

KÖTÜLÜK PROBLEMİ, YAKLAŞIMLAR VE ELEŞTİRİLER

Şaban Haklı*

Abstract

The Problem of Evil, Approches and Critics

The problem of evil which arising of it, is as old as history of humanity, is one of the most important problems especially for theist systems. This problem, with David Hume, had shaken the theism and at the our ages is became the strong base for atheism. I have determined objectively in this article the five approaches of the problem of evil and I discussed each of them with their critics. In addition, is discussed in detail, whether it is sufficient argument for atheism or not.

Key terms: Evil, approche, critics, theism and atheism

Kötülük problemi, düşünce tarihinde çözümlenmeye çalışılan en temel problemler arasında yer almaktadır. Teist sistemler açısından bu sorun, teizmin diğer iç meselelerine nazaran (sıfatlar, mucize, nedensellik, şefaat, kazâ-kader gibi) çok daha önemli bir anlam ifade etmektedir. Sözü edilen iç sorunlarda alınacak menfi tavır, ait oldukları teist yapıyı çökertecek durumda değildir. Kötülük sorunu ise böyle değildir. Bunun, bir sorun olarak ortaya çıkmasını sağlayan temel öncüllerden birine yapılabilecek bir itiraz, teizmin alabora olmasını doğuracak kadar tehlikelidir.

Teist sistemlerin, Tanrı'nın varlığını, diğerleri arasında en fazla değer verdikleri "düzen ve gâye" deliliyle açıkladıkları düşünülürse, kötülük probleminin önemi daha iyi anlaşılır. Bilindiği gibi düzen ve gâye delili bu âlemin, bir makine gibi olduğunu, hassas olarak dizayn edildiği düşünülen bu makinanın ise tıkır tıkır işlediğini varsayar. Söz konusu delilin Tanrı'nın varlığını kanıtlaması için bu makinanın kusursuz olması gerekir. Buna göre düzen ve gâye delilinin en temel önermesi şudur. "Bu âlemde bir düzen vardır".

* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi

Bu âlemde gerçekten bir düzen var mıdır, şayet var ise bu, sadece bu dünya ile mi sınırlıdır yoksa bütün varlık alanlarını kapsamakta mıdır? Daha çetin bir soru da düzenli olduğu iddia edilen bu âlemin, mevcut halini almadan önceki durumu nedir? Yani bu âlem, başlangıçta düzenli bir yapıda mı tasarlanmıştır yoksa insan hayatıyla kıyaslandığında oldukça uzun zaman dilimleri içerisinde evrimleşerek mi bu halini almıştır? Diğer bir deyişle "düzen" dediğimiz şey, tasarlanmış bir düzen mi yoksa doğal, teşâdüfen ortaya çıkmış bir "görüntü"den mi ibarettir?

Bu sorunları ayrıntıları ile ele almak bu çalışmanın amaçları arasında değildir. Önemli olan, bu konulardaki yaklaşımların teolojik sorunlarla ilişkilendirilmesidir. Örneğin biri Tanrı'nın varlığını iddia ediyor ve bunu da âlemdeki (ona göre) tasarlanmış düzenle delillendiriyorsa kötülük problemi, onun çözmesi gereken en ivedi bir sorun olarak karşısında durmaktadır. Çünkü kötülüğün yani düzensizliğin varlığını kabul eden kişinin, düzen ve gâye delili ile Tanrı'nın varlığını açıklamaya çalışmasının bir çelişki olduğu ortadadır. Hiç şüphesiz düzensizliğin varlığı, Tanrı'nın yokluğu düşüncesini doğrudan doğurmaz. Şayet içerisinde yaşadığımız bu âlemde deprem, sel, yıldırım çarpmaları gibi bir takım kötülükler yani düzensizlikler var ise bu, düzenin olmadığını dolayısıyla da düzen delilinin, Tanrı'nın varlığını kanıtlamakta elverişli bir delil olmadığını gösterir.

Anlaşılan o ki kötülük problemi, Tanrı'nın varlığını ispatlamak için teolojide kullanılan düzen delilinin en büyük düşmanıdır. Teistin, Tanrı'nın varlığını ispatlamak için bu delili kullanabilmesinin, kötülük problemini çözme başarısına bağlı olduğu söylenebilir. Kötülük problemini çözme teşebbüsleri, ileride ele alınacaktır.

Bu probleminin ortaya çıkardığı önemli bir sorun da Tanrı tasavvuruyla ilgilidir. Şöyle ki hemen hemen bütün teist sistemler, Tanrı'nın; mutlak kudret, mutlak iyi ve mutlak irâde sahibi olduğu hususunda hemfikirdirler. Tanrı'ya nisbet edilen bu yetkinlik sıfatları, O'nun eseri olan âlemdeki kötülükleri açıklamada bir takım sorunlar doğurmaktadırlar. Örneğin kötülüklerle dolu olan bu âlem, nasıl mutlak kudret ve salt iyilikle nitelenen Tanrı'nın bir eseri olabilir? Onsekizinci asırda David Hume ile (ö. 1711-1776) birlikte kötülük problemi, bir problem olmaktan çıkmış, Tanrı'nın yokluğunu ortaya koyan bir delil "ateist bir delil" hüviyeti kazanmıştır. Kötülük probleminin ortaya çıkardığı ikinci sorun, ayrıntılarıyla ele alınacağından bu kısa işaretlerle yetinilmiştir.

Konuyla ilgili yaklaşım ve eleştirilere geçmeden önce "kötülük" teriminin hangi anlamlarda kullanıldığına kısaca işaret etmek yerinde olacaktır. Genellikle kötülük derken şu dört husus kastedilmektedir. a-Ahlâkî kötülük (moral evils). Günah gibi çoğunlukla nedeni insan olan kötülükler. b-Fiziksel acılar ve günah ya da başka bir nedenle duyulan keder yani ıstırap ve üzüntü. c-Fizîkî kötülük. Hastalık, hortum, deprem vs. d-Metafiziksel kötülükler. Sonluluk, varlığının kendi elinde olmaması yani mümkün bir varlık (contingent) olmak ve âlemde görülen mükemmelsizlik-

ler.¹ Kısacası bu dört maddede belirtilen hususlar, insan tarafından kötülük olarak algılanmakta ve Tanrı'nın yetkin sıfatlarıyla O'nun eseri olan bu âlemdeki kötülükleri te'lif etmek çözümlenmesi gereken bir sorun olarak karşımızda durmaktadır.

Doğurduğu sorunları da göz önüne alarak kötülük problemini ve kapsamını bu şekilde ortaya koyduktan sonra, konuyla ilgili olumlu ve olumsuz yaklaşımlara ve bunlara yönelik eleştirilere geçebiliriz.

Kötülük problemi ile ilgili dört temel yaklaşım tespit edebildik. Bunlar:

- a. Tanrı'yla varlık arasındaki ilişkiyi kesmek.
- b. Kötülük sorununu, Tanrı'nın yokluğu lehinde kullanmak.
- c. Alemde görülen kötülükleri Tanrı'nın yetkinlik sıfatlarıyla uyum içerisinde çözmek.
- d. Tanrı'ya atfedilen söz konusu yetkinlik sıfatlarında (mutlak kudretinin sınırlandırılması gibi) dolayısıyla Tanrı tasavvurunda bir takım değişiklikler yapmak.

a-Tanrı'yla Varlık Arasındaki İlişkiyi Kesmek.

