

## Kant'ın Kötülük Anlayışı ve Teodise Eleştirisi

M. Kazım Arıcan\*

### Özet

Bu çalışma, felsefe, din felsefesi ve teoloji geleneklerinin en zor ve tartışmalı sorununu konu edinmektedir. Bu sorun, kötülük sorunu/problemi ve onu anlama ya da izah etmedir. Bu soruna karşı geliştirilen izahlar ya da teodiseler sürekli tartışma konusu edilmiştir.

İşte bu makale, daha özeldede kötülük problemi ve teodise çabalarını Kant merkezli ele almaktadır. Kant'ın kötülük anlayışı ve felsefi teodise teşebbüslerine yönelik eleştirileri bu çalışmanın ana temasını oluşturmaktadır. Zira Kant, teodise teşebbüslerine en ciddi karşı çıkışı gösteren filozoflar arasında yer almaktadır. Ayrıca bu bağlamda kısmen Leibniz felsefesine ve onun teodise anlayışlarına da başvurulacaktır.

Özet olarak, bu çalışmanın sınırları içerisinde Kant'ın teodise çabalarını niçin başarısız bulduğu üzerinde durulacak ve kötülük probleminin de nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin analizleri ele alınmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kant, Leibniz, Kötülük, Teodise, Tanrı.

### Abstract

This study draws upon one of the most difficult topics cutting across the fields of philosophy, philosophy of religion and theology. It is the problem of evil and the matter of its perception. The understandings or the theodicy of this issue have always been taken into discussion.

This paper studies the problem of evil and related works of theodicy in the light of Kant's approach. Kant's perception of evil and his criticisms of philosophical approaches to theodicy form the main focus of this work. Kant has been counted among the philosophers who were stood firmly and seriously against the attempts of theodicy. In addition, some references have been made to the philosophy of Leibniz and his understanding of theodicy in this regard.

In brief, this study attempts to reveal the reasons put forward by Kant about the failure of the attempts with regard to theodicy and his suggestions and analysis on how the problem of theodicy should be understood.

**Key Words:** Kant, Leibniz, Evil, Theodicy, God.

### Giriş

Bu çalışmamızda 18. Yüzyıl Alman filozofu Immanuel Kant'ın (1724-1804)<sup>1</sup> kötülük sorunu hakkındaki düşüncelerine ve teodise çabalarına

\* C.Ü. İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Öğretim Üyesi (karican@cumhuriyet.edu.tr).

<sup>1</sup> Burada esas olarak Kant'ın kötülük problemi ve bu çerçevede bu sorunun çözümüne ilişkin olarak özellikle teist düşünürler tarafından geliştirilen teodise konusuna yönelik eleştirilerini ortaya koymayı hedeflediğimizden dolayı, onun hayatına dair malumatlara girmek

ilişkin eleştirisi üzerinde durulacaktır. Özellikle Kant'ın teodise eleştirisi, felsefe alanında önemli bir yer teşkil etmektedir. Dolayısıyla, onun hangi gerekçelerle ne tür eleştirilerde bulunduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

David Hume'u (1711-1776) hariç tutarsak, Kant, belki de Gottfried Wilhelm Leibniz'in (1646-1716) teodisesini göz önünde tutarak en dikkate değer teodise eleştirisi yapan filozofların arasında yer almaktadır. Üstelik Kant, doğrudan teodise eleştirisini konu alan bir makale de kaleme almıştır. Bu makale, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies'<sup>2</sup> (Tüm Felsefi Teodise Teşebbüslerinin Başarısızlığı Üzerine) adını taşımaktadır. Bu yönüyle Kant'ın teodise eleştirisinin mahiyeti ve içeriği, neye göre ve hangi kaygılarla yapıldığının incelenmesinin önem arz etmektedir.

### I. Kant'ın Kötülük Anlayışı

Kant'ın kötülük problemine ilişkin düşüncelerini analiz etmeden önce şunu vurgulamak gerekir ki, felsefe, din felsefesi ve teoloji geleneği içerisinde kötülük problemine ilişkin çok teferruatlı çalışmalar ortaya konmuştur ve halen de konulmaya devam etmektedir. Ne tür kötülük türleri bulunduğu ve bunlara ilişkin yaklaşımlar ciddi çabalarla incelenmiştir. Biz burada konunun sınırlarını aşacağı için söz konusu ayrıntılara girmeyip sadece bunlara dipnotta işaret etmekle yetineceğiz.<sup>3</sup> Benzer şekilde, bu konu ile birlikte dikkate değer ve hatırlanması gereken diğer bir husus da, Kant'ın ahlak felsefesini, ahlak delilini, vazife/ödev ahlakını ve genel olarak ahlakı nasıl temellendirdiğidir. Bu hususla ilgili önemli ve yeterli çalışmalar bulunduğu ve onun bu yönü maksadımızı aştığı için bunlara da sadece atıfta bulunmakla yetineceğiz.<sup>4</sup>

---

istemiyoruz. Üstelik Kant, felsefe geleneği içerisinde en çok tanınan filozoflardan birisi olması hasebiyle biyografisine dair fazlaca bilgiye gerek duyulmayan bir şahsiyettir. Yine de onun hayatına, sistemine ve felsefesine ilişkin olarak daha fazla bilgi için bkz. Immanuel Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, Translated by Theodore M Grene and Hoyt H. Hudson, Harper&Brothers, New York 1960, Giriş Kısmı, s. xxvii vd.; Ernst Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Kitapevi, İstanbul 1996; Frederick Compton, *Kant*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul 1996; Mehmet Emin Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, sad. Akin Yeşilbaş, İnsan Yay., İstanbul 1997; Selim Kuş, *Kant'ın Felsefesinde Tanrı Anlayışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003; Mustafa Yılmaz, *Kant'ta Aşkınsal Bir Varlık Olarak Tanrı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri (Sosyal Bilimler Enstitüsü) Bursa 2000.

<sup>2</sup> Bu makale Michael Despland'ın *Kant On History and Religion* adlı eserinin son kısmında ek olarak verilmiştir. Bkz. Michael Despland, *Kant On History and Religion*, McGill-Queen's University Press, Montreal and London 1973, içinde, s. 283-297.

<sup>3</sup> Kötülük problemine ilişkin hem doğrudan hem dolaylı çalışmaları şu şekilde zikretmek mümkündür: Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yay., Ank. 1997; Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yay., Ank. 2003; Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Kitaplığı, İstanbul 2001; Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayışığı Kitapları, İst.1998; Necip Taylan, 'Din Felsefesinde Kötülük Problemi', MÜİFD, XI-XII; Mevlüt Albayrak, *İbn Sina ve Whitehead'da Tanrı Alem İlişkisi ve Kötülük*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2001; Charles Werner, *Kötülük Problemi*, Kaknüs Yay, İstanbul 2000.

<sup>4</sup> Mehmet Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991; Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1992; Bedia Akarsu, *Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi*, İnkılap Yay., İstanbul 1999.

Diğer taraftan, Galloway'nın haklı olarak vurguladığı üzere, şurası da unutulmamalıdır ki, kötülük problemi her insan için bir sorun olarak algılanmamaktadır. Kötülüğün mevcudiyeti, kültür ve eğitim düzeyleri düşük insanlar için ciddi bir problem oluşturmamaktadır. Onlar evrende olup biten hadiseleri, bunların daha iyi ve düzen içinde nasıl olup olmayacağını sorgulamaya ihtiyaç duymazlar ve her şeyi olduğu gibi kabul ederler. Onlar için kötü ve düzensiz görünen durumların üstesinden gelebilmek için önemli olan şey, hayatta kalabilmeye çabalamak ve kötü görünen şeylerden olabildiğince kaçabilmek ya da onlara bulaşmadan onlardan uzak durabilmektir. Kötü olana ilişkin olarak onlarda bundan daha ötesini açacak bir tavır ummak mümkün değildir. Söz gelişi, onların kötülüğün kaynağına dair bir sorgulamasını arzu etmek de saf dillik olacaktır. Çünkü insanlar, ancak düşünce seviyeleri yükseldikçe ve belli bir dünya görüşü oluşturduktan sonra kendi varlıkları ve alem hakkında ya da kötülüğün varlığına, kaynağına ve anlamına ilişkin böyle bir sorgulamaya girişebilirler.<sup>5</sup>

İşte böyle bir sorgulamaya girişen filozoflardan biri olarak Kant, kötüyü, insan iradesinin/istencinin eğilimlere uyması; iyiyi ise, insan iradesinin yalnızca ahlak yasasına uyması şeklinde tanımlamaktadır. O halde iradenin ahlak yasasına karşı alacağı konuma göre kötü ya da iyi durumu ortaya çıkmaktadır.<sup>6</sup>

Kant, ahlaki kötülüğün kaynağını insan tabiatına bağlar. Ona göre insanın tabiatında kötülüğe karşı bir eğilim bulunmaktadır. Bu eğilimler ona göre, bir arzunun ya da isteğin insanın gücü oranında sübjektifliğini ifade etmektedir. Kant'a göre, eğilim istidattan farklı bir husustur. Çünkü o, tamamen olmasa bile istidadın doğuştan gelen bir yönü olduğunu belirtmektedir.<sup>7</sup>

Öyle görülmektedir ki Kant, kötülük probleminin çözümünü doğal eğilimler ile irade/istenç arasındaki ilişkinin doğru düzenlenmesinde aramaktadır. Bu hususa ilişkin olarak o, şöyle demektedir: 'Ahlaki kötülük, yalnızca özgür iradenin belirlemesi olarak mümkün olabileceği ve irade de, sadece onun maksimleri/ilkeleri vasıtasıyla iyi ya da kötü olarak nitelendirilebileceği için, kötülüğe bu eğilim, ahlak yasasından/prensibinden kaynaklanan maksimlerden sapma imkanının sübjektif ilkesine bağlı olmalıdır. O halde, bu eğilim, her zaman ve her yerde insanlığa ait olarak (ve bundan dolayı bu ırkın karakterinin/huyunun parçası olarak) mütalaa edilebilir ve bu, insanın kötülüğe yönelik tabii bir eğilimi olarak isimlendirilebilir. Hatta şunu da ilave edebiliriz ki, iradenin, ahlak yasası maksimi içine dahil edilip edilmemesine ilişkin olarak söz

<sup>5</sup> George Galloway, *The Philosophy of Religion*, T&T Clark, Edinburgh 1945, s. 512.

