ilişki şiirdeki kötülük algısını anlama konusunda yol gösterici olabilir. Ayrıca Özel'in örnek verdiği kötülük türlerinin gayet sıradan olup insanların gündelik yaşamlarındaki basit tercihlerine bağlaması da bu kapsamda değerlendirilebilir.

Eichmann, Nazi Almanya'sı döneminde milyonlarca kişinin toplama kamplarına taşınmasından sorumlu önemli bir subaydı. Savaş sonrası Eichmann'ın yargılanması süresince duruşmalara katılan Arendt, Eichmann'ın davranış ve ifadelerini gözlemlediğinde 'sıradan' bir kişiyi gördüğünü söyler. Bu sıradan kişinin sıradışı bir kötülüğü gerçekleştiren ekibin nasıl bir parçası olduğunu anlamaya çalışırken Nazizm'in iki kanattan ilerleyerek bunu yapabildiğini düşünür. Birincisi, kişiyi kendisine ve etrafına yabancılaştırmak ikincisi de insanların kötülük içeren eylemi yerine getirirken başka motivasyonlardan hareket etmesini sağlamak.

Birinci yöntem, Nazizm'in uzun bir süre boyunca Yahudileri potansiyel suçlu ilan ederek hukuki ve kamusal boyutta tüzel kişiliğın yok edilmesini sağlamasıdır. Daha sonra toplama kamplarında bireyleri akıl ve vicdan dışı seçimlere zorlayarak (kendi ölümünü geciktirmek için bir başkasının ölmesine dolaylı da olsa sebep olmak veya iki çocuğundan birinin ölmesini seçmek zorunda kalmak gibi) onların ahlaki kişiliğini yok etmiştir. Burada sonuç itibarıyla kişi hem etrafındakilere hem de kendisine yabancılaşmıştır. Bunlar totalitarizmin bireyi özne olmaktan çıkarıp mekanikleştirmesi, haliyle de duygu, vicdan ve haysiyet gibi ahlaki

50 İsmet Özel, *Tavşanın Randevusu* (İstanbul: Şule Yayınları, 2009), 92.

ve iradi yetilerinden eksik bırakmanın açık örnekleri olarak kabul edilebilir.<sup>51</sup> Kötülüğün gerçekleştirilmesi böylece daha sıradan ve kolay hale gelmektedir. Yani birey, iradesini rasyonel olarak kullanmaktan mahrum kaldığı için seçimlerinin sonuçlarını mekanik düzlemde görebilmekte ahlaki perspektiften değerlendirme kabiliyetini yitirmektedir.

İkinci yöneme baktığımızda kötülüğün neden ve nasıl sıradanlaştığı konusuna değinmemiz gerekir. Radikal kötülüğün Nazizm'in yaptıklarını açıklayamayacağından hareketle Arendt sıradanlık kavramına yönelmek zorunda kalır. Eichmann davasında, Eichmann Yahudilerden nefret etmediğini hatta onlara yardım ettiğini ve onların çektiği acıları asla onaylamadığını söyler.<sup>52</sup> Sistem tarafından düşünme yetisi elinden alınan Eichmann'ın kör bir iradeye dönüşen pratik ahlak kapasitesi<sup>53</sup> onu vicdanen rahatsız olmaktan alıkoyan ve 'görev ahlaki' ambalajıyla kendisini idealist bir görev adamı şeklinde tanımlamasına izin veren bir kimliğe bürünmüştü.<sup>54</sup> Buradan çıkarılacak sonuç, kötülüğün kötülük olarak algılanmasının öne geçilmesinde uygulanan yöntemin sebep ile sonuç arasında bağlantı kurmanın engellenmesi şeklinde olmasıdır. Bir başka ifadeyle, insanlar kötülüğe sebep olmak için kötülük yapmayabilir. Şiir açısından bu çıkarım veya bakış açısı büyük ölçüde kötülüklerin kaynağını gösterebilir.