Tanrı'yla varlık arasındaki ilişkiyi keserek kötülük problemini çözmeye çalışanlardan biri de görebildiğimiz kadarıyla Epikuros'tur. Milattan önce üçüncü asırda yaşamış olan Epikuros (ö. m.ö. 270), bu âlemin Tanrı'nın bir eseri olabileceğini kabul etmez. Ona göre mükemmel olup her şeyi ile kendi kendine yeten Tanrı'nın, bu âlemi yaratmış olması oldukça saçmadır. Çünkü Tanrı'nın âlemi yaratma zahmetine katlanmasını gerektirecek hiçbir neden bulunmamaktadır. Öte yandan bu âlemin, Tanrı'nın bir eseri olduğu kabul edilse bile âlemde görülen bunca kötülüklerle Tanrı'nın mükemmelliğini te'lif etmek mümkün değildir. Epikuros'un Tanrı'yla varlık arasındaki ilişkiyi kesmesinin nedenini, şu cümlede özetleyebiliriz. "Kendisi ve işi mükemmel olması gereken Tanrı'nın, kötülüklerle dolu olan bu âlemi yarattığı söylenemez". O, Tanrı için gereksiz olduğu ve kötülüklerle dolu olan âlemin mükemmel Tanrı anlayışına zarar vereceği gerekçeleriyle âlemin, Tanrı tarafından yaratılmadığını savunmuş, bu nedenle de Tanrı'nın yokluğu fikrine gitmemiştir. Ona göre, Tanrı'nın varlığı imkansız değildir. O, insanların Tanrı'ya imanda birleşmelerini de anlamlı bulur.²

1 John Hick, "Evil, The problem of", *The Encyclopedia of Philosophy*, c. III, s. 136.

2 Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev.: H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, 5. baskı, İstanbul 1993, ss. 88-91. Milattan sonra dördüncü yüzyılda yaşamış olan Lactantius (ö. 340), Epikuros'un kötülük problemini şu şekilde ortaya koyduğunu söylemiştir. "Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de kaldıramaz; veya kaldırabilir ama kaldırmak istemez; ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırabilir, yahutta hem kaldırmayı ister hem de kaldırabilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa O, güçsüzdür ki bu durum, Tanrı'nın karakteri ile uyumsuz. Eğer ortadan kaldırabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa O, kıskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyumsuz. Şayet O, kötülü ortadan kaldırmayı istemiyor ve kaldıramıyorsa O, hem kıskanç hem de güçsüzdür. Bu durumda ise Tanrı değildir. Eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor ve hem de kaldırıyor ki Tanrı için uygun olan budur, o

Epikuros'un, kötülüklerle dolu olan âlemin, Tanrı'nın eseri olamayacağını söyleyerek "Tanrı ve kötülük" çelişkisinden bu şekilde kurtulmaya çalışması, kötülük sorununu çözer gibi görünse de daha başka problemlere neden olmaktadır. Şöyle ki bu çözümde öncelikle mükemmellik ile nitelendirilen Tanrı, bu âlemin nedeni olmaktan çıkartılmakta ve Tanrı için kullanılan "mükemmellik" nitelemesi boş bir iddiadan ibaret kalmaktadır. Çünkü bu âlem, fiilen vardır. Tanrı'nın dışında hiçbir şey yok iken böyle bir niteleme tutarlıdır. Ancak hem Tanrı hem de âlem var ise bu durumda Tanrı'nın, âlemin nedeni olarak düşünülmemesi ya da onun, ezeli olup yaratılmadığının ileri sürülmesi, "mükemmel Tanrı" ifadesiyle çelişmektedir.

Epikuros'un görüşleri, kötülük problemi ile ilgili son iki asırda yapılan tartışmaların da hareket noktasını oluşturmuştur. David Hume, âlemde var olduğu iddia edilen düzeni sorgularken, Epikuros'a şöyle bir görüş nispet etmekte ve onun bu görüşünün henüz doyurucu bir cevabının bulunmadığını belirtmektedir. Epikuros'a atfedilen görüş şudur:

-"(Tanrı) kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?

O halde güçsüzdür.

- Gücü yetiyor da istemiyor mu?

O halde kötü niyetli bir Tanrı'dır.

- Hem gücü yetiyor hem de kötülüğü istemiyor mu?

O halde kötülük nereden geliyor?³

Modern tartışmaların da ana iskeletini oluşturan bu görüşler yeri geldiğinde değerlendirilecektir.

b-Kötülük Sorununu, Tanrı'nın Yokluğu Lehinde Kullanmak

Kötülük sorununu, gerek düzen ve gâye delilinin geçersiz kılınmasında gerekse kötülük ve Tanrı birlikteliğinin imkansızlığından dolayı teist karşıtı söylemlerin geliştirilmesinde göze çarpan en etkili isim David Hume'dur. O, *Doğal Din Üstüne Söyleşiler* adlı eserini, bu konulara tahsis etmiştir. Kötülük problemini, fiziksel, ahlâkî, psikolojik ve biyolojik yönlerden ele alan Hume, iki önerme üzerinde ısrarla durur. İlki, bu âlemin sanıldığı gibi düzenli olmadığı. Diğeri ise âlemde bir düzenin varlığı kabul edilse bile bu düzenden hareketle Tanrı düşüncesine gidilemeyeceği.⁴ Hume bu konuda şunları söylemektedir:

"Biri, evrenin bir zaman tasarısı gibi bir şeyden çıktığını söyleyebilecek ya da kestirebilecektir. Fakat bu noktanın ötesinde tek bir şey bile söylemeyecek ve teolojisinin her bir noktası, son derece geniş bir hayal ve varsayma boşluğuyla saptanmaya bırakılacaktır. Böyle bir kişinin bilebileceği

taktirde kötülüğün kaynağı nedir? Ya da kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır. Bkz. C. Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, ss. 11-12.

3 David Hume, *Doğal Din Üstüne Söyleşiler (Din Üstüne içerisinde)*, çev.: Mete Tuncay, İmge Kitabevi Yay., 3. baskı, Ankara 1995, s. 209; Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s. 147.

4 David Hume, *age*, ss. 176-179.

kadarıyla bu dünya, üstün bir ölçütle karşılaştırıldığı zaman çok kusurlu ve yetkinlikten pek uzaktır. Bir çocuk tanrının ilk denemesi olabilir. Aksak işçilikten utanıp belki onu, sonradan yüzüstü bırakmıştır. Evren, yalnızca bağımlı, aşağı düzeyde bir Tanrısal varlığın eseri olabilir. Belki üstlerinin alay konusudur. Yahut çok yaşlanmış bir tanrının bunaklık çağıının bir ürünüdür de aldığı ilk hız ve etkin atılışla, onun ölümünden beri kendi başına bir macera yaşamaktadır.⁵

Hume'nun teolojik açıdan alaycı bu ifadeleri, âlemde sanıldığı gibi tasarlanmış bir düzenin bulunmadığını, şayet bu âlemin mutlaka tasarlayıcısı aranacaksa bunun, mükemmel bir Tanrı olamayacağını göstermektedir. Hume açısından âlemin bir saat, makine ya da güzel yazılmış bir kitap gibi düşünülmesi, saat ve makinanın ustası, kitabın da yazarı olduğu gibi âlemin de bir tasarlayıcısı olduğu sonucunu çıkarmak oldukça saçmadır. Çünkü böyle bir çıkarım, basit bir benzetmeden ibarettir ki burada iki temel hata vardır. İlki âlemin bir makinaya benzetilmesi, diğeri ise aynı kategoriye sokulan makine ile âlemin, yapıcısı ve tasarlayıcısı olduğu hükmüne varmak. Hume açısından, bu âlemde sanıldığı aksine bir düzen olmadığından onun, hem makinaya benzetilmesi yanlıştır hem de makinanın olduğu gibi âlemin de bir yapıcısı olduğu hükmüne varmak yanlıştır.⁶

Görüldüğü üzere Hume, kötülük problemini burada, Tanrı'nın mutlak kudreti ve salt iyi olmasıyla çelişmesi bağlamında değil de daha ziyade kötülüğün varlığını, âlemin düzenli olmadığına dayanak yapmakta ve buradan hareketle de teist sistemlerin en güçlü delillerinden olan düzen ve gâye delilinin, Tanrı'nın varlığını ispatlamada kullanılabilecek uygun bir delil olmadığı bağlamında incelemektedir.