<sup>6</sup> Bkz. Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İonna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1995, s.15, 13, 9, 18, 19; Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi' Sad. Bayram Dalkılıç, *Türkiye'de Din Felsefesine Doğru*, (Hazırlayan Bayram Dalkılıç), Kendözü Yay., Konya 2000, içinde s. 56; Muhammet Emin, 'Kant'da Din Felsefesi', Sad. İsmail Yakit, Milli Eğitim ve Kültür, Yıl: 7, Sayı: 33, Mayıs, Ankara 1985, s. 61.

<sup>7</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 23, 24.

konusu tabii eğilimden kaynaklanan yeterliliği veya yetersizliği, iyi ya da kötü kalplilik olarak da adlandırılabilir.<sup>8</sup>

Görüldüğü üzere Kant'ın anlayışına göre, kötülük, insan iradesinin prensipleri içerisinde ahlak ilkeleri yerine subjektif bir zeminde yer alan tabii eğilimlerin yönlendirdiği kanunların konmasından dolayı ortaya çıkmaktadır.<sup>9</sup>

Öte yandan Kant'a göre, kötülük, insan kalbinin bozukluğu, iradenin ahlaki olmayan diğer prensiplerin lehindeki ahlak ilkelerinden kaynaklanan hususları (motivleri) dikkate almayan maksimlere eğilimi olarak görülmektedir. Bu bir anlamda insan kalbinin kötülüğünü ifade etmektedir. Zira bu durum özgür bir iradenin motivleri arasındaki ahlaki düzeni ters yüz etmek demektir. Bu da insanın kötü olarak nitelendirilmesidir.<sup>10</sup>

Kant'ın kötülüğü tanımlamasında, iyiliğin eksikliği anlamındaki metafiziki bir kötülük telakkisi bulunmamaktadır. Onun kötülüğü ele alışı daha ziyade insan özelinde ahlaki kötülüktür. Belki denilebilir ki Kant, tabii kötülüğü de metafiziksel kötülüğü de ahlaki kötülükle izah etmeye çalışmaktadır. Nitekim bu anlamda o, kötülüğün kökenini insan eğilimlerine indirgemektedir. Bu nedenle kötü, 'motivlerin tersine dönmesidir'.<sup>11</sup> Böyle olunca da insanın içinde var olan kötüye yönelik eğilimi yok etmesi her zaman mümkün olamamaktadır. İnsan, aklının buyruklarını yerine getirmeye çalışır ve onu yerine getirdiği oranda kendi varlığını gerçekleştirmiş olmaktadır.<sup>12</sup>

Kötü karşısında insanın iyiyi tercih etmesi ve eğilimini bu yönde kullanabilmesi için, Kant'a göre iyi bir iradeye sahip olmak gereklidir. Kötü ve istenmeyen şeylere karşı insan iyi bir irade ile baş edebilir. İyi bir birey olmanın şartı, yüreklilik, kararlılık ve eğilimlere karşı direnme gibi güzel hasletler yanında, en önemlisi iyi bir irade sahibi olmaktır. İyi bir irade olmadığı sürece bu güzel hasletler, yürekliliğin atılganlığa dönüşmesi gibi çok da erdemli olmayan bir duruma düşmek ya da kimi zaman nefret edilecek bir haslete sahip olmak söz konusu olabilecektir.<sup>13</sup> Kant'a göre, her ne kadar biz, doğuştan tabiatımızda var olan eğilimlerden sorumlu olmasak da, en azından kötülüğe karşı olan eğilimlerimizden sorumluyuz. İnsan özgür iradeli bir varlık olmakla eğilimlerini özgürce iyi yönde kullanabilmelidir. Bu zor durum olmakla birlikte insanın en önemli ayrıcalığı burada ortaya çıkacaktır. Zira bu eğilimler, irademiz üzerinde son derece etkilidir ve onlar insanda tabii olarak var olduğu için insan tabiatı üzerinde derin köklere sahiptir. Her ne kadar durum böyle olsa da bu husus insanın sorumluluğunu tatil etmez.<sup>14</sup>

<sup>8</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 24; bkz. Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 54, 58 vd; Immanuel Kant, 'Felsefi Teolojiye Giriş', çev. Mehmet Sait Reçber, *Felsefe Dünyası*, 2004/2, sayı 40, s. 148 vd.

<sup>9</sup> Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 35.

<sup>10</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 25.

<sup>11</sup> Heinz Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Yay., İst. 1967, s. 193; Lokman Çilingir, 'Kant'ta Pratik Aklın Doğal Diyalektiği', *Felsefe Dünyası*, 2002/2, sayı: 32, s. 71.

<sup>12</sup> Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, s. 193.

<sup>13</sup> Immanuel Kant, *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Yay., İst. 1984, s. 145, 146.

<sup>14</sup> Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, s. 194.

Kant'ın kötülük ve iyiliği yorumlayışı, bazı yorumcular tarafından, bir anlamda Hıristiyan teolojisinin bazı dogmalarının onun ellerinde acımasız katı bir muameleye tabi tutulmasının gözlenmesi olacaktır.<sup>15</sup>

Kant'ın hocası olan Knutzen'e<sup>16</sup> göre, insanın kötülüğü ve günahı için İlahi bir vahiy zaruridir. Ona göre Hıristiyan vahyi yalnız başına bu şartları yerine getirmektedir. Böyle bir anlayışın Kant'ta pek çok izleri vardır. Kant'a göre de, Hıristiyan doktrinleri, 'insanların Aşkın Varlıkla olan ahlaki ilişkisini açığa çıkarmaktadır'.<sup>17</sup> Ayrıca yine bu bağlamda Kant'a göre, 'Tanrı, Kendi iradesini ahlaki yasa yoluyla yeterli olarak vahyetmiştir'.<sup>18</sup>

Kötülük konusunda Kant'ı şaşırtan bir husus da inayet konusunda olduğu gibi Tanrı'nın aktivitelerinin İsa'da toplanması şeklindeki Hıristiyanlığın insan transformasyonu düşüncesidir. O, bu konuda, İncillerden sadece yeni ahlaki düşünceleri elde etmemekte, aynı zamanda esaretten kötülük prensibine doğru olan bir gerçek ahlaki özgürlüğün başlamasını da anlamaktadır. Bu yaklaşım şekli, vahiyle ilgili yaklaşıma tamamen karşıt gibi ortaya çıkmaktadır.<sup>19</sup>

Nihayetinde Kant'a göre, alemdeki eksiklik ve kötülüğün kaynağı problemi daima insanları meşgul etmeye devam edecek bir sorundur. Zira bu probleme zemin teşkil eden, 'dünyanın kötülükler içerisinde yüzdüğü'<sup>20</sup> serzenişi, tarihin en eski zamanlarından şiirler, masallar ve kurumsal dini geleneklerle günümüze kadar taşınmıştır. Söz gelişi, Kutsal kitaplardaki 'Adem'in Düşüşü'<sup>21</sup> öyküsü buna en iyi örnektir. Bu birikimlerin yanında, genellikle, hayatın iyi bir şekilde başladığı görüşü egemendir. Daha sonra insanlar kendilerini zamanla kötülüğün içerisinde buluverdiler. Bu nedenle dünyanın sonunun geldiği düşüncesi gelişmeye başlamıştır. Kant'a göre, felsefi düşüncenin başlaması ile düşünürler, alemdeki düzensizliğin ve özellikle kötülüğün varlık nedeni üzerinde durmaya başlamışlardır. Böylece pesimist yorumlara karşı, Kant'a göre, filozoflar tarafından geliştirilen ve az da olsa eğitilmiş insanlar tarafından kabul gören optimist düşünceler de söz konusudur. Kant için de asıl önemli olan, rasyonel bir tarzda kötünden iyiye doğru ilerleme sağlamaktır. İnsan tabiatındaki eğilimlerin de özgür

<sup>15</sup> Despland, *Kant On History and Religion*, s. 215; bkz. Michael Despland, 'Yalnız Aklın Sınırları İçerisinde Din: Parerga, Vahiy ve İnyet', çev. M.Kazım Arıcan, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Ayrı Basım, Cilt: 5, Sayı:3, 2005, s. 263.

<sup>16</sup> Kant üniversitede felsefeye merak sarrınca Martin Krutze'in derslerine devam etmeye başladı. Kant üzerinde en etkili hocalarından biri de Knutzen'dir. O, pietist olmakla birlikte Wolf felsefe ekolündendir. Bkz. Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, s. 23.

<sup>17</sup> Despland, 'Yalnız Aklın Sınırları İçerisinde Din', s. 268; bkz. Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 132.

<sup>18</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 135.

<sup>19</sup> James Collins, *The Emergence of Philosophy of Religion*, Yale University Pres, New Haven&London 1969, s. 400.

<sup>20</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 15.

<sup>21</sup> Kant, Tevrat'taki Adem hikayesini olduğu gibi gerçekleşmiş kabul etmemektedir. Ayrıca ona göre, kötülük, kişinin yaşamında işlediği yanlışla ortaya çıkan bir ahlaki düşünüş olarak varsayılmaz. Bu hususu maddi ve tarihi nedenlerle açıklamak mümkün değildir. Adem'in bu öyküsü, ona göre, onun akli ben'in isteklerinde ahlak yasası dışındaki etkenleri seçmesi şeklinde yorumlanmalıdır. Bu tercih düzeltilemez de değildir Kant'a göre. Nitekim, onun kanaatine göre, Tevrat da ilk insanın Cennet'ten kovulmasına karşın, insanoğlunun dünyada iyilik ve doğruluk yaparak İlahi başışa erişebileceğini, hatta Cennete kavuşabileceğini belirtmiştir. Bkz. Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 37 vd.; Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi' s. 54, 55, 58; Muhammet Emin, 'Kant'da Din Felsefesi', s. 52.

irade ile iyiye kanalize edilmesi ve daha da önemlisi ahlakçıların da dillendirdiği iyilik tohumlarının yeşertilmesinin teşvik edilmesi gereklidir.<sup>22</sup>

## II. Kant'ın Teodise Anlayışı ve Teodise Anlayışlarını Eleştirisi

Kant'ın teodise eleştirisine geçmeden önce genel olarak teodise teriminin ilk olarak kullanımını ve ne anlam ifade ettiğini özet bir tarzda belirtmemiz yerinde olacaktır.