Şiirde yer alan kötülük türleri doğal ve ahlaki boyutlarıyla betimlenmektedir. Bu kötülüklerin failleri aşkın bir varlık değil insanların kendileridir. Fakat çözümünü zorlaştıran konu tam da buradadır yani insanların aslında kötülük yapmak için değil 'iyi' bir şey yapma motivasyonu ile kötülüğe sebep olmasıdır. Kasadan fiş almak esasında bir vatandaşlık görevi şeklinde sunulurken ortaya çıkan sonuç yağmurun ve selvilerin zor durumda kalması yani doğanın zarar görmesidir. Oysaki kasadan fiş alan kişinin amacı bu değildir. Özel'in diğer şiirlerini de dikkate aldığımızda, onun kasadan fiş alma tabirine yüklediği olumsuz anlamın modernizmin<sup>55</sup> beklentilerine riayet eden öznenin, genel olarak bütün doğaya ve özel olarak da kendi doğasına yabancılaşmasına, bu kapsamda da kötülüğü sıradan olarak görmeye başlamasına sebep olduğu yorumunu yapabiliriz. Özel'in kendi ifadesiyle, "otantik geleneklerin hakimiyet ve hayatiyet sahibi olduğu toplumlarda tragedya yoktur... Modern toplumlar ise trajiktir"<sup>56</sup>. Trajedinin kaynağı olarak şair modernizmin, dayattığı yaşam tarzı ile insanın kendisine yabancılaşmasını dolayısıyla iradi tercihlerini rasyonel düzlemde çıkararak otonom davranmak yerine heteronom olarak eylemde bulunmayı mecbur kıldığını düşünmektedir. Alain Touraine'in modernliği Özne'nin ölümü olarak ilan etmesine<sup>57</sup> benzer şekilde Özel de özne olmaktan uzaklaşan bireyin sıradan tercihlerle sıradanlaşan fakat esasında büyük kötülük olan sonuçlara sebep olduğunu savunmaktadır. *Mataramda Tuzlu Su*'da şair benzer şekilde kişinin çevresiyle uyum sağlamasını zorunlu kılan baskıcı toplumsallaşmaya karşı *özneleşme* çabasıyla direnir.<sup>58</sup> Bundandır ki şair, insanı kendi kimliğine yabancılaştıran

51 Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları 3/ Totalitarizm*, çev. İsmail Serin (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 268-76.

52 Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı, Adolf Eichmann Kudüs'te*, çev. Özge Çelik (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 40.

53 Zafer Yılmaz, *Hannah Arendt'te Özel Alan-Kamusal Alan Ayrımı ve Modern Çağda Toplumsal Alan* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2009), 131.

54 Kemal Bakır, "Hannah Arendt'te Kötülük Problemi", *Kayı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 25 (2015): 103.

55 Burada modernizm kavramı yerine pekâlâ şehir kavramı da Özel için hemen hemen aynı olumsuz göndermeleri barındırır. Şairin neredeyse bütün şiirlerinde şehir kavramı hep olumsuz olarak betimlenmiştir. Buna en bariz örnek *Üç Frenk Havası*'ndaki 'şehrin insanı' tabirinin vurgulu bir şekilde yerilmesidir. Bkz. Fatih Öztürk, *Sokrates ve İsmet Özel* (Ankara: Harf Eğitim Yayıncılık, 2015), 119-121.

56 İsmet Özel, *Bakanlar ve Görenler* (İstanbul: Şule Yayınları, 2009), 62.

57 Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 50.

58 Nusret Yılmaz, "İsmet Özel'in Mataramda Tuzlu Su Adlı Şiirinde Özne'nin İnşası", *Kesit Akademi Dergisi* 15 (2018): 132.

modernizme karşı, hep 'sevgilim' diye adlandırdığı yaşamı yüceltir.<sup>59</sup> <sup>60</sup> Şiirde modernizmin sonucu olarak yer alan muhtemel kötülük türleri<sup>61</sup> bunun açık bir ifadesidir.