Hume'nun bu yaklaşımı kötülükleri merkeze alan bir yaklaşımdır. Deprem, sel, yıldırım düşmesi gibi fiziksel bir takım kötülüklerin bulunduğu inkar edilemez. Buna karşılık bu âlemde birbiri ile uyum içerisinde işleyen korkunç bir düzenin varlığı da sanırım inkar edilemez. Diğer taraftan sözü edilen fiziksel kötülüklerin, etkileri büyük olmakla birlikte mevcut düzende işgal ettiği yer, düzenli yapıya nazaran oldukça azdır. Kaldı ki bu tür kötülüklerin, beşeri bir takım önlemlerle ortadan kaldırılabileceği de bilinmektedir. Örneğin içerisinde yaşadığımız bu çağda, sel ve deprem gibi felaketler, yalnızca az gelişmiş ülkelerin literatüründe kötüdür. Konuya, düzeni merkeze alarak baktığımızda, düzenin nedenini bulmak önemli bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Ya bu düzenin evrimcilerin söylediği gibi tesâdüfen oluştuğu söylenebilir -ki tesâdüfün, düzenin nedeni olarak düşünülmesi sanırım oldukça sorunludur- veyahutta tasarlandığı söylenebilir. Birinci şıkkı imkansız görüp ikinci şıkkı daha ma'kul görüyorsak bu durumda kötülük problemi, "tasarlanan düzende neden kötülükler bulunmaktadır" biçiminde tartışılmalıdır.

5 Aynı eser, s. 178.

6 David Hume, *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*, ss. 151-156.

Hume, kötülük problemi konusunda oldukça pesimist bir tablo çizmekte, bu evrende hastalık, çaresizlik, sakatlık, sel ve deprem gibi kötülüklerin dışında hiçbir iyiliğin varlığını görmemezlikten gelerek konuya yaklaşmakta ve insanların her türlü mutsuzluğa rağmen varoluş mücadelelerini de sevgiye değil de korkuya bağlamaktadır.⁷

Hume'nun burada dile getirdiği sorunla onun kendi iç tutarlılığını da birbirinden ayırmak gerekir. *Dinin Doğal Tarihi*'nde ise o, ilkinin aksine düzensizlik fikrine karşı gelir ve çoktanrıcuların, düzen yerine korku ve endişeyi önceleyerek Tanrı düşüncesine ulaşmalarını şu şekilde eleştirir:

"... Sıradan kişiler, hatta pek azı dışında bütün insanlar, bilişiz (câhil) ve eğitim görmemiş olduklarından, hiçbir zaman doğanın her parçasına düzen getiren üstün bir zihni ya da özgün bir tanrısal takdiri keşfedecek kadar gökleri derinliğine düşünemez, bitki ve hayvan vücutlarının gizli yapısına eremezler. Bu hayranlık uyandırıcı yapıları daha dar ve bencil bir gözle görürler. Kendi mutluluk ve mutsuzluklarının dış varlıkların gizli etkisine ve önceden kestirilemeyen uygunluğuna bağlı olduğunu anlayınca da güçlü ama sessiz işleyişleriyle bütün bu doğal olayları yöneten ve haz ve acıyı, iyi ya da kötüyü dağıtan 'bilinmeyen nedenlere' dikkatle bakarlardı".⁸

Burada ise o, tam aksine bir görüş sergileyerek âlemdeki düzeni, tanrısal bir güçle izah etmekte ve bu düzeni fark edemeyişi de bilgisizlik ve eğitimsizliğe bağlamaktadır.

Aynı eserin hemen girişinde ise hem düzenin varlığını kabul eder hem de düşünen insanları, bu düzen fikrinin Tanrı fikrine götüreceğini ileri sürer: "Doğanın bütün çatısı, zeki bir yaratana tanıklık eder ve akıllı hiçbir araştırmacı, ciddi bir ölçünmeden sonra gerçek Tanrıçılık ve dinin birincil ilkelerine inanmaktan bir an bile uzak kalmaz".⁹ Görüldüğü üzere Hume'un bu konuda birbirleri ile çelişen teist ve anti teist iki farklı görüşü bulunmaktadır.

Hume'nun kötülük problemine diğer bir yaklaşımı da kötülüğün varlığının, mükemmel Tanrı tasavvuruna uymayacağı noktasında yoğunlaşmaktadır. Bu, hemen hemen bütün yaklaşımların ortak noktasını oluşturmaktadır. Bu hususu tartışacağımızdan onun, bir analojisini vermekle yetinelim. Ona göre, bir insan tasarlayalım. Bu kişi, kudret, iyilik ve irade gibi en yetkin sıfatlara sahip birinin, bir eser ortaya koyduğunu düşüdürelim. O kişi, bu eseri görmesin. Acaba o, bu eseri nasıl tasarlar? Her halde o, mükemmel bir varlığın, eserinin de mükemmel olmasını içtenlikle umar. Ama onun önüne bu mükemmel varlığa ait saçma sapan bir eser konursa o, bu duruma şaşır kalır. Ancak o, yapıcısı hakkında hiçbir şekilde bilgi-

7 Aynı eser, ss. 202-213.

8 David Hume, *Dinin Doğal Tarihi*, (Din Üstüne içerisinde), çev.: Mete Tuncay, İmge Kitabevi Yay., 3. baskı, Ankara 1995, ss. 62-63.

9 David Hume, *Dinin Doğal Tarihi*, s. 33.

lendirilmeden salt eserle yüzyüze getirilirse hiçbir zaman bu esere bakarak yapıcısının mükemmelliği fikrine ulaşamaz.¹⁰

Kötülüğün varlığını Tanrı'nın yokluğu lehinde kullanan ya da görüşleriyle ateizme en büyük destek sağlayanlardan biri de İngiliz din felsefeci si John Mackie'dir. *Kötülük ve Mutlak Kudret* adlı ünlü makalesinde Mackie, Tanrı'nın varlığı ile ilgili ileri sürülen kanıtların filozoflar tarafından eleştirildiğini, kendisinin de bu kanıtları kötülük problemi çerçevesinde eleştireceğini belirtmektedir. Dini inançların aklî dayanaklarının bulunmasını, onların ispatının akıl dışı olmasından farklı olduğunu belirterek konuya giren Mackie, kötülük probleminin, Tanrı'nın mutlak iyi ve mutlak kudretli olduğuna inanan teist için sorun teşkil ettiğini belirtmektedir. Ona göre bir teist, kendi içerisinde tutarlı olarak ilaveleriyle birlikte aşağıdaki üç önermeyi aynı anda kabul edemez. Bunlar:

- Tanrı'nın, mutlak kudreti vardır.
- Tanrı, bütünüyle iyidir.
- Kötülük vardır.

İlave önermeler ise şunlardır:

- İyilik, kötülüğün zıttıdır.
- Mutlak iyi olan bir varlık, kötülüğe müsaade etmez.
- Mutlak iyinin, kötülüğü kaldırması için sonsuz kudret sahibi olması gerekir.