Teodise terimi ilk olarak Leibniz tarafından kullanılmıştır. Bu terim onun *Essais de Theodicée* adlı eserinde zikredilmektedir. Terim Grekçe 'Tanrı' ve 'adalet' sözcüklerinden oluşarak 'teodise' terimi halini almıştır. Terim yaygın olarak iki anlamda kullanılmaktadır. İlk olarak, özel anlamıyla teodise, ilahi adaletin varlıklarda oluşan kötülöklere rağmen devam edeceğini ifade etmektedir. Bu anlamıyla teodise, Tanrı'nın insana yaptığı tüm muamelelerde haklılığını gösterme teşebbüsüdür. İkinci olarak teodise, daha geniş anlamı ile Tanrı'nın yaratmaya dair ilgi ve iradesine işaret etmektedir. Bu anlamdaki teodise, inayet kavramıyla hemen hemen eş anlamlı olarak yorumlanmaktadır.<sup>23</sup> Öyle anlaşılmaktadır ki teodise, kötülöklere karşısında Tanrı'nın adaleti ve iyiliği hususunu ileri sürmektir. Kısaca teodise, Leibniz'den de hareketle felsefi bir iyimserlikle İlahi Adalet anlamını taşımaktadır.<sup>24</sup> Üstelik Leibniz'in bu felsefesi Christian Wolf (1679-1754) tarafından, iyimser bir felsefi sistem olarak, halkın daha iyi anlayabileceği bir forma sokularak yayılmaya çalışılmıştır. Felsefe tarihinde optimizmin ilk ve en önemli düşünürlerinden biri olan Leibniz'in bu iyimserci anlayışı,<sup>25</sup> insanın ve alemin maddi ve manevi olarak 'güzel bir yaratılış' üzere bulunduğu iyimserliği ilkesi çerçevesinde J.J. Rousseau (1712-1778) ve A. Shaftesbury (1671-1713) tarafından da savunulmuştur.<sup>26</sup> Öte yandan, bazı felsefe tarihçileri Leibniz'in teodisesinden sonra VIII. yüzyıl felsefesinde yeni bir teodise anlayışı bulunmadığını iddia ederler. Bu bağlamda, Kant'ın teodisesinin esas itibarıyla, Leibniz teodisesinden başka bir şey olmadığını ileri sürenlere de rastlamaktayız. Onlara göre, bu ikisi arasındaki fark, Leibniz'in teodisesinin nazari ve metafiziki, Kant'ın teodise anlayışının ise ameli ve ahlaki karakterde olduğu şeklindedir.<sup>27</sup>

Kant dışında, alemde düzenliliğin var olduğuna dayanan iyimserlik fikrine itiraz eden ve alemde var olan kötülökle ilahi adaletin bağdaşamayacağı düşüncesini ileri süren, F.M.A. Voltaire (1694-1778),

<sup>22</sup> Bkz. Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 15, 16; Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 41.

<sup>23</sup> Eric Lee Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' Sorunu (Teodise)*, Çev. Metin Özdemir, Kitâbiyat, Ankara 2001, s. 15; Cafer Sadık Yaran, 'Leibniz'de Teodise ve 'Savunma'', Felsefe Dünyası, Temmuz 1999-1, Sayı: 29, s. 72 .

<sup>24</sup> Bkz. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Teodise Denemeleri İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*, çev. Hüseyin Batu, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1946, s. xii, 50; Werner, *Kötülük Problemi*, s. 29.

<sup>25</sup> Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 167.

<sup>26</sup> Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 42.

<sup>27</sup> Paul Janet, Gabriel Sealles, *Tahlili Felsefe Tarihi Metalib ve Mezahip: Metafizik ve İlahiyat*, Çev. Elmalılı M.Hamdi Yazır, Esre yay., İstanbul 1978, s. 370.

Hume ve Pier Bayle (1647-1706)<sup>28</sup> gibi bir çok filozof ve düşünür bulunmaktadır.<sup>29</sup> Söz gelişi, bu noktada, kötülük problemini her ne kadar ilk olarak Epicurus (Öl. M.Ö. 270)<sup>30</sup> formüle etmiş olsa da onun bu formülasyonunu daha net bir ifadeye büründürerek yeniden dillendirenin Hume<sup>31</sup> olduğu belirtilmektedir.<sup>32</sup> Bunlar yanında daha önce Bayle de Tanrı'nın iyiliği ile kötülüğün varlığı arasında çözülemeyen bir çelişkinin bulunduğunu savunmuştur.<sup>33</sup> Leibniz'e göre, böylece o, hiç bir kanıt ileri sürmeden Tanrı'nın gücüne bir sınırlama getirmeye çalışmaktadır.<sup>34</sup> Leibniz'e göre, Bayle, yalnızca kötülük ve iyilik arasında bir çelişki görmemiş, aynı zamanda, Dictionnaire'nin bir çok yerinde, akılla iman arasında da bir savaş olduğunu savunmuştur.<sup>35</sup>

Kant'ın teodise eleştirisine geldiğimizde, daha önce de ifade ettiğimiz gibi o, bu düşüncelerini, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies' (Tüm Felsefi Teodise Teşebbüslerinin Başarısızlığı Üzerine)<sup>36</sup> adlı makalesinde dile getirmektedir. Onun bu makalede, Leibniz ve Wolf'un, alemin kemali hususunda ileri sürdükleri optimist felsefeye şiddetli bir şekilde saldırdığı ileri sürülmektedir.<sup>37</sup>

<sup>28</sup> Leibniz'in teodise ve optimizmi, Bayle'in kötülüğe ilişkin fikirlerine cevap olmak üzere ortaya koyduğu iddia edilmektedir. Janet, *Metalib ve Mezahip*, s. 360.

<sup>29</sup> Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 42, 43.

<sup>30</sup> M.S. II. yüzyılda yaşamış bir kilise babası olan Lactantius'un (Öl. M.S. 340) aktarımına göre Epicurus'un formülasyonunun şu şekilde olduğu belirtilmektedir: 'Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak isterde, kaldıramaz; veya kaldırabilir, ama kaldırmak istemez; ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırabilir, yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırabilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa, O güçsüzdür ki bu durum Tanrı'nın karakteriyle uyuşmaz; eğer ortadan kaldırabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa, O kiskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyuşmaz; eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırabiliyorsa, hem kiskanç hem güçsüzdür, bu durumda da, Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırabiliyorsa, ki yalnızca bu Tanrı'ya uygundur, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da O kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?' Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 11, 12.

<sup>31</sup> David Hume'un meşhur dilemması şu şekildedir: '(Tanrı) kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? O halde O erksizdir. Gücü yetiyor da istemiyor mu? O halde kötücüdür. Hem gücü yetiyor, hem canı istiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?'; David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, Ankara 1995, s. 209; krş. Nelson Pike, 'Hume on Evil', *Logical Analysis and Contemporary Theism*, Edited by John Donnelly, Fordham University Press, New York 1972. içinde, s. 143-160; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 11, 12; John Hick, *Evil and The God of Love*, Collins, 1975, s. 5 (dipnot 1); Richard Swinburne, *Is There A God?* Oxford University Press, Oxford 1996, s. 95; Keith Ward, *Rational Theology and the Creativity of God*, Oxford 1982, s. 189 vd.

<sup>32</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 11, 12.

<sup>33</sup> Werner, *Kötülük Problemi*, s. 29; Leibniz, *Teodise Denemeleri İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*, s.xxix; Bayle'in bu konuda şöyle sorarak cevap verdiği dile getirilmektedir: 'Eğer Tanrı varsa, dünyada bunca adaletsizliğe ve her türlü kötülüğe nasıl müsaade ediyor?' Kendi sorduğu soruya Bayle şöyle bir cevap vermeye çalışır: 'Hiçbir şey kesinlikle iddia edilemez, hiçbir şey kesinlikle bilinemez'. Bkz. Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, çev. Erol Güngör, Ötügen Yay. İst. 1996, s.126.

<sup>34</sup> Leibniz, *Teodise Denemeleri İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*, s.xxix.

<sup>35</sup> Leibniz, *Teodise Denemeleri İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*, s.xxv, xxvi. Bayle göre, bu iki saha birbirine karıştığı zaman ortaya ciddi problemler çıkabilmektedir. O, bu düşüncesiyle dine hücum etmediğini, hatta ona saygılı olduğunu da belirtmektedir. Bkz. Hazar, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, s. 126, 127.

<sup>36</sup> Bkz. Immanuel Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies', Michael Despland, *Kant On History and Religion*, McGill-Queen's University Press, Montreal and London 1973 içinde, s. 283-297.

<sup>37</sup> Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 51.

Teodise hakkındaki bu ön bilgilerden sonra Kant'ın teodiseyi nasıl tanımladığını görmek gerekirse, o teodisenin eleştirisini kaleme aldığı makalesinde şöyle der: 'Teodiseler ile, aklın, alemdeki hikmet maksadına zıt olan şeylerin varlığına işaret ederek yaptığı ithamlara/şikayetlere karşı, yaratıcının en yüce hikmetinin savunmaları anlaşılmalıdır'.<sup>38</sup> Kant'a göre, buna, bir anlamda 'Tanrı'nın amacını/davasını savunma'<sup>39</sup> da denilmektedir.