Modernizmin beklentisi / şartı	Muhtemel kötülük
Bu vapuru kaçırırsam	Beni belki de cinnet basar
Bu yıl sınıfta kalırsam	Belki kanser olurum
Nöbette uyursam eğer	Kitaplarımı yakarlar
Bu işi bitiremezsem	Beni şehirden kovarlar
Konuşacak olursam	İzin kağıdım yanar
Bu senet bankalar kapanmadan ruhumun rengini kapatmayacak olursa	Ölür kuyuya düşen çocuk Çocuğun mercan saati çatlar mutlaka

Kaynak: Özel, *Erbain*, 221

Bu dizelerdeki hayıflanmalar bir taraftan da doğaya yönelik bir çağrının karşılığıdır. "İnsanlığın kolektif bilinçaltına temiz bir yaşamı imgeleyen ifadelerle sahici bir yaşamın müdafaasını yapan şair, doğayla 'barışık' bir yaşamın özlemini dile getirir".<sup>62</sup> Fiş almanın imlediği 'vatandaşlık' veya 'uyruk' olma kavramlarıyla Özel, modernizmin yarattığı kitlelerin kendi aleyhlerine işleyen bir sistemi bilinçsizce takip ettiklerini hatta o sistemin çalışmasını gönüllü olarak yerine getirdiklerini anlatır. Bireyin feda edildiği bu çıkmaz<sup>63</sup> kötülüğün sıradan hale gelmesine sebep olurken insanların kendi eylemlerinin bir bakıma kendilerinin olmadığını bilmemesine, iyiye veya kendinden beklenene yönelirken kötülüğü ortaya çıkarmasına yol açmaktadır. Özel'in *Jazz* şiirinde ifade bulan kötülük türleri, kötülüğün sebepleri ve insanların bu kötülüklere kayıtsız kalmaları Arendt'in kötülüğün sıradanlığı kavramı çerçevesinde tartıştığı radikalın bayağı kılınması eşliğinde okunduğunda, öznenin kendine yabancılaşması sonucu kendisinden beklenen ahlaki tercihleri yerine getiremediğini dolayısıyla da kötülüklere kendisinin sebep olduğunu ortaya koymaktadır.

59 *Sevgilim Hayat, Sevgilime Bir Kefen* şiirleri buna örnek olarak verilebilir.

60 Nusret Yılmaz, "İsmet Özel'in *Erbain*'inde Modernitenin Eleştirisi", *Teke - Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 9, 2 (2020): 650.

61 Şairin modernizme yüklediği olumsuz anlam, doğal haliyle var olanın 'bozulma' sonucu kendi varlığını oluş sürecinde aşkın olmayan faktörler dolayısıyla yitirmesi şeklinde alternatif bir okuma ile de ele alınabilir. Augustinus'un *İtiraflar*'ında kötülüğü kabul etmeyişine sunduğu dayanak varlıkların var oldukları sürece iyi olmalarıdır. Kötülük diye adlandırılan her şey bir bozulmanın sonucudur. Bu durumda, kötülüğün kaynağı Tanrı değildir, çünkü O her şeyi iyi olarak yaratmış fakat varlıkların var olma dereceleri onların iyilik seviyesi tarafından belirlendiği için metafiziksel bir hiyerarşiye uygun olarak her varlık iyiliğini kaybettiği ölçüde insan tarafından kötü olarak algılanmıştır. Bu, bir bozulmadır, tözsel bir kötülük değildir: "O zaman anladım ki, bozulmaya yazgılı varlıklar iyidir. Üstün iyi olmuş olsalardı ya da içlerine hiç iyilik olmamış olsaydı bozulmaları da mümkün olmazdı. Çünkü üstün iyi olmuş olsalardı zaten bozulmaları da söz konusu olmazdı; içlerinde hiç iyilik olmamış olsaydı onlarda bozulacak bir şey de olmazdı. Bozulma zarar verir, iyiyi eksiltmedikçe zarar diye de bir şey olmazdı. Öyleyse ya bozulma zarar vermez, ama böyle bir şey mümkün değildir; ya da hiç şüphe yok ki, bozulabilen her şey iyilik bakımından noksanıdır. Ama tamamen iyilikten yoksun olmuş olsalardı hiçbir şekilde var olamazlardı. Var olmuş olsalardı ve bozulmaları mümkün olmamış olsaydı daha iyi olurlardı, çünkü hiç bozulmadan kalıcı olurlardı. İyiliği bütünüyle kaybederek varlıkların daha iyi olduğunu söylemek kadar mantıksız bir şey olabilir mi? Öyleyse varlıklar iyiliklerini bütünüyle kaybetmiş olsalardı bütünüyle hiçlik olurlardı. İşte bu yüzden var oldukları sürece varlıklar iyidir." (Augustinus, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010), 403.)