Mackie'e göre yukarıda verilen üç önerme, teolojinin en temel unsurlarıdır.. Bunlardan her hangi ikisinin doğruluğu üçüncüsünün yanlışlığını gerektirmektedir. Bu, yaklaşımı, şu şekilde daha anlaşılır kılabiliriz.¹¹

a. "Tanrı, mutlak iyi ve mutlak kudretlidir". Şu halde kötülüğün olmaması gerekir. Kötülük varsa Tanrı ya onu istiyor ya da istemiyor ama kaldıramıyor. Her iki durumda da tırnak içerisindeki önermemiz sorunlu oluyor.

b. "Tanrı iyidir ve kötülük vardır". Demek ki Tanrı'nın kötülüğü kaldırmaya gücü yetmiyor.

c. "Tanrı, mutlak kudretlidir ve kötülük vardır". Bu ise Tanrı'nın kötülüğü isteyen mutlak iyi bir varlık olmadığını gösterir.

Buna göre iyiliğin zıttı olarak kötülük var ise birincisinde Tanrı'nın mutlak iyi ve mutlak kudretli olduğu, ikincisinde O'nun mutlak kudretli olduğu, üçüncüsünde ise mutlak iyi olduğu reddedilmiş olmaktadır.

Kötülüğün varlığının, Tanrı'nın mutlak kudreti ve mutlak iyiliği açısından ortaya çıkaracağı problemlere islam dünyasında daha önce Ebü'l-Alâ el-Mearrî (ö. 1057) ve Gazzâlî de (ö. 1111) işaret etmişti. Ebü'l-Alâ el-Mearrî bu sorunu, Tanrı, O'nun bilgisi ve irâdesi üçgeninde ele almakta,

10 David Hume, *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*, ss. 214-215.

11 John L. Mackie, "Kötülük ve Mutlak Kudret", *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, çev.: Metin Yasa, Etüt Yay., Samsun 1997, ss. 135-136.

Tanrı'nın bilgisi ve isteği doğrultusunda meydana gelen kötülüğün, mükemmel Tanrı tasavvuruna zarar verdiği görüşündedir. Ona göre mutlak iyi olan Tanrı'nın kötülüğü isteyeceği düşünülemez. Şayet kötülük Tanrı'nın isteği dışında meydana geliyorsa, bir kral kendi ülkesinde kötü şeylerin olmasını istemediği ve onu engellediği gibi Tanrı'nın da bu âlemde kötülüğün meydana gelmesini engellemesi gerekirdi. el-Mearrî açısından bu problemi akılla çözüme teşebbüsleri, boş bir uğraştan ibarettir.¹²

Gazzâlî ise kötülüğün problem olarak ortaya çıkışını şöyle açıklamaktadır. "Denirse ki bu dünya, yıldırımlar, depremler, tufanlar, yırtıcı hayvanlar, öfke ve şehvet gibi insana özgü birçok kötülük türleri ile doludur. Bütün bunlarda Tanrı'nın bir takdiri var mı? Şayet bunlar takdir edilmiş kötülükler ise bu âlemde demek ki O'nun gücü ve irâdesi dışında bir şeyler oluyor. Şayet bu kötülükler takdir edilmiş ise kendisi tamamen iyi olan ve kendisinden iyilikten başka hiçbir şey sâdır olmayan Tanrı'dan bunlar nasıl meydana gelmiştir?"¹³

Gerek el-Mearrî ve Gazzâlî gerekse Mackie, kötülük problemini benzer formülasyonlarla ortaya koysalar da ilk ikisi bunu, Tanrı'nın varlığı aleyhinde kullanmamakla Mackie'den ayrılmaktadırlar. Çünkü Mackie, Tanrı'nın varlığına dair ileri sürülen kanıtların filozoflar tarafından eleştirildiğini, teologların ise kendilerinde Tanrı'nın varlığını ortaya koyan daha başka kanıtlarının bulunduğunu dolayısıyla bu eleştirilerin muhatabı olmadıklarını söyleyebileceğini belirterek kötülük problemini, farklı bir eleştiri tarzı olarak tasarlamıştır. Buna göre Mackie'nin planında kötülük problemi, "ateist bir kanıt"tır. Ontolojik ve kozmolojik delillerin eleştirisi, ne kadar ciddi olursa olsun sonuçta bunlar, Tanrı'nın yokluğunun ispatı değil aksine, varlığı lehinde ortaya konan delillerin eleştirisidir. Oysa ki hiçbir eleştiri, bir şeyin yokluğunun ispatlanması anlamına gelmez. Mackie'nin bu makalesinin önemi de buradan kaynaklanmaktadır. Çünkü Tanrı'nın varlığı ile varlığını gösteren kanıtları irdeleyen ve kanıtları yetersiz bulan kendisinden önceki hemen hemen bütün düşünürler, sadece kanıtların eleştirisi ile yetinmişlerdir. Halbu ki bu konuda tek başına eleştiri yeterli değildir. Teolog başka delillerinin de bulunduğunu söyleyerek Tanrı'nın varlığına hâlâ inanabilir. Kötülük problemi, ona göre gerçekte problem değil, Tanrı'nın yokluğunu ortaya koyan önemli bir "kanıt"tır. Mackie, bu çalışmasıyla bir anlamda, ateizmin temelsizliği fikrini çürütmeye çalışmaktadır.¹⁴

Kötülük probleminin bir kanıt olarak ileri sürülebilmesi, Mackie'nin de söylediği gibi biraz önce verdiğimiz üç önermenin de doğru olması durumunda geçerli olduğu söylenebilir. Bu önermelerden üçüncüsü yani iyiliğin zıttı olarak kötülüğün varlığı, Mackie de dâhil teist karşıtlarının en zayıf

12 Eric L. Ormsby, *Theodicyin Islamic Thought*, Princeton University, New Jersey, 1984, s. 26; Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 33.

13 Gazzâlî, *Mekâsidü'l-felâsife*, Matbaatü's-Saâde, ts., ss. 226-227.

14 John Hick'e göre kötülük problemini, Tanrı'nın yokluğu lehine bir kanıt olarak ilk defa *Doğal Din Üstüne Söyleşiler* adlı eserinde David Hume ileri sürmüştür. Bkz. John Hick, "An Irenaean Theodicy", *Reader*, ed.: Paul Padham, The Macmillan Press, London 1990, s. 98.

noktası olarak gözükmetedir. Kötülüğün ontolojik gerçekliğini inkar etmek problemi geçiştirmek midir, hafife almak mıdır ya da mes'elenin ciddiyetini anlamamak mıdır bu tartışılabilir ama "ontolojik olarak diğer bir deyişle bir töz olarak kötülük vardır" önermesi, ateizmin en zayıf önermesi gibi gözükmetedir. Çünkü Tanrı'nın mutlak kudreti ve mutlak iyiliği teist sistemlerde varolabilecek önermelerdir. Geriye ateizme, tek bir önerme yani kötülüğün ontolojik varlığı önermesi kalmaktadır. Diğer insanlar gibi ateistler de bir takım kötülüklerin varlığını gözlemlemektedirler. Onların, tek başına gözlemleri ile hangilerinin iyiliğin zıttı olan kötülük hangilerinin ise ilineksel, izâfi kötülük olduğunu birbirinden ayırması zor gözükmetedir.