Kant'a göre her teodise, tabiatın bir yorumu olmalıdır ve Tanrı'nın iradesinin maksatlarını tabiatla nasıl açıkladığını ortaya koymalıdır. Yasa koyucunun iradesinin bu nevi ifadesi ya doktrinal/kuramsal ya da otantik olmaktadır. Dolayısıyla Kant'a göre iki tür teodiseden söz etmek mümkün gözükmemektedir: Doktrinal/kuramsal teodise (doctrinal) ve otantik/hakiki (authentic) teodise.<sup>40</sup>

Doktrinal ya da kuramsal teodise, başka kaynaklardan öğrenilen maksatların ışığında kanun koyucu tarafından kullanılan açıklamaları yorumlamaya çalışır. Söz gelişi Tanrı'nın bir eseri/işi olarak alem, Onun iradesinin maksatlarının ilahi bir açılımı olarak düşünülebilir. Bu nedenle alem, kapalı bir kitaptır. Daima ahlaki olan Tanrı'nın nihai maksadı, tecrübenin nesnesi olan bir alemde okunmak istendiğinde, o daima kapalı bir kitaptır. Kant'a göre, bu çeşit felsefi yorumlar doktrinaldir/kuramsaldır ve bunlar geleneksel anlamdaki bir teodiseyi oluşturur ki bunlara doktrinal/kuramsal teodise denilmektedir.<sup>41</sup>

Otantik teodise ise, kanun koyucunun kendisi tarafından yapılmaktadır. Yani Kant'a göre, Tanrı, aklımız sayesinde, alemde ortaya koyduğu iradesinin yorumlayıcısı olmaktadır. Bu anlamda Kant, ilahi hikmete yöneltilen bütün suçlamaların reddine de teodise adının verilmesi gerektiğini belirtmektedir. Ancak Kant'a göre bu red, ilahi yüce yargıya, bütün tecrübelerden önce ahlaki ve hikmetli bir varlık olarak Tanrı kavramını zorunlu bir şekilde veren aklın yargısına dayanmak zorundadır. İşte Tanrı'nın söz konusu bu akıl sayesinde kendi iradesinin yorumlayıcısı olmasına da otantik teodise denilmektedir. Bu teodisenin örneğinin de Kant, eski kutsal kitapta alegorik olarak ifadesini bulan Eyüp kıssasında bulunduğu belirtilmektedir.<sup>42</sup>

Kant, teodise savunması yapanları, ilginç bir şekilde metaforik bir anlatımla 'Tanrı'nın avukatı' (advocate of God), teodise savunmasını da söz konusu avukatın kazanmak istediği bir 'dava' (case) olarak nitelendirmektedir. Aynı zamanda, bu dava, Kant'a göre, 'akıl mahkemesi' (the tribunal of reason) ya da 'felsefe mahkemesi' (the tribunal of

<sup>38</sup> Immanuel Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies', s. 283. Kant'ın ifadesi şu şekildedir: 'By theodicies, one means defences of the highest wisdom of the Creator against the complaints which reason makes by pointing to the existence of things in the world which contradict the wise purpose'. Kant'ın söz konusu makalesi Türkçe'ye çevrilmiş olup zaman zaman bu çeviriden de istifade edilmiştir. Bkz. Immanuel Kant, 'Bütün Felsefi Teodise Denemelerinin Başarısızlığı Üzerine', çeviren: Muhsin Akbaş, Doğu Batı Düşünce Dergisi, yıl:4, sayı:14, 2001, s. 195.

<sup>39</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies' s. 283.

<sup>40</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies' s. 291.

<sup>41</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies' s. 291.

<sup>42</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies' s. 291.



philosophy)<sup>43</sup> önünde yapılmaktadır. Böylece teodise yazarı, saldırı altındaki müvekkilinin davasını, davacının bütün şikayetlerini kesin olarak reddetmek suretiyle savunan bir avukat konumundadır. Ne var ki ona göre bu davanın savunulması hiç de kolay değildir.<sup>44</sup>

Kant, burada, teodise savunması davasını kazanmak için Tanrı'nın sözde avukatları olan teodise savunucularından şu üç husustan birisinin açıklığa kavuşturulmasını ister. Ona göre, a) dünyada var olan gayeliliğe aykırı sanılan şeyin öyle olup olmadığı; b) gayeliliğe aykırı olmakla beraber mutlak bir gerçek olmadığını, ancak eşyanın tabiatının kaçınılmaz bir sonucu olarak düşünülmesi gerekip gerekmediği; c) mutlak bir gerçek olmakla beraber, varlıkların, yüce Yaraticısının değil, ama insan ya da üstün ruhlar nevinde iyi veya kötü başka bir sorumlu varlığın işi olup olmadığı, kanıtlanmalıdır.<sup>45</sup>

Teodise yazarı (the author of the theodicy), Kant'a göre, bu konuda insan aklı mahkemesinin yetersiz olduğunu bildirmeyebilir. Bu nedenle onun yapması gereken şey, şikayetleri dinlemek ve yüce hikmet kavramını eleştirmeyenler için itirazları çözüme kavuşturarak ve Yaraticının yollarının açıklanması suretiyle en yüce hikmeti anlaşılır kılmaktır.<sup>46</sup>

Gençlik döneminde ve bu dönemde yazdığı yazılarda optimist olduğu bilinen, bu nedenle evrenin düzenliliği ve iyiliğini savunan Kant, hem kendisini 'dogmatik' felsefe uykusundan uyandıran Hume'un etkisiyle<sup>47</sup> hem de 'batı din felsefesinin bu tür literatüründe en fazla gönderme yapılan'<sup>48</sup> 1756'daki Lizbon depremi sonrası düşünceleriyle, ilahi hikmet ile dünyadaki inkar edilemez kötülüğün varlığının uzlaştırılmayacağını düşünmeye başlamıştır. Dolayısıyla söz konusu makalesinde o, ilahi hikmet ile kötülük realitesini uzlaştırmaya çalışan çabaları eleştirmekte ve bu tür çabaların tamamının başarısız olmak durumunda olduğunu ifade etmektedir.<sup>49</sup>

Kant, özellikle, teodise alanında her çeşit felsefi teşebbüsün sonuçsuzluğunu konu aldığı söz konusu makalesinde, teist ve optimist felsefecilerin, ahlaki kötülüğün ve ahlaki eksikliklerin kaynağını yaratıcının gücünün eseri olarak görmediklerini dile getirmektedir. Onların, kötülüğü, sonlu ve noksan olan insan tabiatının sonucu olarak telakki ettiklerini vurgular. Ayrıca onlar, ahlaki kötülüğü bir zorunluluk olarak görmektedirler. Böyle olunca da, ahlaki yargıların, sorumluluk ve kınamanın da bir anlamı kalmamaktadır. Kant'a göre, optimistler, yine, alemdeki nimetlerin ve iyiliklerin kötülüklerin toplamından daha fazla olduğunu savunmaktadırlar. Ona göre bu iddianın nasıl ispat edileceği ise ayrı bir problemdir.<sup>50</sup>

<sup>43</sup> Bkz. Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies', 283, 290.

<sup>44</sup> Bkz. Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies', s. 287, 290

<sup>45</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies', s. 283.

<sup>46</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies', s. 283, 284.

<sup>47</sup> Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 43.

<sup>48</sup> Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 8.

<sup>49</sup> Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' Sorunu (Teodise)*, s. 20.

<sup>50</sup> Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 51.

Öte yandan Kant'ın yadsıdığı ve optimistleri eleştiriye tabii tuttuğu bir başka konu da, onların, doğru ve seçkin insanların, ikiye bölünmüş ve kötü adamlardan daha çok eleme ve acıya maruz kaldıkları ve bununla mücadele etmelerinin de faziletlerini arttırdığı iddiasıdır. Bu durumda Kant'a göre, şayet fazilet, reziletten daha çok eleme ve acıyı gerektiriyorsa, hayır sahibi ve faziletli olmaya uğraşmanın, bu hayır işlerinden dolayı eleme ve acıya maruz kalması söz konusu olacaktır. Kant, kişinin çektiği sıkıntının hayırdan/iyiliğinden doğduğu yargısını da makul bulmamaktadır.<sup>51</sup>

İlahi hikmet ile kötülük gerçeğinin uzlaştırılmayacağını savunan Kant'ın buna gerekçe olan düşüncesi ise, insan aklının tabiatı itibarıyla böylesi aşkın bir sorunu çözebilecek kabiliyette olmamasıdır. İnsan aklı ona göre bu sorunun üstesinden gelebilecek güce sahip değildir. Zira insan, aşkın olan ve insan aklını aşan 'akıl üstü hikmet'e teslim olmalı ve insan aklının sınırlarını aşan bu gibi hususları kavramaya güç yetiremeyeceğini bilmelidir. Bir anlamda ona göre, yüce hikmete başvurularak düğüm kesilebilir, ancak bununla teodiselerin başlangıçta verdikleri sözün düğümü çözülemez.<sup>52</sup>

Kant'ın bu düşünceleri itibarıyla, acaba bir fideist mi? Yoksa bir dindar şüpheli olarak mı? değerlendirilmesi gerektiği sorununun karşımıza çıkarmaktadır. Belki, bu noktada denilebilir ki, Kant'ın teodise eleştirisi, felsefi ve epistemolojik karakterde bir kritik değil, daha ziyade, konunun üstesinden gelinemeyeceğine dayanan ve insan aklının sınırlılığına vurgu yapılarak teslim olunan bir çekimsizlik/ürkeklik göstermektedir. Dolayısıyla, Kant, dini şüphelilik ve aklın sınırlılığı iddialarıyla, teodise meselesini, hem kendi içinde çözülemeyen olarak görmekte hem de insanın üstesinden gelemeyeceği bir problem olarak telakki etmektedir.<sup>53</sup> Kant'ın teodise konusuna bu şekildeki yaklaşımı bir nevi agnostik bir tavır ya da psikolojik bir kaçış olarak da değerlendirilebilir.

Şu halde Kant'a göre, bu sorun halen çözüme kavuşmamıştır ve çözüme kavuşacak gibi de gözükmemektedir. Çünkü tecrübeler vasıtasıyla bilinen bu dünya ile ilahi hikmet arasındaki ilişki konusunda ne tamamen aklın güçsüz olduğu ne de güçlü olduğu gösterilebilir. Bu nedenle insan hikmetinin ilahi hikmetin yollarını anlama ve kavrama çabaları terk edilmelidir.<sup>54</sup>

Diğer yandan, Kant önemli argümanlarının birinde şöyle sormaktadır: 'Şayet insana tabiat tarafından kötülük edilirse, insan hala kötü prensip gücünün içinde bulunurken ve geleceği iyileştirmenin yeterli kapasitesine sahip olarak kendini görmez iken kendi kendini bütün gücüyle Tanrı'yı oldukça iyi memnun eden bir kişi haline getireceğine nasıl

<sup>51</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies', s. 288; Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 51, 52.