62 Yılmaz, "İsmet Özel'in *Erbain*'inde Modernitenin Eleştirisi", 661.

63 Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2010), 207.

## Sonuç

İsmet Özel'in *Jazz* şiiri modernizmin kalıpları içerisinde yaşayan insanın aynılaşması, herkesleşmesi ve dolayısıyla kendine yabancılaşarak insani hususiyetlerini yitirmesi üzerinden kötülüğün fail nedenini inceleyen. Kuyuya düşen çocuk imgesi modernizmin hapsedici kimliğine gönderme yaparken şairin çocuk için bir çıkış yolu araması onu doğal olana yönelir. Çocuğun mercan saatinin çatlaması açık bir varoluşsal absürtlük ifadesidir. Bireyin rasyonel olarak düşündüğü ile deneyimlediği dünya arasındaki uçurumu absürt olarak tanımladığımızda bu absürtlük daha belirgin hale gelir. Bu sorunsala dikkat çeken şairin *kendilik* çağrısı, kötülüğün ortadan kaldırılması veya en azından asgari hale getirilmesi için kilit rol üstlenir. Bir başka ifadeyle, bir taraftan modernizmin trajediye sürüklediği bireyin kötülüklerden kurtulması için kendi özüne dönmesi gerekliliği vurgulanırken bir taraftan da doğal ve ahlaki kötülükler arasında bir ilişki kurulur.

Kötülük problemi felsefi, dini ve edebi literatürde önemli bir yer tutar. Augustinus ve Aquinas gibi Hıristiyan teolog ve filozoflar kötülüğü esastan kabul etmeyerek nominal bir savunma yolunu tercih ederken Farabi, İbn Arabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi İslam filozofları benzer biçimde kötülüğü bir problem değil bir durum olarak ele alırlar ve tözsel kötülüğü reddederek arizi bir açıklama getirirler. Bu bakımdan onlar için kötülüğün kaynağını aşkın bir varlıkta aramak yerine kötülüğün öğretici tarafına odaklanmak gerekir. Leibniz, Gazali'ye benzer şekilde bu yaşanan alemleri mümkün alemlerin en iyisi şeklinde nitelerken aslında az önce bahsettiğimiz düşünürlerin çizdiği yolu takip eder. Yani var olan her şey var olduğu şekliyle en iyi olduğuna göre kötülüğün daha büyük bir 'iyi' kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Ancak kötülüğü kötülük olarak kabul edip ereksel ve fail nedenlerinin üzerine fikir yürütenler açısından problem bütün tazeliği ve açıklığı ile ortada durmaktadır. Bu bakımdan, genellikle mutlak kâdir, mutlak iyi ve her şeyi bilen Tanrı'nın varlığını kendi özellikleri üzerinden ele alan bu problemin çözümsüz olduğu veya herkesin üzerinde mutabık kalacağı bir çözüme sahip olmadığı düşünülmektedir.