Amacımız, bu âlemde kötülüğün olmadığını söylemek değil aksine ateizmin temel önermelerinden olan "iyiliğin zıttı olan kötülük"ün varolup olmaması şayet var ise bunun diğer kötülüklerden nasıl ayrıldığıdır. Kötülük probleminde pozitif yaklaşanlar bile sonuçta bu âlemde bir kötülüğün bulunduğunu kabul etmektedirler.

c-Alemde görülen kötülükleri Tanrı'nın yetkinlik sıfatlarıyla uyum içerisinde çözmek

Bu görüşü savunanlar, iki gruba ayrılmaktadır. İlki, kötülüğün, ilineksel olarak varolduğunu kabul edip bunu Tanrısal düzenle ilişkilendirmeyenler, diğerleri ise insanın özgürlüğü ve yetkinleşmesi açısından ontolojik anlamda kötülüğün varolduğunu söyleyenler. Her iki grubun da üzerinde birleştikleri nokta, kötülüğün ilineksel veya ontolojik varlığının, Tanrı'nın mutlak kudret ve iyiliğine zarar vermediğidir.

ca- Kötülüğün ontolojik gerçekliğini kabul etmeyenler

Antik Yunan düşüncesinde Platon ile Orta Çağ İslam ve Hıristiyan düşünürlerinin çoğunun benimsediği görüş budur. Tanrı'nın ve fiilinin her açıdan yetkin olduğu bunların en temel önermeleridir.

Platon'a göre sadece ideler gerçektir. Tanrı, mutlak İde ve mutlak İyi olarak en üstün idedir. Onun sisteminde duyulur âlem, idelerin birer kopyasıdır. Diğer bir deyişle Tanrı, ideleri örnek olarak duyulur âlemi meydana getirir. Onun tabiri ile "her şeyden üstün olanın yaratacağı nesnenin, en güzel nesne olmamasına imkan yoktu ve yoktur".¹⁵ Buna göre sadece Tanrı değil O'nun yaptıkları da iyidir. Peki bu âlemdeki kötülüğün kaynağı nedir? Platon, kötülüğü, Tanrı'ya değil de yaratmanın kendisi üzerinde gerçekleşen ezeli olan maddeye atfetmektedir. Madde, onun açısından, Tanrı'nın bu âlem üzerindeki etkilerini sınırlayan en temel unsurdur.¹⁶ Buradan, Platon'un, iyiliği Tanrı'ya, kötülüğü ise maddeye atfederek bir

15 Platon, *Timaios*, çev.: Erol Güneş-Lütfi Ay, MEB Yay., İstanbul 1997, s. 31 (30a); Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, 3. baskı, İstanbul 1992, s. 150; Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 170.

16 Weber, *Felsefe Tarihi*, s. 60; Yaran, *age*, s. 15.

dualizme düştüğü sonucu çıkartılabilir. Öte yandan o, kötülüğün bir gerçek olduğunu kabul etmekle birlikte, bunu maddeyle ilişkilendirdiğinden, Tanrı'nın mutlak iyiliği ile kötülüğün varlığı arasında bir çelişme görmez.

Hıristiyan düşüncesinde kötülük problemini ele alıp bunu, mükemmel Tanrı tasavvuruna uygun bir şekilde açıklamaya çalışanların başında St. Augustine (ö. 354-430) gelmektedir. Onun theodisesi, yani Tanrı'nın her açıdan yetkinliği ile âlemdeki kötülüğü açıklayan doktrini, Platon ile Yeni-Platonculuğun etkisinde gelişmiştir. Onun bu konudaki en temel önermesi "mutlak anlamda kötülüğün yokluğudur". Ona göre Tanrı mutlak iyi olduğu için O'nun meydana getirdiği şeyler de iyidir. Esasında "yaratılmış olmak", iyi olmanın kendisidir. Tanrı'nın düzeninde kötülüğe yer yoktur. Ancak Tanrı, bazı kötülüklerden iyiliği çıkarabilir. O'nun düzeninde kötülük, bununla sınırlıdır. Onun açısından Tanrı, bütün varlıkları kendi bilgi ve iradesine uygun olarak yarattığından hiçbir zaman gerçek kötülük yoktur. Platon'da olduğu gibi, en iyi olanın fiili de iyidir.¹⁷ Teorik olarak bakıldığında Augustine'nin bu görüşleri kendi içerisinde tutarlıdır. En azından bu şekilde yaratılan âlemde hiçbir kötülüğün olmaması beklenir. O, bu dünyadaki kötülükleri, gözlem düzeyinde inkar etmiyor. Onun inkar ettiği şey, bu dünyanın hammaddesinde "kötü" diye nitelendirilen malzemenin kullanıldığı iddiasıdır. Buna göre Tanrı bu âlemi en güzel şekilde tasarlamıştır. Tasarlama hatası yoktur. Kötülük denen şey, bu tasarımın, bazı nedenlerle aksamasıdır. Augustine buna, hastalık örneğini verir. Tanrı'nın düzeninde insanlar sağlıklı olarak tasarlanmıştır. Ama zaman zaman insan sağlığı bozulabilir. Hastalık, kötüdür, ama bu sağlığın bozulması anlamında bir kötülüktür.¹⁸

Görüldüğü üzere Augustine, Tanrısal düzenle izah ettiği varlık alanında iyiliğin zıttı olarak kötülüğün bulunduğunu reddetmekte ve kötülüğü, "iyiliğin yokluğu" anlamında kullanmaktadır. Buradan, Tanrısal düzende bir amaç olarak bizzat kötülüğün bulunmadığı fikri çıkartılabilir.

Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinin en otoriter kişilerinden olan St Thomas da (ö. 1224-1274), varlık alanında iyilik-kötülük zıtlığını kabul etmez. O, kötülüğün bir amaç olarak varlığını reddeder ve nasıl ki karanlık, ışığın yokluğu anlamında bir varlığa sahipse aynı şekilde kötülüğün de "iyiliğin yokluğu" anlamında bir varlığa sahip olduğunu belirtir.¹⁹ Görüldüğü üzere Hıristiyan düşüncesine ait otoriter bu kişiler, iyiliğin zıttı olarak kötülüğün varlığını kabul etmemekte ve bir amaç olarak kötülüğün varlığını reddetmektedirler.

Platon ve Yeni-Platoncu düşüncenin etkisinde kalan İslam filozoflarının görüşleri de hemen hemen bu merkezdedir. İbn Sînâ (ö. 1037), "inâ-

17 St. Augustine, "İyiliğin Yokluğu Olarak Kötülük", çev.: Metin Yasa, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, ss. 119-120. Bazı iyiliklerin ortaya çıkması için kötülüğün de kaçınılmaz olduğu Swinburne tarafından da ileri sürülmüştür. Bkz. Swinburne, *Tanrı Var mı*, çev.: Muhsin Akbaş, Arasta Yayınları, Ankara 2001, s. 86.

18 St. Augustine, "İyiliğin Yokluğu Olarak Kötülük", ss. 119-122.

19 St Thomas, *Summa Theologica*, Sheed and Ward, London 1948, ss. 248-256.

yet meselesi ve kötülüğün, ilâhî takdire girişi" başlığı altında uzun uzun bu konuları incelemiştir. Onun bu husustaki en temel kavramı "inâyet"tir. Bu; yer, gök, bitki ve hayvanların tesâdüfen (ittifak) meydana gelmedikleri dolayısıyla tasarlandıkları esasına dayanmaktadır. Buna göre inâyet: a- Tanrı'nın varlığı, "iyilik düzeni"nine (nizâmü'l-hayr) uygun olarak bilmesi. b-"Mümkün olabilecek" (bi hasbî'l-imbân) iyilik ve yetkinliğin nedeni olması. c-Ve O'nun buna razı olması, anlamına gelmektedir. Şu halde inâyet, Tanrı'nın mümkün olan iyilik düzenini bilmesi ve varlıkların, imkan ölçüsünde (bi hasbî'l-imbân) bu düzene göre Tanrı'dan taşmasıdır.²⁰ Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki hiçbir varlık tesâdüfen meydana gelmemiştir. Her şey, Tanrı'nın ezeli bilgisinde belirli bir düzen içerisinde bulunmaktadır. Her şey Tanrı'dan meydana geliyorsa neden kötülük vardır? İbn Sînâ burada, Tanrı'nın dışında olanların mümkün varlık olduklarından hareketle bu tür varlıkların, "mümkün olabilecekleri en iyi" durumdan bahsetmekte ve Tanrı'nın onlara olabilecekleri en iyi durumu verdiğini söylemektedir. Anlaşılan o ki İbn Sînâ, Tanrı'nın mutlak kudreti ve mutlak iyiliğini, varlığın olabileceği en iyi durumla çelişkili görmemektedir.