<sup>52</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies', s. 284, 287; bkz. Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' Sorunu (Teodise)*, s. 20.

<sup>53</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies', s. 287, 290; bkz. Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' Sorunu (Teodise)*, s. 20.

<sup>54</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies', s. 290.

inanacaktır?'.<sup>55</sup> Böyle bir soruya Kant şöyle cevap vermektedir: 'Tabiatı itibariyle kötü olan bir insanın kendi kendini nasıl iyi bir insan yapabileceği konusu tamamen bizim kavrama gücümüzü aşar'.<sup>56</sup> Bir başka ifadesinde Kant, kötülük karşısındaki insanın durumunu şu şekilde analiz etmektedir: 'Eğer bir insan kendi maksimlerinin en temelinde bozguna uğratılmışsa o insan kendi sahip olduğu güçleriyle bu gelişimini nasıl gerçekleştirebilir ve nasıl kendi kendisine iyi bir insan olabilir?'.<sup>57</sup>

Kant, bu tür bir konuya söz konusu makalesinde, eski kutsal kitapta alegorik olarak ifade edilmiş bir otantik teodise türü olan Eyüp örneğiyle ya da yorumuyla açıklık kazandırmaya çalışmaktadır. Ona göre, adı geçen örnekle anlatılmak istenen husus, zengin, mutlu, hür ve kendisi ile barış içinde iyi bir vicdana sahip biri olarak yaşayan Eyüp'ün denenmek için korkunç bir kaderle sahip olduğu imkanlardan yoksun kalması ve talihinin umulmadık bir şekilde tersine dönmesiyle şaşkına dönmesi ve ardından kendini toparladığında söz konusu bu kötü kaderinden şikayet etmeye başlaması ve daha sonra da kendisini teselli etmeye çalışan arkadaşlarıyla arasında tartışma çıkmasıdır. Tartışmanın mahiyeti, Kant'a göre, kötü talihin ahlaki açıklamasını yani teodisesini yapan Eyüp'ün arkadaşlarının argümanları ile buna karşı çıkan Eyüp'ün itirazlarından oluşmaktaydı. Eyüp'ün arkadaşları, dünyadaki bütün kederleri ve kötülükleri ilahi adaletle izah ederek açıklamaya çalışmaktaydılar ve onlara göre tüm acılar ve kederler işlenen suçların cezalarıydı. Dolayısıyla Eyüp'ün arkadaşları, onun böyle bir suçu işlemiş olduğuna a priori olarak hükmetmiş oluyorlardı. Aksi takdirde ilahi adalet onun bu kedere düşmesine imkan vermezdi. Oysa bu alegorik anlatımda Eyüp, kendisinin böyle bir suç işlemediğini hatta kendisinden emin bir biçimde hayatı boyunca vicdanının kendisini suçlamadığını ileri sürmektedir. Belki Eyüp'ün söylediği yalnızca suyu: Kendisinin kaçınılmaz insan zaaflarına sahip olduğu ve Tanrı'nın kendisini zayıf bir varlık olarak yaratmış olduğuydu. Bu nedenle o, şartsız ve kayıtsız olarak, 'Tanrı eşsizdir ve dilediğini yapar', ilahi hükmünü kabul etmekteydi. Kant, kutsal kitapta alegorik olarak dile getirilen söz konusu Eyüp kıssası ile ilgili olarak, hem lehte hem de aleyhte dile getirilen muhakemelerin yeterli olmadığını ısrarla vurgulamaya çalışır. Ancak Kant'ın burada dikkat çekmeye çalıştığı bir başka nokta da bu örnekte tarafların sergilemiş oldukları tavidir. Ona göre, Eyüp onun konumunda bulunabilecek her insanın konuşması ve takınması gereken bir tavır içinde olmuştur. Oysa söz konusu örnekteki Eyüp'ün arkadaşları, yargıladıkları davranışın kime ait olduğunu Yüce Kudret sahibinden gizli bir şekilde işitmiş ya da Tanrı'ya kulak misafiri olmuş gibi ve doğru söylemekten çok, doğru yargıyı vererek Tanrı'nın iltifatını kazanmaya çalışırcasına bir tavır takınmışlardır.<sup>58</sup>

Nitekim Kant'a göre, bu tavır karşısında Eyüp de, arkadaşlarına, 'Tanrı'yı adil olmayan tezlerle savunmak ister misiniz? Onun şahsı için düşünceler mi üretmek istiyorsunuz? Savunmak istediğiniz gerçekten

<sup>55</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 108.

<sup>56</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 40.

<sup>57</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 43.

<sup>58</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies', s. 291 vd.

Onun davası mı?' diye sorarak tepkisini dile getirmektedir.<sup>59</sup> Kant'a göre Eyüp'le ilgili bu alegorik anlatımda sonuç şudur: Eyüp'ün ahlakını inancına değil inancını ahlakına dayandırdığıdır. Buna göre, inanç ne kadar zayıf olursa olsun doğruluğunu ve safiyetini bozmamış olmaktadır. O halde Kant'a göre, teodise bilimin işi değil, inancın konusudur.<sup>60</sup>

Kant'a göre otantik teodise, işlerde önemli olan hususun düşünme olmayıp aklın güçsüzlüğünü kabulde dürüstlük ve ne kadar dindar olursa olsun yalana imkan vermeyen düşüncelerdeki samimiyet olduğuna vurgu yapmaktadır. Şu halde Kant'a göre, bu konuda incelenmesi gerekli olan nokta, inanç konularında temel zorunluluk olan samimiyet ile insan tabiatında bulunan ve temel kötülük kabul edilen yalan ve hileye dair eğilim arasındaki karşılıktır.<sup>61</sup>

Kant'a göre, herkesin hata edebileceği prensibi göz önüne alındığında, hiç kimse kendisine ya da başkalarına söylediği her şeyin doğru olduğunu garanti edemez, ancak söylediği şeyin samimi olduğunu garanti edebilir ve etmelidir. Çünkü Kant'a göre, samimiyet biçimsel vicdan olarak isimlendirilebilir. Maddi vicdan yanlış olan bir şeyi kesinlikle söylememe kaygısı iken, biçimsel vicdan, belli durumlarda bu kaygıyı savunma şuurundan ibarettir. Şu halde, bütün doğruluğun temeli olan biçimsel vicdan ya da şuur, insanın inandığından ve inanmadığından emin kılan ve insanın gerçekten emin olmadığı bir kanaati asla belirtmeme kaygısına bağlıdır.<sup>62</sup>

Bu durumda, Kant'a göre çıkış yolu, bu konuda tüm sorumluluğu insana vermektir. Ona göre, bundan böyle kendi kutsallığının kemalinin bir sonucu olarak insan, gereken niteliklerinin eksikliğini giderici araçlara sahip olmalıdır. Dolayısıyla ona göre, eğer insanın kendinden sorumlu olduğu kabul edilirse böyle bir iyilik başkasından değil de sadece insanın kendisi sayesinde elde edilmiş olacaktır.<sup>63</sup>

Görüldüğü üzere, Kant, kötülük problemini aşmak için Kutsal Kitap'ta ileri sürülen ilahi adalet ya da Hıristiyan teolojisindeki inayet veya ilahi merhamet anlayışından ayrılmaktadır. Yani bir anlamda Kant, kötülükten iyiliğe geçişte insana veya ilahi bir aracıya teslim olunup olunamayacağı antinomisine işaret etmektedir. Dolayısıyla Kant, tabiat ile inayet arasındaki ilişkisinin eski bir tartışmasına parmak basmaktadır.

İyi insanın, sadece aşkın bir yardımla bir şeyler yapabileceğine karşılık kendi çabası ve özgürlük yasalarıyla yapmaya güç yetirebildiklerinin, inayetten ayırt edilmesi için, Kant'a göre, tüm bu çabalar, tabiat olarak isimlendirilmektedir. Bunun özgürlükten ayrı fiziksel bir güç olduğu anlaşılmalıdır. Bunu da bizler iyi ahlak ve fazilet yasalarının bilgisine sahip olduğumuz zaman ya da akıl onun gözükebilen ve kavranabilen bir ip ucunu yakaladığında kullanırız. Bununla birlikte Kant'a

<sup>59</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Teodicies', s. 292. Kant bu aktarımı kutsal kitaptan Eyüp 23:7-11, 16 alıntısıyla dile getirmektedir. s. 292 dipnotu.

<sup>60</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Teodicies', s. 293 vd.

<sup>61</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Teodicies', s. 294.

<sup>62</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Teodicies', s. 294; bkz. Kant, 'Bütün Felsefi Teodise Denemelerinin Başarısızlığı Üzerine', çev. Muhsin Akbaş, s. 206.