Edebiyat kanadına baktığımızda Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler'i* ve Albert Camus'nün *Veba'sı* bu problemin ele alınması bakımından iki önemli örnek oluşturur. Elbette aynı konuyu ihtiva eden diğer birçok eser sayılabilir. Türk Edebiyatında İsmet Özel'in *Jazz* şiirini bu kapsamda incelemeye çalıştığımız bu makale kötülük probleminin şiirde nasıl yankılandığını analiz etmektedir. Buna göre, şair doğal ve ahlaki kötülük arasında bir bağ kurarak, kötülüğün fail nedenini insanın kendisinde bulur. Aşkın bir varlığa herhangi bir atıfta bulunmaz. Fail neden olarak insanın ahlaki özensizliğinin hem doğal hem de ahlaki kötülüklerin en temel kaynağını oluşturduğunu düşünen şair için çıkış yolu da bu kapsamda bireyin ahlaki olgunluk ve titizliğe kavuşmasından geçer. Modernizmin kalıpları içinde kendine yabancılaşarak herkesleşen bireyin kendisine dönmesi gerektiği vurgulanır. Ne var ki şair kötülüğün ereksel nedeni üzerine sarıh bir göndermede bulunmaz. Bir başka ifadeyle, kötülüğün teleolojik olarak neye hizmet ettiği yönünde bir anlatımı şiirde bulamayız. Özel, ne ebedi ahenk ne karakter yapım teorisi ne de daha büyük bir iyinin gerçekleşmesi için kötülüğe müsamaha gösterilmesi ve tahammül edilmesi gibi teodiseleri benimsediğini çağrıştıran ifadeler kullanır. Ayrıca, kötülüğün sıradanlaşmasını ve kötülük olarak algılanmasının zayıflayarak gözden kaçmasını kitle haline gelerek öz benliğinden uzaklaşan birey ile paralel bir düzlemde ele alır. Diğer bir deyişle, kötülüğün fail nedeni olarak rasyonalitesini doğru kullanamayan birey işaret edilirken, sorunun çözümü en yalın haliyle rasyonalitesini doğru kullanan birey çağrısı temelinde nihayetlendirilir. Sonuç olarak, sorumluluk insanda olduğuna göre çözüm de ondadır. Kuyuya düşen çocuğu oradan çıkarmaktan daha önemli olan onun kuyuya düşmesini engelleyebilmektir.