Bu noktanın biraz açılması gerekir. İbn Sînâ'ya göre varlıklar, kendisinde hiçbir kötülük bulunmayanlar ve varoluş amacı iyilik olmakla birlikte bazı durumlarda kötülük olanlar şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Örneğin ateş iyidir. Ne var ki o, kimi durumlarda insanları, ormanları ve evleri yakabilir. Bu kötülük, ateşin kendisinden değil kullanımından kaynaklanmaktadır.²¹ Onun, bir şeyin olabileceği en iyi durumdan, ikinci tür varlıkları kastetmiş olması muhtemeldir. Söz konusu sistemdeki kötülüğü sorgulamak ateş, ısınmak için sobadaki odunu yaksın ama odunun geldiği ormanı yakmasın demek gibidir.

Platon gibi İbn Sînâ da âlemdeki kötülüğü Tanrısal amaçla değil de bizzat maddeyle açıklamaktadır. Ona göre kötülük, yalnızca madde ile formdan oluşan âlemde bulunmaktadır. Kötülüğün kaynağı madde olunca, kötülük sadece ay altı âlemde bulunmaktadır. Onun da kabul ettiği kozmolojiye göre ay üstü âlem bileşik olmadığından orada kötülük yoktur.²²

İbn Sînâ, kötülük probleminin en can alıcı sorusunun kendi kendisine yönelmekte ve Tanrı'nın bu âlemi, içerisinde hiçbir kötülük bulunmadan en mükemmel bir şekilde niçin yaratmadığını sorgulamaktadır. Ona göre kötülüğün bulunmadığı bir âlemi yaratmakla şu anda içerisinde yaşadığımız fiilen varolan âlemi kötülüksüz yaratmak birbirinden farklıdır. İbn Sînâ, Tanrı'nın, kötülüğün bulunmadığı bir âlemi yaratabileceğini mümkün görmekle birlikte bu âlemde kötülüğün bulunmasının kaçınılmaz olduğunu

20 İbn Sînâ, *Kitâbün-necât*, neş.: Mâcit Fahri, Dârü'l-Afâki'l-Cedîde, Beyrut 1985, s. 320; İbn Sina, *eş-Şifâ, el-İlâhiyyât II*, neş.: G. C. Anawati-Saîd Zâyed, yy, ts, s. 415; İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, neş.: Süleyman Dünya, Müessesetü'n-Nu'mân, 2. baskı, Beyrut 1993, c. III, ss. 298-299; Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İFAV, İstanbul 1994, ss. 200-201.

21 İbn Sînâ, *eş-Şifâ, el-İlâhiyyât II*, s. 416; İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, c. III, ss. 299-305.

22 İbn Sînâ, *Kitâbün-necât*, s. 320-321; *eş-Şifâ, el-İlâhiyyât II*, ss. 415-416.

ileri sürer. Ona göre şayet kötülük olmasıydı bu âlem, farklı bir yapıda şimdikinden ayrı bir âlem olurdu.²³ İbn Sînâ açısından önemli olan kötülüğün bulunması değil, kötülüğün bir amaç olarak bulunmamasıdır. Bu nokta onun, Tanrı'nın yetkinliği ile kötülük arasında varolduğu düşünülen çelişkiyi ortadan kaldırır niteliktedir. Çünkü bazı iyiliklerin ortaya çıkması, nisbî kötülüğün varlığını gerektiriyorsa kötülük bulunmalıdır. Aksi halde böyle bir kötülüğe izin vermemek iyiliği istememekle eş değerdir, hatta daha da kötüdür.²⁴ Görünen o ki İbn Sînâ, "olabilirdi ya da yapılabilirdi" gibi muhtemel taslaklardan hareketle kötülük problemine yaklaşmayı doğru bulmamaktadır. Bu âlemin, Tanrı'nın bilgi ve hikmetinin bir sonucu olarak meydana geldiği dolayısıyla daha iyisinin yaratılmayacağını iddiâ edilmesi ise problemlidir. "Tanrı daha iyisini yapabilirken neden bununla yetindi" şeklindeki soruların önü böylece kapatılmış gibi gözükse de Tanrı'nın yapabileceği şeyleri bununla sınırlamak da sorunludur.

St. Augustine gibi İbn Sînâ da kötülüğü "iyiliğin yokluğu" şeklinde açıklamaktadır.²⁵ Ona göre kaçınmak mümkün olmadığı durumlarda Tanrı, bir nebzecek kötülüğü de isteyebilir. Bu açıdan iyilik de kötülük de takdir edilmiştir. Ne var ki Tanrısal düzende iyilik, doğrudan bir amaç olarak bulunurken kötülük, arazî olarak bulunmaktadır.²⁶ Şu halde bu âlem Tanrı'nın, bilgisinin ve hikmetinin bir sonucu olarak meydana gelmiştir. Tanrı, daha iyi bir âlem yaratamaz mıydı? İbn Sînâ'ya göre "hayır". Âlem, hikmette dayalı olarak varolduğundan o, olabilecek en mükemmel durumdadır.²⁷

Orta Çağ İslam ve Hıristiyan düşünürlerinin kötülükle ilgili bu yaklaşımlarının, teist şu iki yaklaşım kabul edildiği zaman bir yere oturabileceği söylenebilir. İki, bu âlemin, Tanrı'nın bir eseri olması. Diğeri ise yaratmanın belirli bir sisteme göre gerçekleşmiş olması. Özellikle ikincisi yani âlemin yaratılış planı açısından kötülüğe bakıldığında kötülüğün bu sistemde yer alıp almadığı, onun bir amaç olarak bu âlemin kurgusunda bulunup bulunmadığı soruşturulabilir. Biraz önce görüşlerini verdiğimiz Hıristiyan ve Müslüman düşünürler, âleme kurgusu açısından baktıklarından -ki âlemin kurgusunun bunların söylediği gibi olup olmadığı tartışılabilir- kendisi ve fiilleri mükemmel olan Tanrı'nın, bir amaç olarak kötülüğe yer vermediğini savunmuşlardır. Görünen o ki bu âlemin kötülüklerle dolup taşıdığını söyleyenlerle kötülüğün arazî varlığından bahsedenlerin ayırım noktasını, konuya iki farklı bakış neden olmaktadır. Buna göre gözlem düzeyinde kötülükler rahatsız edici seviyede iken sistemin kendisi düzeyinde, oldukça nisbî bir seviyededir.

Kötülük probleminin, Tanrı'nın zat ve sıfatlarının mükemmelliği ile uyum içerisinde bu şekildeki çözümlenmesinin de sorunsuz olduğu şöyle-

23 İbn Sînâ, *Kitâbün-necât*, ss. 323, 325; *eş-Şifâ, el-İlâhiyyât II*, ss. 418,421.

24 İbn Sînâ, *eş-Şifâ, el-İlâhiyyât II*, s. 418.

25 İbn Sînâ, *Kitâbün-necât*, s. 326; *eş-Şifâ, el-İlâhiyyât II*, s. 422.

26 İbn Sînâ, *Kitâbün-necât*, s. 325.