<sup>63</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 135.

göre bizler, inayetin bize ne zaman, ne kadar çok nasip olacağı konusunda ve bunların hangi yasalara göre oluştuğunu bilmediğimiz müddetçe tamamen karanlık bir durumda olmuş olacağız.<sup>64</sup> Öyle anlaşılmaktadır ki, Kant, yukarıdaki antinomilerin çözümünde bilinemezci bir tavır sergilemektedir. Yani ona göre bu antinomi hiçbir zaman çözülemez ve bizler de insanın kendiliğindenliğinin işleyiş biçimi ile kurtarıcı inayetin işleyiş biçiminin nasıl uzlaşabileceğini bilemeyiz. Bu durum, ona göre, bizim aklımızın spekülatif kapasitesini aşan bir sorundur.<sup>65</sup>

Yukarıdaki bilinemezci tavrı yanında Kant'ın söz konusu sorunun çözümü yönünde bazı pratik mülahazalar da ortaya koyduğu görülmektedir.<sup>66</sup> Bu hususta Kant konuya irade hürriyeti açısından yaklaşmaktadır. Kant, 'özgür irademizi kullandığımızda ilk olarak ahlaki açıdan ne tür sorunlar ortaya çıkar?' diye sormaktadır. Bu hususta, Kant'a göre, tamamen Tanrı'nın bizim lehimize yardımlar yaptığı inancıyla mı? Yoksa Tanrı'nın yardımına layık olabilmenin çabası ile mi hareket etmeliyiz? antinomisini ortaya koymaktadır. Ona göre, bu noktada, ikinci durum konusunda, bizler, tereddüt edemeyiz.<sup>67</sup> Birinci duruma ait düşünce, Kant'a göre kiliseye ait (ecclesiastical) bir düşüncedir. O, bu düşünceye karşı bir anlamda mücadeleye girişmektedir.<sup>68</sup> Öyle anlaşılmaktadır ki Kant'a göre, 'bizler ilahi yardıma güvenemeyeceğimizden dolayı söz konusu ideali unutabilir ve kiliseye ait inançtan kaynaklanan bu unsurları ve ahlaki çabalarımızdan önce gelen ilahi vasıtaları bertaraf edebiliriz'.<sup>69</sup> Bu, bir anlamda, Kant'ın fikirlerinden hareketle, 'eğer bizler iyi eğilimlerle çabalarsak, Tanrı'nın bizim hatalarımızı telafi edeceği şeklindeki ümidimiz, ahlaki insanın yaşantısı için temel oluşturmaktadır'<sup>70</sup> sonucuna da ulaşmaya imkan verebilir. Böylece Kant, inayetin işlevinin olabileceğini de tamamen yadsınamış gözükmektedir. Söz gelişi, iyi ahlaka doğru olan çabalarımızın eksikliklerini tamamlamak için inayetin işlevinin zaruri olduğunu ileri sürmek Kant için olağandır.<sup>71</sup>

Genel olarak, Kant'ın inayet konusundaki düşünceleri şöyle özetlenebilir: İneyet bizde tabiatın yapamadığı etkiyi yapacak şeklindeki genel varsayımdan ayrı olarak bizler, bizim kendi güçlerimizi tam kapasiteyle kullandığımız takdirde bile, Tanrı'nın yardımını kendimize nasıl çekebileceğimiz açısından sebatkar bir çabanın ötesini ifade etmektedir. Bu düşünce tamamen aşkın ve kutsal değeri olan saygıya layık bir konudur.<sup>72</sup> Ayrıca ona göre, inayetin bizatihi kendisi, ahlaki kesinlikle inanılması gereken bir durumdur.<sup>73</sup> İlahi vahye karşılık verme açısından onun bir parçası olarak görülen inayeti ummak, ilahi yardıma güvenmek, akıl sınırları içerisinde dinin bir parçasıdır. Böyle bir inayet ve vahiy

<sup>64</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 179.

<sup>65</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 108.

<sup>66</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 109.

<sup>67</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 108.

<sup>68</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 109.

<sup>69</sup> Desplan, *Yalnız Aklın Sınırları İçerisinde Din*, s. 281.

<sup>70</sup> Desplan, *Yalnız Aklın Sınırları İçerisinde Din*, s. 281.

<sup>71</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 162.

<sup>72</sup> Bkz. Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 178, 179.

<sup>73</sup> Bkz. Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 177.

anlayışı, aklın sınırları içerisinde dini inancın ayrılmaz objeleridir ve evrensel bir sistemdir.<sup>74</sup>

Her ne kadar Kant'ın burada, bu hususlara ilişkin çok olumsuz görüşleri sürmemesine rağmen, yine de ihtiyatı elden bırakmadığını belirtmemiz gerekir. Çünkü genel olarak Kant'a göre, semboller, güvenilir bir biçimde dinin sınırlarının ötesinde tutulmalıdır. Aksi takdirde, ahlaki olarak tehlikeli olan durumlar doğabilecektir. Ancak Kant'a göre iyimser bir bakışla ve bu hususlara derin bir düşünceyle inanılabilir ama dogmatik bir biçimde inanılmamalıdır.<sup>75</sup>

Tüm bunlar yanında, bazı Kant yorumcularına göre, onun düşüncesinde inayet doktrininde bir soru cevapsız kalmıştır; o soru da şudur: 'Bizim iyi yaşantı kapasitemiz köklü olarak sorgulanıyor ve hatta kategorik olarak kabul edilmiyor iken ahlaklı yaşamamız yoluyla ilahi yardımı kendimize hak ettirmemiz için çabalamamız ne anlama gelir?'<sup>76</sup> Üstelik, öte yandan Kant, Despland'a göre, Tanrı'yı beklememizi, bize bağlı olan her şey yoluyla ilerlememizi ve Kralın/Rabbin bize vermesi için dua etmemizi salık vermektedir.<sup>77</sup> Ancak bunu Kant da eserinde 'ne tür hazırlıklar onun vaki olmasını sağlayabilir?'<sup>78</sup> diyerek cevapsız bırakmıştır.

Her ne kadar burada bu soruların cevaplarının Kant tarafından cevapsız bırakıldığı söylenmiş olsa da, bu tamamen böyle değildir. O bu tür bir problemin cevabını kısmen de olsa 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies' adlı makalesinde ve 'Religion Within the Limits of Reason Alone' isimli eserinin sonunda vermektedir. Buna göre, subjektif dürüstlük, bizim gerçekte neye inandığımız, ne hissettiğimiz ve ne bilip ne bilmediğimiz çarpılmamış bilgisi insanlar için erdemdir. Kendi vicdanımızın, kendi duygumuzun ya da zihnimizin iç durumuna ilişkin dürüstlük, bizim arzu etmekle başarabileceğimiz bir şeydir. Bu nedenle bizler, daima samimi ve subjektif dürüstlüğü talep etmeliyiz. Bu durum, dinin bütün içsel yönünün ve vicdanın sürekli ve yabancılaşmayan temelidir.<sup>79</sup>

Kant'ın bu düşünceleri, bazı yorumcular tarafından, İncil'in şu ifadeleriyle benzer görülmekte ve sanki onun bir yorumu gibi sunulmaya çalışılmaktadır: 'Kırık ve pişman bir kalbi Tanrı reddetmeyecektir'.<sup>80</sup> Buradan hareketle Kant'ın da ahlaki olarak vicdanlı bir kişinin, neşesizlikten ve kendini üstün görmekten kaçınmasını önerdiği savunulmaktadır. Yine Kant'ın, insanın kendini bilme ilkesinden hareket ederek, kendi gücünün sınırlarını bilmeyi önemseyişi vurgulanmaktadır.<sup>81</sup>

Gerçekten de her şeye rağmen Kant, insanlar için ümitsiz olmayı hoş görmemekte ve daima insanlara yanlış olmayan iyi ümitler verilmesini

<sup>74</sup> Bkz. Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 89, 109, 134, 162.

<sup>75</sup> Despland, *Yalnız Aklın Sınırları İçerisinde Din*, s. 282.

<sup>76</sup> Despland, *Yalnız Aklın Sınırları İçerisinde Din*, s. 285.

<sup>77</sup> Despland, *Yalnız Aklın Sınırları İçerisinde Din*, s. 285.

<sup>78</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 92.

<sup>79</sup> Bkz. Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 173, 178 vd.; Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies', s. 294, 295.

<sup>80</sup> Despland, *Yalnız Aklın Sınırları İçerisinde Din*, s. 285.

<sup>81</sup> Despland, *Yalnız Aklın Sınırları İçerisinde Din*, s. 285, 286.

prensip olarak kabul etmektedir. Bir anlamda o, insana ahlaki mükemmellik sözü vermeden, ahlaki bütünlük sözü vermeye çalışır. Kant, günahkar ya da kötü insanın kötünden daha kötüye doğru ilerlediğini savunan kötümser bir anlayışın aksine, insanın kötünden daha iyiye doğru yavaş yavaş ve sebatkar bir tarzda ilerlediğini düşünen iyimser anlayışı daha fazla benimsemektedir.<sup>82</sup>

Kant'a göre, Kutsal metinlerde Adem öyküsü ile, insan eğilimleri ve ihtirasları iradeye egemen kılınarak düşüşün gerçekleştiği anlatılmak istenmektedir. Ona göre, böyle bir anlayıştan kurtulmak gereklidir. İnsanın ahlak yasasına uyarak ahlaki bir uyanış gerçekleştirebileceğini savunan Kant'a göre, nasıl ki insanın eğilimlerini iradesine egemen kılarak düşüşü bir sır olarak telakki ediliyorsa, iradenin ahlak yasasına uyarak ahlaki yenilik ve değişime erişmesi de açıklanması mümkün gözükmeyen bir sır olarak tasavvur edilmelidir. Nitekim ona göre, Hıristiyanlık da bu olayı, ilahi inayete yüklemek suretiyle açıklanamayacak bir sır saymaktadır. Ancak bu açıklamalar, ahlaklılığın temelini ve mahiyetini ihlal edecek şekilde olmamalıdır. Söz gelişi ilahi inayet ya da lütf düşüncesi, insan, davranışlarını düzeltmek için hiçbir şey yapmadığı halde dua ve yakarma ile veya Tanrı'nın bir yardım ve özel bağışlaması ile sapıklıktan, kötülükten kurtaracağı inancını beslememelidir. Zira ona göre, böyle bir inanç ahlaki kökünden yıkar. Oysa Kant'a göre, herkes kendi çabası oranında ahlaki uyanıklığa erişebileceği için, hiç kimse boşu boşuna ilahi bağış/inayet/lütf beklememelidir. Üstelik iradenin, ihtiras ve eğilimlerin köleliğinden kurtarmayı gerektiren gücün de bir sır olduğu fikri ileri sürülmemelidir. Aksine ona göre, ahlak yasası, kayıtsız şartsız ahlaki davranışı buyurduğundan dolayı bu tür davranışlarla ve iyiyi yapmakla yükümlüüz; o halde iyi niyete dayanan çabalarla hem ahlaki davranışları ortaya çıkaracak gücü elde etmiş hem de iyiliği hedefleyecek bir yenilik elde etmiş oluruz.<sup>83</sup>

### III. Kötülük Problemi Karşısında Teodiseler ve Kant

Her ne kadar Kant'ın kötülüklerin mevcudiyeti karşısında İlahi adaleti eleştirmiş olduğunu görsek de bu konuda her hangi bir sorun bulunmadığını ve tüm var olan kötülüklerin İlahi adalete mugayir olmadığını düşünen filozoflar da mevcuttur. Bunların belli başlılarına en güzel bir örnek olması hasebiyle, sadece Leibniz'i<sup>84</sup> kısaca zikretmekle yetinerek konunun bir bütünlük arz etmesini arzu ediyoruz.

