

Kötülük Problemi Bir Psuedo Problem Midir?

Is the Problem of Evil a Psuedo Problem

AHMET NUSRET ÖZDİL 

Necmettin Erbakan University

Received: 04.08.2024 | Accepted: 23.09.2024

Abstract: One of the significant topics of discussion between theist and atheist philosophers is the problem of evil. It would be unfair to disregard the intense efforts of theist-atheist philosophers in presenting the issue or producing solutions to it during this process. However, the occurrence of significant debates on an issue does not guarantee the reality of the problem or the correctness of the context in which it is discussed. This study is an inquiry into the foundations of the problem of evil as it has been understood in recent times. However, such inquiries are often criticized on the grounds that they overemphasize God's attributes of will and power or transcendence. As a result, they are subject to various criticisms, such as overshadowing other significant attributes of God, like justice, or making it impossible to establish a closer connection between God and human beings. Therefore, in this study, this inquiry has been carried out by avoiding, as much as possible, emphasizing the transcendence of God. In this context, both the search for solutions to problem of evil and the problem itself are analyzed by following the relationship between logical consistency and necessity. As a result of the analysis, it was found that there are serious problems in the justification of the problem of evil and it was concluded that the problem of evil is a psuedo problem.

Keywords: Kalam, problem of evil, atheism, theism, theodicy.



Giriş

Teist ve ateist düşünürler arasındaki tartışma konuları içinde kötülük problemi özel bir yere sahiptir. Kötülük problemi neredeyse düşünce tarihi kadar eski bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Epikür'ün ortaya koyduğu şekilde felsefe tarihinde yer edinen ve Hume sayesinde (Hume, 1979a, s. 165) modern felsefede de canlılığını koruyan problem, ateist düşüncenin yükselişiyle Tanrı'nın varlığı etrafındaki tartışmaların eskimeyen konusu haline gelmiştir. (Yaran, 1997, ss. 11-12) Bu kadim probleme hemen her inançtan düşünürün kendi inançları ve felsefe anlayışı ile uyumlu bir çözüm geliştirmeye çalıştığı bilinmektedir. Ayrıca problemi ateistler düşünürler de incelemiş ve çözüm çabalarını çeşitli itirazlarla zayıflatmaya veya geçersiz kılmaya çalışmışlardır. Kötülük problemi gerek Tanrı'ya inanan gerekse inanmayan düşünürler tarafından yüzyıllar boyunca incelenmiş ve tartışılmıştır.¹

Kötülük probleminin kadim bir problem olduğunu teslim etmekle birlikte bu durumun tartışılan sorunun gerçekliğini garanti etmediğini de açıkça bilmekteyiz. Diğer yönden tartışmaların uzun bir geçmişe sahip olması üzerinde gerçekleştikleri bağlamın doğruluğunu da garanti etmez. Çünkü tartışmaların gerçekleştiği zemini belirleyen pek çok şey olduğu gibi bir tartışma konusunda soruna hangi yönden yaklaşılabileceğinde belirleyici olan şeyler de vardır. Sosyal-siyasi eğilimlerden, tartışmanın yapıldığı dönemde düşünce dünyasında hâkim olan kavramsal çerçeveye kadar pek çok şey tartışılan konunun çerçevesini şekillendirir. Sözgelimi Parmenides'in hareket ve değişimi imkânsızlaştıran yaklaşımının Yunan Düşüncesinde bu kadar belirleyici olması nesne-nitelik ayrımının henüz felsefecilerin kavram dünyasında bulunmamasıyla ilişkilendirilmektedir. (Denkel, 2020, s. 82)

Bu çalışmada kötülük problemi hakkında yukarıda işaret ettiğimiz yönlerden bir sorgulamaya girişeceğiz. Çünkü sahip olduğu uzun geçmişe rağmen² kötülük probleminin hem sorunun tartışıldığı zemin hem tartışanların odağı hem de tartışmanın gerçekleştiği kavramsal altyapıda bir takım önemli değişiklikler gerçekleşmiştir. Saydığımız durumların her biri

¹ Problem üzerinde gerçekleşen tartışmalarla ilgili genel bir değerlendirme için (bkz. Erdem, 2019)

² Belki de "uzun bir geçmişe sahip olduğu için" demek daha doğru olurdu. Takdiri okuyucuya bırakıyorum.



problemin gereği olarak düşünülen şeylerin farklılaşmasına yol açabilmektedir. Ancak hepsinin ötesinde belli bir zeminde anlamlı olan bir tartışma farklı bir zeminde tamamen anlamını yitirebilmektedir.³ Bu durum orta çağın dokuz felek ve on aklının veya zorunlu nedenselliğinin günümüzde felsefe için ne kadar anlamlı olduğunu kendimize sordüğümüzda daha aşikâr hale gelecektir. Bu yazıda kötülük probleminin üzerinde bulunduğu zemin ve sahip olduğu kavramsal çerçeve sebebiyle İslam'ın Tanrı tasavvuru açısından gerçek/anlamlı bir problem olarak görülemeyeceğini savunulacaktır.