27 İbn Sînâ, *el-Ecrâmü'l-ulviyye*, ss. 30-34.

nemez. Bu yaklaşımda kötülük, düzenin kendisine değil de bu sistemde yer alan unsurlara yani maddeye isnat edilmektedir. Şayet madde, Tanrı'nın iyi iradesini gerçekleştirmekten aciz ise ya da gerçekleştiremeyecek bir yapıda ise Tanrı bu âlemi yaratırken neden maddeyi kullandı? O, kendi iradesini tıpatıp uygulayacak başka bir malzeme kullansaydı da ondan kaynaklanan hiçbir kötülük bulunmasaydı daha iyi olmaz mıydı? Bir şeyin iyi ya da kötü olarak nitelendirilmesinde farklılıklar olabilir ama kötülüğün maddeyle ilişkilendirilmesi, nitelemenin çok ötesinde bir anlam taşımaktadır.

cb- İnsanın özgürlüğü ve yetkinleşmesi açısından ontolojik anlamda kötülüğün varolduğunu söyleyenler

Kötülüğün ontolojik gerçekliğine rağmen bunu Tanrı'nın yetkin özellikleriyle uyum içerisinde açıklayanların başında milattan sonra ikinci asırda yaşamış olan kilise babası Irenaeus (ö.120-202) gelmektedir. Onun fikirleri, ortaçağ Hıristiyan düşüncesinde Augustineninki kadar etkili olamamıştır. Yirminci asırda John Hick, Irenaeus'un fikirlerini geliştirerek yeni bir theodise ortaya atmıştır.

Kötülük probleminin, teist ve ateist açısından eşit derecede önemli olduğunu, teistin, bu sorundan hareketle inandığı Tanrı'dan ve yetkinliğinden şüpheye düşebileceğini, ateistin ise bunu, Tanrı'ya iman etmesinin bir engeli olarak görebileceğini belirterek²⁸ konuya giren Hick, Irenaeus yaklaşımının, teist sistemlerde olduğu gibi insanın başlangıçta mükemmel yaratılmadığı, onun, "dini canlı (religious animal) yani inanma yetisi dışında diğer canlılardan hiçbir farkı bulunmadığı, insanın ilkelikten tekâmüle doğru geliştiği esaslarına dayandığını belirtmektedir.²⁹ Ona göre nasıl ki bir çocuk okul öncesi eğitimden başlayarak ilköğretim, ortaokul, lise, üniversite okuyarak bilimsel tekâmülünü gerçekleştiriyorsa aynı şekilde insan da doğumundan başlayarak ahirette en mükemmel duruma gelene kadar sürekli evrimleşmektedir.³⁰ Dolayısıyla bu anlayışta, insan başlangıçta eksik siz yaratılmamıştır. İyisiyle kötüsüyle, acısıyla tatlısıyla o, oluşan ve gelişen bir varlıktır. Bu dünya ise "insan yapma" (person-making world) işleminin gerçekleştiği bir alandır.³¹

Bu dünyayı, insanın tekâmülünü gerçekleştirdiği bir alan olarak gören John Hick, Tanrı'nın, bütün insanları ve evreni, kusursuz bir şekilde yaratmasının düşünülmemeyeceğini, kusursuz bir dünyanın, insanın otonomluğu ve Tanrı'yla olan ilişkilerinde özgür olabilmesi için mutlaka Tanrı'ya göre "epistemik bir uzaklık"ta (epistemic distance) bulunması gerek-

28 Hick, *An Irenaean Theodicy*, s. 88. Kötülük probleminin, tatmin edici bir çözüm bulunmazsa teistin, imanından şüphe etmeye düşüreceğini ateistin ise iman etmesini engelleyeceğini Swinburne de dile getirmektedir. Bkz. Swinburne, *Tanrı Var mı*, s. 86.

29 Hick, *An Irenaean Theodicy*, ss. 91-92.

30 Aynı eser, s. 97.

31 Aynı eser, s. 88.

tiğini ileri sürmektedir.³² Moral açıdan insanın en mükemmel bir tarzda yaratılmamasının nedeni ise o, Plantinga'nın ifadesini kullanarak "özgür irâde savunması" (free-will defence) yani insanın özgürlüğü ve sorumluluğu ile açıklamaktadır.³³

Irenaean'ın yaklaşımını şu şekilde özetleyebiliriz.

- İnsan, doğal bir evrimle yaratılmıştır. Başlangıçta o, mükemmel değildir.

- Özgür ve sorumlu olabilmesi için insan, Tanrı'dan bilişsel bir uzaklıkta (epistemic distance) bulunmaktadır.

- Bu dünya onun, yetkinleşme aracıdır. Yetkinleşme, bu dünyadan başlar ahirete kadar uzanır.

- Kötülüğün varlığının nedeni Tanrı'dır ve insanın yetkinleşmesinin aracıdır.³⁴

Problemin, Tanrı'nın mutlak kudret ve iyiliğinden taviz verilmeden bu şekildeki çözümü, diğerleri arasında en uygun çözüm olduğu söylenebilir. Bu dünyayı bir imtihan dünyası olarak kabul eden her inananın, bu çözümü benimseyebileceği de düşünülebilir. Ancak teorik anlamda bunun, bütün sorunları hallettiği de söylenemez. Çünkü neden Tanrı, insanları böyle bir dünyanın zorluklarıyla yüz yüze getirmiştir? Cennette vaat edilen kusursuz hayat, bu dünyada da olamaz mıydı?

Görünen o ki konuya Tanrı'nın sonsuz kudreti açısından bakıldığında O'nun kusursuz bir âlem yaratabileceği söylenebilir. Ama eğer insan şimdiki gibi özgür ve sorumlu bir varlık olacak ise o takdirde kötülüğün bulunması kaçınılmazdır. Dileseydi Tanrı insanları, kusursuz bir robot, bu âlemi de iyi dizayn edilmiş bir makine gibi yaratabilirdi. Fakat bu durumda insan, Tanrı'nın kendisine çok şey vermiş olduğunu asla kabul edemezdi.³⁵

d-Tanrı'ya atfedilen söz konusu yetkinlik sıfatlarında dolayısıyla Tanrı tasavvurunda bir takım değişiklikler yapmak

Sorunun, Tanrı'nın mutlak kudreti ile mutlak iyiliğine rağmen kötülüğün varlığı arasındaki çelişkidен doğduğu daha önce belirtilmişti. Yukarıda verilen çözümler, ya kötülük üzerinde yoğunlaşmakta veya kötülüğü, Tanrı'nın yetkinliğine zarar vermeden açıklamaktadır. Bu çözümlerde Tanrı ve sıfatlarının sınırsızlığı korunmaya çalışılmıştır.

"Süreç felsefe"sinden etkilenen kimi teologlar, kötülük sorununu, Tanrı'nın yetkinliğini tartışarak çözmeye çalışmışlardır. "Sınırlı Tanrı anlayışı" olarak da bilinen bu yaklaşımda Tanrı'nın, ibadet edilmesini gerektiren nitelikleri korunmakla birlikte özellikle O'nun sonsuz kudreti sınırlandırıldı-

32 Aynı eser, ss. 92-93.

33 Hick, *age*, s. 94. Çağdaş din felsefecilerinden Swinburne de kötülüğün varlığını, özgür irâde savunmasıyla aşmaya çalışmaktadır. Bkz. Swinburne, *age*, s. 87.

34 Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 97.