Söz gelişi Leibniz, Tanrı'nın mümkün olan dünyaların en mükemmelini seçmiş olduğundan dolayı, tüm var olan kötülükler Onun hikmetine teşmil edilmelidir.<sup>85</sup> Yani özetle ona göre 'bu dünya olası dünyaların en iyisidir' tezi, kötülük probleminin çözümünde en temel

<sup>82</sup> Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, s. 15 vd.

<sup>83</sup> Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 55, 56.

<sup>84</sup> Leibniz'in kötülükler karşısından teodise savunması ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Yaran, 'Leibniz'de Teodise ve 'Savunma'', s. 72-88; Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 164; H. Ömer Özden, 'İbn Sina ve Leibniz'de Kötülük Problemi', EAÜİFD, XII, s. 269-286.

<sup>85</sup> Leibniz, *Teodise Denemeleri İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*, s. xxxii, xxxiii.

felsefedir.<sup>86</sup> Bu nedenle, Leibniz'e göre, Tanrı'nın iradesine boyun eğip onun daima iyiyi isteyeceğine inanmak gereklidir.<sup>87</sup> Leibniz bu düşüncelerini ileri sürerken, St. Augustinus'un bütün insanlar Ademin günahı yüzünden lanete uğramaktalar, Tanrı hepimizi sefalete terk edebilecekken, sırf iyilik olsun diye içimizdekilerden bir kısmını kurtarmaktadır, şeklindeki fikirlerini de dikkate almaktadır. Buradan hareketle Leibniz, başkasının işlediği günah niçin benim lanete uğramama sebep olsun? diyerek kendi argümanını geliştirir. Augustinus merkezli düşünceler, ona göre, bu tür çıkarımlarıyla meseleyi çözmemektedir. Aksine onlar içinden çıkılmaz daha mühim sorunlara kapı aralamaktadırlar. Örneğin bu defa, Tanrı'nın niçin herkesi değil de, sadece bazı kimseleri kurtardığı sorunu ortaya çıkacaktır. Bu tercihte hangi sebep egemen olmaktadır? Leibniz'e göre, en iyi çıkış yolu Tanrı'nın iyi ve adaletli olduğu fikridir. Tanrı'nın gücünün sınırı olmamakla beraber, Onun hikmeti, bu gücün, keyfi istediği gibi despotça kullanmasına engeldir, aksi takdirde Onun zalim güç sahibi biri olmaktan farkı olmazdı.<sup>88</sup>

Tüm bu sorunlar yanında, kaza, kader, kötülüğün kaynağı, Tanrı'nın bu kötülükleri bildiği halde, Onun iradesi dışında hiçbir şey gerçekleşmezken neden bunlara izin verdiği ya da göz yumduğu sorularına Leibniz, genel olarak Tanrı'nın lütfu (Grace) çerçevesinde cevap bulmaya çalışmaktadır. Günümüz çağdaş teizmi açısından bir çok tartışma ve eleştiriye kapı aralayan Leibniz'in düşüncelerine göre, biz ancak Tanrı'nın lütfu ve inayeti ile imana geliriz. Onun yardımı olmaksızın iyilik yapamayız. O, tüm insanların kurtulmasını istemekle birlikte kötü niyet taşıyanları kurtarmaz. İnsanlar Onun lütuf ve inayetinden faydalanmak istedikleri oranda onlara yetecek kadar lütuf ve inayet bahşedilmektedir. Bu tür bir 'önceden görme' ya da 'önceden belirleme' Leibniz'e göre, imanın Tanrı'nın bir armağanı olduğunu ve Tanrı'nın imana değer gördüklerini üstün bir kararla seçtiğini ve gerek lütuf dağıtılırken gerekse diğer harici hususları düzenlerken ki hikmetinin derinliğinin akıl ermez bir durum olduğunu göstermektedir.<sup>89</sup>

Kant ise daha önce de kısmen vurgulandığı üzere, optimist bakış açısına sahip teist filozofların ilahi adalet/ilahi hikmet savunması (teodise) yapan filozoflarını ve düşünürlerini başarılı bulmamaktadır. Ona göre, teist felsefeler, alemde ilahi adaletin varlığını yeteri kadar ispat edememektedir. Öte yandan Kant, pesimist felsefelerin de bunun tersini ispat edemeyeceğini düşünür. Dolayısıyla Kant'ın teodise eleştirisinden yola çıkarak, alemde, tamamen kemalsizlik, uyumsuzluk ve kötülükler bulunduğunu ileri sürmek de mümkün değildir. Zira ona göre, alemde kemal kemalsizlik, düzen düzensizlik, iyi ve kötülük bulunduğu gibi, bu dilemmalardan herhangi birisine olumlu ya da olumsuz cevap vermek

<sup>86</sup> Werner, *Kötülük Problemi*, s. 29.

<sup>87</sup> Leibniz, *Teodise Denemeleri İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*, s. vii.

<sup>88</sup> Leibniz, *Teodise Denemeleri İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*, s. xxi, xxii.

<sup>89</sup> Leibniz, *Teodise Denemeleri İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*, s. xxiv.



mümkün değildir. Yani ona göre, bu konu, ne olumlu ne de olumsuz olarak çözülebilir. Bu tartışmalar Kant'ın düşüncesine göre boşunadır.<sup>90</sup>

O halde Kant'a göre, bu konu nasıl ele alınmalıdır? Ona göre, kötülük, Tanrı ile alem arasındaki ilişki konusunun bir yönüdür. Bu konu ise, ne müdrike ne de akıl için çözülebilir ve bilinebilir bir husustur. Hal böyle olunca, Kant'a göre, insan için bilinmeyen bu konunun boşu boşuna tartışılıp durulması anlamsızdır.<sup>91</sup>

Kant'a göre, kötülük, doğal eğilimlerimizle ahlak irademiz arasındaki karşıtlıktan doğmaktadır. Buna göre, kötülüğün kaynağı doğadır da denilemez. Diğer yandan kötülüğü insana yüklemek de doğru değildir. Yani irade de öz olarak kötü olamaz. Buradan anlaşılacak olan, Kant'ın kötülüğün reel varlığını reddettiği değildir. Onun kötülüğün kaynağını ya da kötülüğün varlık sebebini nerede gördüğüdür. Kant'a göre, kötülük denilen olgu, bizde var olan ahlak yasasıyla belirlenen irademizle, hayvani iç güdüler ile bencillik gibi eğilimler arasındaki karşıtlıktan doğmaktadır. O halde, Kant'ın düşüncesinden anlaşıldığına göre, alemdeki kötülüğü, ancak ödevin gerektirdiği irade ile doğal eğilimler arasındaki karşıtlıkla açıklamak mümkün gözükmektedir.<sup>92</sup>

Bu bakımdan, Kant'a göre, kötülük, doğal eğilimler ile ahlaki irade arasındaki karşıtlık olarak izah edilebilir. Bu nedenle, ona göre, alemin doğrudan doğruya ahlaklılığa ve iyiliğe engel olduğu düşünülerek kötülüğün kaynağını buraya dayandırmamak gereklidir. Öyleyse, insanın kötülüğü de, zorunlu olarak doğanın egemenliği altında kalması değil, kendi iradesiyle kendi kendine verdiği yönle ahlak yasasına aykırı olan gerekli yolu bulamamasından kaynaklanmaktadır.<sup>93</sup>

Şu halde, Kant felsefesine göre, kötülüğün kaynağı ne alemdir ne de insan iradesidir. Hele hele insan iradesi hiçbir şekilde kötü olamaz. Özü itibarıyla insan iradesi iyidir. Kant'a göre, bilakis, pratik akıl ve irade, ahlak yasasını oluşturmaktadır. Böylece de ödevin bildirimini yapmaktadır. İnsan da eğilimlerini ahlak yasasına göre değil de iradesinin keyfine, duygusallığına ve sonsuz isteklerine boyun eğmesine göre yaptığında, kendini aldatarak 'ödev'in gerektirdiği yolu bırakıp, eğilimlerin ve duyguların yolunu tercih etmiş olmakta; sonuçta da kötülük ortaya çıkmış olmaktadır.<sup>94</sup> Bir başka ifadeyle kişi, bir eylemi eğilimler ile değil de ödev bilinciyle yapıyorsa bu eylemin ancak ahlaki bir değeri vardır. Bu durumda ödev, ahlaki yasaya saygı gereği yapılan bir eylemin zorunluluğu olmaktadır.<sup>95</sup> Dolayısıyla, Kant'a göre, bir şeyin ahlakça iyi olması için sadece ahlak yasasına uygun olması yetmez, aynı zamanda onun ahlak yasasının uğruna yapılmış olması da gereklidir.<sup>96</sup>

<sup>90</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Teodicies', s. 287, 290; bkz. Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 52; Muhammet Emin, 'Kant'da Din Felsefesi', s. 58.

<sup>91</sup> Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Teodicies', s. 290; bkz. Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 52; Muhammet Emin, 'Kant'da Din Felsefesi', s. 58.

<sup>92</sup> Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 53; Muhammet Emin, 'Kant'da Din Felsefesi', s. 59.

<sup>93</sup> Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 53; Muhammet Emin, 'Kant'da Din Felsefesi', s. 59.

<sup>94</sup> Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 53; Muhammet Emin, 'Kant'da Din Felsefesi', s. 59.

<sup>95</sup> Lokman Çilingir, *Ahlak Felsefesine Giriş*, Elis yay., Ankara 2003, s. 19.