## Kaynakça

- Adorno, Theodor W. ve Max Horkheimer. *Aydınlanmanın Diyalektiği*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2010.
- Arendt, Hannah. *Kötülüğün Sıradanlığı, Adolf Eichmann Kudüs'te*, çev. Özge Çelik. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.
- Arendt, Hannah. *Totalitarizmin Kaynakları 3/ Totalitarizm*, çev. İsmail Serin. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Arıcan, M. Kazım. "Kant'ın Kötülük Anlayışı ve Teodise Eleştirisi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, 2 (2006): 223-242.
- Augustinus. *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi, 2002.
- Bakır, Kemal. "Hannah Arendt'te Kötülük Problemi". *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 25 (2015): 97-113.
- Benn, Stanley I. *A Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Camus, Albert. *Sisifos Söyleni*, düz. Tahsin Yücel. İstanbul: Can Yayınları, 2012.
- Camus, Albert. *Veiba*, çev. Nedret Tanyolaç Öztokat. İstanbul: Can Yayınları, 2012.
- Davies, Brian. *An Introduction to the Philosophy of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1982.
- Demir, Fethi. "Sezai Karakoç ile İsmet Özel'in Poeitk Fikirleri Bağlamında Türkiye'de Modern İslami Şiir". *The Journal of Academic Social Science Studies* 60 (2017): 131-145.
- Dostoyevski. *Karamazov Kardeşler*, çev. Nihal Yalaza Taluy. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Efil, Şahin. "İbn Arabiye Göre Tasavvuf Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise". *Felsefe Dünyası* 1, 53 (2011): 92-110.
- Gündoğan, Ali Osman. *Albert Camus: Hayatı, Yapıtları, Felsefesi*. Bursa: MKM Yayıncılık, 2011.
- Hanna, Thomas L. "Albert Camus and the Christian Faith". in *Camus: A Collection of Critical Essays*, düz. Germaine Brée, 224-243. N. J. : A Spectrum Book, 1962.
- Hasker, William. "İnsanın Özgürlüğü ve Kötülük Problemi", düz. Fehrullah Terkan. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53, 1 (2012): 183-198.
- Hick, John. *Evil and the God of Love*. New York: Plgrave Macmillan, 2007.
- Hick, John. *Philosophy of Religion*. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
- Hume, David. *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1995.
- Inwagen, Peter Van. *The Problem of Evil*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- İmamoğlu, Tuncay. "Seneca Felsefesinde Kötülük Problemi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II* 1 (2002): 51-58.
- Kant, Immanuel. *Ahlak Merafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İonna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002.
- Kazanç, Fethi Kerem. "Kelami Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış". *Kelam Araştırmaları* 6, 1 (2008): 77-106.
- Kiriş, Nurten. "Tarihsel Olarak Kötülük Problemi". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (2008): 81-96.
- Kuçuradi, İonna. *Nietzsche ve İnsan*. İstanbul: Yankı Yayınları, 1967.
- Madden, Edward H. "Farklı Açılardan Kötülük Problemi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2009): 151-167.
- Mele, Alfred R. *Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Ormsby, Eric Lee. *İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu (Teodise)*, çev. Metin Özdemir. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001.
- Öktem, Ülker. "Platon Felsefesinde Kötülük Problemi". *DTCF Dergisi* 58, 1 (2018): 641-661.
- Önal, Mehmet. "Kötülük Problemine Epiktetos'un Mutluluk Öğretisiyle Bakmak". *Felsefe Dünyası* 2, 56 (2012): 126-146.
- Özdemir, Metin. "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000): 225-258.
- Özel, İsmet. *Bakanlar ve Görenler*. İstanbul: Şule Yayınları, 2009.
- Özel, İsmet. *Erbain*. İstanbul: Tiyo Yayıncılık, 2013.
- Özel, İsmet. *Tavşanın Randevusu*. İstanbul: Şule Yayınları, 2009.



- Öztürk, Fatih. *Sokrates ve İsmet Özel*. Ankara: Harf Eğitim Yayıncılık, 2015.
- Platon. *Lysis*, çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Platon. *Timaios*, çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Schneewind, J. B. *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1998.
- Schopenhauer, Arthur. *The World as Will and Representation*. New York: Dover Publications, 1966.
- Seneca. *Ahlaki Mektuplar*, çev. Türkan Uzel. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.
- Taylan, Necip. "Din Felsefesinde Kötülük Problemi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1997): 46-79.
- Tooley, Michael. "The Problem of Evil", düz. Edward N. Zalta. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2019). [Erişim Tarihi: Mart 2021]. <https://plato.stanford.edu/entries/evil/>
- Touraine, Alain. *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- Tunagöz, Tuna. "Mevlana'da Kötülük Problemi ve İlahi Adalet Savunusu". *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 24, 2 (2015): 233-246.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*, çev. Vehbi Eralp. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1993.
- Yılmaz, Nusret. "İsmet Özel'in Erbaın'ında Modernitenin Eleştirisi". *Teke - Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 9, 2 (2020): 642-664.
- Yılmaz, Nusret. "İsmet Özel'in Mataramda Tuzlu Su Adlı Şiirinde Özne'nin İnşası". *Kesit Akademi Dergisi* 15 (2018): 130-140.
- Yılmaz, Zafer. *Hannah Arendt'te Özel Alan-Kamusal Alan Ayrımı ve Modern Çağda Toplumsal Alan*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2009.