35 Swinburne, *Tanrı Var mı*, s. 89.

rılmıştır. Tanrı'nın, değişen ve değişmeyen şeklinde iki farklı doğası bulunduğu, değişen doğasının da diğer varlıklar gibi değişme ve gelişme sürecinde olduğunu iddia eden süreççiler, Tanrı'nın mutlak kudretine sınırlama getirerek sorunu çözmeye çalışmaktadırlar. Onlar açısından diğer varlıklar da kendi dünyalarını kuracak ölçüde güç sahibidirler. Tanrı, güç sahibidir ama O'nun gücü, sınırlı varlıkları bir şeyler yapmaya zorlayacak düzeyde değildir. Sınırlı varlıklardaki bu güç, onların özgürlüğünün dayanağıdır.³⁶

Sınırlı Tanrı anlayışı, kötülüğün sorumlusu olmaması açısından sorunu çözer gibi görünse de Tanrı'nın, sınırlı bir varlık olarak düşünülmesi, teolojik açıdan daha başka problemlere neden olmaktadır. Her şeyden önce böyle bir Tanrı, ahlâkî ve dînî şuuru tatmin edemez. Eğer Tanrı sınırlı ise hiçbir kötülük O'na mâledilemeyeceği gibi hiçbir iyilik de O'nunla ilişkilendirilemez. Süreççilerin iddiasının aksine Tanrı'nın gücünün sınırlandırılarak kötülüğün insana nispeti, kişinin ahlâkî sorumluluğuna bir dinamizm kazandırmaz. Şayet böyle olsaydı, Tanrı'ya hiç yer vermeyen ateistlerin ahlâkî konularda daha duyarlı olmaları gerekirdi. Özetle Tanrı'nın yetkinliğini sınırlayarak ortaya çıkan bu tür çözümlerin, semâvî din mensupları tarafından kabul edilmesi zor gözükmektedir.³⁷

Sonuç

Kötülük problemi düşünce tarihinde insanoğlunun tartıştığı en temel sorunlar arasındadır. Tanrı'nın her açıdan mükemmelliği fikriyle kötülüğün varlığının birbiriyle telif edilememesi ve özellikle fiziksel kötülüklerin, Tanrı'nın varlığını ispatlamada kullanılan düzen ve gâye delilini boşa çıkarması veya boşa çıkardığının düşünülmesi, bu sorunu önemli kılan hususların başında yer almaktadır.

Kötülük problemi, her ne kadar felsefe ile kelâmın geleneksel konuları arasında yer alsada özellikle on sekizinci asırda David Hume ile birlikte farklı bir karaktere bürünmüştür. Hume öncesi hiçbir tartışmada bunun, Tanrı'nın yokluğu lehine bir kanıt olarak kullanıldığı görülmemiştir. Hume ile birlikte kötülük problemi "problem" olmasının ötesinde Tanrı'nın yokluğunu gösteren bir "kanıt" biçimini almıştır. Böylece ateizm, meşruuluğunu, teist delillerin eleştirisinden alan bir anlayış olmaktan çıkmış kendisine güçlü bir dayanak olabilecek bir kanıt kavuşmuştur. John Mackie'nin *Mutlak Kudret ve Kötülük* adlı makâlesi, kötülük probleminin ateizm lehine bir kanıt olarak ortaya konuşunun en tipik örneğidir.

Bu problem, Tanrı'nın yokluğu lehine bir kanıt olabilir mi? Teistler açısından cevap "hayır"dır. Çünkü St. Augustine, İbn Sînâ gibi bazı teistler, kötülüğün ontolojik olarak var olduğunu kabul etmezler. Buna göre şayet bu dünyada bir amaç olarak Tanrı kötülüğü yaratmamışsa, kötülük arazî

36 Yaran, *Kötülük ve Theodise*, ss. 87-88.

37 Mehmet Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, ss. 179-180; Yaran, *Kötülük ve Theodise*, ss. 88-90.

olarak bulunuyorsa gerçekliği olmayan bir şeyin, Tanrı'nın yokluğuna delil olarak kullanılması doğru değildir. John Hick, Alvin Plantinga ve Richard Swinburne gibi çağdaş teistler ise kötülüğün ontolojik varlığını kabul etmekle birlikte bunun, "insan özgürlüğü" açısından gerekli olduğunu ileri sürerek "özgür irâde savunması" (the free will defence) kanıtıyla kötülük problemini çözmeye çalışmışlardır. "Özgür insan"ın, "robot insan"dan her zaman daha üstün olduğunu savunan bu düşünürler, daha büyük iyiliklerin elde edilebilmesi için bu dünya şartlarında bazı kötülüklerin bulunmasının kaçınılmaz olduğunu savunmuşlar ve kötülüğün varlığından Tanrı'nın yokluğu fikrine gitmeyi uygun görmemişlerdir.

İçerisinde yaşadığımız bu dünyada kötülüklerin bulunmadığını ve her şeyin yerli yerinde olduğunu söylemek güçtür. Ama bunca kötülüklerin yanında bunlardan kat kat fazla iyiliklerin bulunduğunu da görmek gerekir düşüncesindeyiz. Kötülük probleminin, teizm açısından çözümlenmesi gereken önemli bir sorun olduğunu kabul etmekle birlikte bunun, ateizm lehine bir kanıtı dönüşecek yeterlilikte olduğu kanâatinde değiliz.

Özet

Ortaya çıkışı insanlık tarihi kadar eski olan kötülük problemi, özellikle teist sistemlerin en önemli sorunları arasında yer almaktadır. David Hume ile birlikte bu problem, teizmi sarsmış; çağımızda ise ateizmin en büyük dayanaklarından biri olmuştur. Bu makalede kötülük problemiyle ilgili beş temel yaklaşım tespit ettim ve bunlardan her birini, eleştirileriyle birlikte tartıştım. Bunun, ateist bir delil olma yeterliliğine sahip olup olmadığını ise daha ayrıntılı inceledim.

Anahtar Terimler: Kötülük, yaklaşım, eleştiri, teizm ve ateizm.

Bibliyografya

- Augustine, "İyiliğin Yokluğu Olarak Kötülük", *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, içerisinde, çev.: C. Sadık Yaran, Etüt Yayınları, Samsun 1997.
- Aquinas, St. Thomas, *Summa Theologica*, Sheed and Ward, London 1948.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, 3. baskı, İstanbul 1992.
- , *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1991.
- Hick, John, "An Irenaean Theodicy", *A John Hick Reader*, edit.: Paul Padham, The Macmillan Press, London 1990.
- , "Evil, The problem of", *The Encyclopedia of Philosophy*, c. III, ss. 136-140.
- Hume, David, "Doğal Din Üstüne Söyleşiler", *Din Üstüne*, çev. Mete Tuncay, İmge Kitabevi Yayınları, III. baskı, Ankara 1995.
- , "Dinin Doğal Tarihi", *Din Üstüne*.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid, *Mekâsidü'l-Felâsife*, Matbaatü's-Saâde, ts.
- İbn Sînâ, *el-Ecrâmü'l-ulviyye*, (Tis'ü Resâil içerisinde) Konstantiniyye 1298.
- , *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, neş. Süleyman Dünya, Müessesetü'n-Nu'mân, 2. baskı, Beyrut 1993.
- , *Kitâbün-Necât*, neş. Mâcit Fahri, Dârü'l-Afâki'l-Cedîde, Beyrut 1985.
- , *eş-Şifâ, el-İlâhiyyât II*, neş. G. C. Anawati-Saîd Zâyed, yy, ts.

- Mackie, John L, "Kötülük ve Mutlak Kudret", *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, çev.: Metin Yasa.
- Ormsby, Eric. L, *Theodicyin İslamic Thought*, Princeton University, New Jersey, 1984.
- Platon, *Timaios*, çev.: Erol Güney-Lütfi Ay, M.E.B, İstanbul 1997.
- Swinburne, Richard, *Tanrı Var mı*, çev.: Muhsin Akbaş, Arasta Yayınları, Ankara 2001.
- Taylan, Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İFAV, İstanbul 1994.
- Yaran, C. Sadık, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, 5. baskı, İstanbul 1993.