<sup>96</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 5.

Kötülüklerin izahını ya da çözümünü Kant, eğilimler ile ahlak yasasının sağlıklı bir ilişkisinde görmektedir. 'Ahlaki iradeyi her türlü kayıttan uzak tutarak özgürleştiren'<sup>97</sup> Kant, bizde var olan ahlak yasasına uymakla sorumlu olduğumuzdan dolayı, bu sorumluluğu yerine getirmeye gücümüz yeterli olduğuna göre, özgür olduğumuz ortaya çıkacak ve irademizi de ahlak yasasına uydurma imkanımız mümkün olacaktır. Böylece, Kant'a göre, irade ile duygular arasında doğal bir ilişki kurulabilir ve eğilimler de iradeye uyan bir araç durumuna gelebilir.<sup>98</sup> Bu da bir anlamda Kant'ın ahlaklılığa yüklediği anlamı ifade etmektedir. Geleneksek ahlak anlayışının aksine olarak Kant, ahlaklı olmayı, ahlaki eylemin sonucuna değil, onun hazırlanışına, yani iyi niyete bağlamaktadır. Şu halde mutlak olarak iyi olan yegane şey, iyi niyettir. İnsan için asıl olan iyiyi istemesidir. 'İyi isteme kavramını içeren ödev'<sup>99</sup> duygusundan ya da iyi niyete dayalı ve ödev duygusundan doğan eylemlerin sonucu ne olursa olsun bu eylemler ahlakidir. Oysa eylemdeki niyet menfaate ya da iyi niyet dışında başka bir nedene dayanırsa kötüdür.<sup>100</sup> Demek ki, Kant'a göre, 'iyi istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılacak hiçbir şey düşünülmemeyeceği'<sup>101</sup> için iyi niyet en yüksek ahlaki ilke olarak deklare edilmektedir. Bununla birlikte, 'yapabildiği yerde iyilik yapmak ödevdir'<sup>102</sup> diyen Kant'a göre, ahlaki iyi ve kötünün belirlenmesinde vicdanın da pratik ölçü olarak alınması söz konusudur. Şu halde, ahlaki olarak iyi olan, vicdana uygun olan, kötü olan ise vicdana aykırı olan şeydir. Hem iyi niyet hem de temiz bir vicdan Kant için ahlaklılığın ya da ahlaki iyiliğin temeli olmaktadır. Kısacası Kant'a göre, iyi niyet ve vicdanla birlikte hoşgöründen daha yüce erdem olmadığı gibi, bu değerlerin kötüye kullanıldıklarında doğacak sapma ve kargaşadan da kötü bir durum olamaz.<sup>103</sup>

Kant'ın en yüce erdem dediği iyi niyet ve vicdanla birlikte hoşgörüyü de kapsayan bu değerler, her ne kadar geçmişte bir ideal olduğu için en üstün iyiyel/summum bonum'a ulaşmak pek mümkün görülmesi de, aynı zamanda insan mutluluğunu oluşturan en üstün iyidir.<sup>104</sup> Bu anlamda ona göre, cennet, iyinin ve iyiliğin en yüksek derecesiyle bir araya gelmiş ahlakın en yüksek derecesi; cehennem ise, sefaletin en büyük derecesiyle birleşmiş kötünün ve kötülüğün en yüksek derecesi olarak düşünülmektedir.<sup>105</sup>

<sup>97</sup> Hüsameddin Erdem, *Ahlak Felsefesi*, Hü-Er Yayınları, Konya 2003, s. 47. Kant, 'özgürlüğü geleneksel özgürlük anlayışının tersine çevirmiş, 'özgür olduğumuz için sorumlu olmamız' değil de, 'sorumlu olduğumuz için özgür olmamız' gerektiğini savunmuştur. Ona göre, sorumluluk, özgürlüğe değil, özgürlük sorumluluğa dayanmaktadır'. Erdem, *Ahlak Felsefesi*, s. 47.

<sup>98</sup> Mehmet Emin, 'Kant ve Felsefesi', s. 55; Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 13.

<sup>99</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 12.

<sup>100</sup> Erdem, *Ahlak Felsefesi*, s. 47; Akarsu, *Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi*, s. 88 vd, 94 vd.

<sup>101</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 8.

<sup>102</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 13.

<sup>103</sup> Bkz. Kant, 'On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies' s. 296; Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 9; Çilingir, *Ahlak Felsefesine Giriş*, s. 21, 22.

<sup>104</sup> Immanuel Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, Çev. Oğuz Özügül, Kabcacı yay., İstanbul 1994, s. 17; bkz. Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, Introduction, s. lvi vd; Gilles Deleuze, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*, çev. Taylan Altuğ, Payel Yay. İstanbul 1995, s. 81.

<sup>105</sup> Kant, 'Felsefi Teolojiye Giriş', s. 148.

## **Sonuç**

Bu çalışmamızda Kant'ın kötülük problemi ve buna karşı geliştirilen teodise çabalarına yönelik eleştirilerinin, özellikle söz konusu teist karakterli optimist teodise savunmalarının ya da teşebbüslerinin yeterli başarıda olmamasına dayandırıldığı görülmektedir. Ona göre, bu anlayışlar alemde ilahi adaletin varlığını yeteri kadar ispat edememektedir. Buna karşın, pesimist felsefeler bunun tersini ispat edebilecek de değildir. Yani, teodise eleştirisinden hareketle, alemde, büsbütün yetkinsizlik, uyumsuzluk ve kötülükler bulunduğunu iddia etmek de mümkün değildir. Kant'a göre, alemde yetkinlik, yetkinsizlik, düzen, düzensizlik, iyilik ve kötülükten yalnızca birisinin bulunduğunu iddia etmek de bir yanılıdır. Dolayısıyla, bu konu, ne olumlu ne de olumsuz olarak çözülebilir.

Kant'a göre, acaba bu konu nasıl ele alınmalıdır? Ya da burada çözüm nedir? denildiğinde, şöyle söylenebilir, evrende var olan kötülük, Tanrı ile alem arasındaki ilişkinin bir yönünü oluşturmaktadır. Bu nedenle problem, ne idrak ne de akıl için bilinebilir ve çözülebilir mahiyettedir. O halde, Kant'a göre, mahiyeti bilinmeyen ve çözülemeyen bu konunun tartışılması da bir anlamda gereksizdir. Ancak bu problemin nasıl ortaya çıktığının ve ne şekilde ele alınması gerektiğinin tespit edilmesi de önemlidir. Ona göre, bir problem olarak kötülük, doğal eğilimlerimizle ahlak irademiz arasındaki zıtlıktan dolayı ortaya çıkmaktadır. Buradan hareketle, kötülüğün kaynağı doğadır da denilemez. Öte taraftan kötülüğü insan eğilimlerine ve iradesine/istencine de bağlamak sorunu çözmek demek değildir. Yani, irade de temelde kötü olamaz. Bu ifadeler Kant'ın kötülüğün reel varlığını reddettiği anlamına gelmemektedir. Aksine bunlar, onun, kötülüğün kaynağını nerede gördüğünü ifade etmektedir. Kötülük olgusu, Kant'a göre, insandaki ahlak yasasıyla belirlenen iradenin, hayvani iç güdülerle etkinleşen eğilimler arasındaki karşıtıktan doğmaktadır. Öyleyse, kötülüğü, ancak ödevin gerektirdiği irade ile doğal eğilimler arasındaki karşıtlık ya da zıtlıkla açıklamak mümkündür.

Şu halde, Kant'a göre, kötülük, doğal eğilimler ile ahlaki irade arasındaki zıtlığın bir ifadesi olmaktadır. İnsanın kötülüğü de, zorunlu olarak doğanın egemenliği altında kalması değil, kendi iradesiyle kendi kendine verdiği kararlar ahlak yasasına aykırı olan bir tercihte bulunmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, kötülüğün kaynağı, doğrudan doğruya ne alemdir ne de insan iradesidir. İnsan iradesi hiçbir şekilde kötü olamaz. Bilakis insan iradesi iyidir. Kant'ın düşüncesinde, pratik akıl ve irade, ahlak yasasını oluşturmaktadır ve böylece ödevin bildirimini yapmaktadır. İnsan ahlak yasasına göre değil de iradesinin keyfine, duygusallığına ve sonsuz isteklerine boyun eğerek, 'ödev'in gerektirdiği yolu bırakıp, eğilimler ve duygular yönünde tercihte bulunmasıyla kötülüğe meydan vermiş olmaktadır. Bu nedenle, Kant'a göre, insan eylemleri eğilimler ile değil de ödev bilinciyle yapıyorsa ancak o zaman ahlaki bir değeri vardır. Ahlaki yasaya saygı gereği yapılan eylem de ödev olmaktadır. Öyleyse, bir şeyin ahlakça iyi olması için yalnız ahlak yasasına uygun olarak yapılması değil, aynı zamanda onun ahlak yasasının uğruna yapılmış olması gerekmektedir.

Denilebilir ki, Kant'a göre, kötülüklerin izahı ya da çözümü, eğilimler ile ahlak yasasının sağlıklı bir ilişkisinde düğülenmektedir. Yaygın ahlak anlayışının aksine olarak, ahlaklı olmayı, Kant, ahlaki eylemin sonucuna değil, onun hazırlanışına, yani iyi niyete bağlamaktadır. O halde, sonucu ne olursa olsun ahlaki ve iyi olan şey, iyi niyete ve iyinin istenmesine dayalı olan şeydir. Ahlaki iyi ve kötünün belirlenmesinde, vicdanın önemli bir rolü vardır. Bir anlamda, ahlaki olarak iyi olan, vicdana uygun olan, kötü olan ise vicdana aykırı olan şeydir. Hem iyi niyet ve hem de vicdan ahlaklılığın ya da ahlaki iyiliğin belirlenmesinde belirleyicidir. Kısacası ona göre, iyi niyet ve vicdandan daha yüce bir erdem ve iyilik olmadığı gibi, bunların kötüye kullanılmaları sonucunda oluşacak olumsuzluktan da daha kötü bir durum olamaz.