İslam düşüncesinde bu makalede savunulan yaklaşımın nispet edildiği/edilebileceği ekoller şüphesiz bulunmaktadır. Bunların en meşhuru olarak karşımıza Eş'arilik çıkmaktadır.⁴ Ancak günümüzde yapılan araştırmalar Eş'arilerin bu konudaki yaklaşımlarında yalnız oldukları gibi yanlış bir intiba oluşturmaktadır. Hâlbuki bizim kanaatimizce bu yaklaşım Eş'ariler'e özgü olmayıp, İslam düşüncesinin kötülüğe yönelik yaklaşımında hâkim eğilimdir.⁵ Bu noktada Eş'ariler, bu konuyla ilgili tavırlarının farklı konulardaki yaklaşımlarıyla desteklenerek daha da belirginleşmesi nedeniyle ön plana çıkmaktadır.

³ Bu bağlamda dikkat çekmemiz gereken bir nokta bulunmaktadır. Bilindiği üzere her inancın hatta bilgi teorisinin üzerine dayandığı belli postulatlar (önkabuller) vardır. Tanrı'nın aşkınlığı da Teizmin temel postulatıdır. Bir tartışmanın gerçekleştirilmesinin asgarî şartı ise tarafların ortak bir zeminde bulunmasıdır. Bu sebeple kötülük problemi bir problem olarak tartışılabilir Tanrı'nın aşkınlığı önkabulü de dikkate alınmak zorundadır. Aksi halde eleştiriler İslam'ın veya teizmin Tanrısına ilişkin olmaktan çıkacaktır. Bu sebeple Aşkın bir varlık olan Tanrı'nın insanların eylemleriyle ilgili bir durum olan ahlâkî değere göre değerlendirilemeyeceğini söylemek tutarlı bir davranıştır. Bununla birlikte bizim savunduğumuz yaklaşım bu zeminde ifade edildiğinde her zaman Tanrı'nın kudret ve iradesini gereğinden fazla ön plana çıkarttığı eleştirisine muhatap kalmaktadır. Bu sebeple makalede Tanrı'nın aşkınlığı vurgusundan mümkün olduğunca kaçınılmıştır. Ancak buna mukabil ahlâkî bir normla karşılaşan her ferдин sormaya hakkı olan, “bu eylem neden iyidir?” veya “niçin iyi olmalıym?” gibi temel sorgulamaları yapmaya Tanrı'nın da hakkı olduğu kabul edilmelidir. Elinizdeki makalenin ikinci kısmının neredeyse tamamen bu sorgulamanın teknik bir ifadesi olduğunu söylenebilir.

⁴ Eş'arilerin kötülük problemiyle ilgili yaklaşımlarının onların sisteminin bütünüyle ilişkisini inceleyen bir çalışma için (bkz. Özdiç & Cengiz, 2020)

⁵ İleride işaret edeceğimiz üzere felsefecilerin bu konudaki yaklaşımı da Eş'arilerinkinden çok farklı değildir. Maturidilerin yaklaşımı ile ilgili de benzer şeyler söylenebilir. Belki Mu'tezile'nin tavrı bu konuda farklı bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.



Amacımız kötölük probleminin zeminini tartışmak olduğundan dünyadaki kötülüğün mahiyetine veya gerekçelerine dönük tartışmaların makalemizin incelediği bağlamda bir değeri olmadığı söylenebilir. Bu açıdan makalemiz yaklaşımı açısından bakıldığında mantıkçı pozitivistlerin Tanrı'nın varlığı tartışmalarına yönelik eleştirilerine benzetilebilir. (Bkz. Turan Koç, 2013, ss. 11-28)⁶ Kötülük problemi üzerindeki tartışmalar hep sorunun varlığının sabit bir durum olarak kabul edildiği zemin üzerinde gerçekleşmektedir. Bu çalışmada ise önce söz konusu zeminin varlığının tartışılması gerektiği savunulmaktadır. Kötülük probleminin temellerine yönelik böyle bir sorgulama, kanaatimizce, Tanrı'nın varlığı-yokluğu tartışmasına 'tanrı' kavramının anlamlılığı sorununu dâhil ederek tarafların ikisini de adeta anlamsız bir tartışmanın tarafları olarak gören Viyana Çevresi kadar ciddiye alınmalıdır.

Çalışmamız iki kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda klasik teizmin kötülük problemini çözmek için geliştirdiği açıklamalarda dikkatimizi çeken bazı problemlere değineceğiz. İkinci kısımda ise problemin temel öncüllerinden birini Eş'ariliğin husun-kubuh anlayışı çerçevesinde geliştirdiğimiz yeni bir yaklaşımla eleştireceğiz. Bu bağlamda hem kötülük problemine çözüm arayışlarını hem de problemin kendisini mantıksal tutarlılık ve zorunluluk ilişkisi takip edilerek inceleyeceğiz. Yine kötülük probleminin temellendirilmesinde ortaya çıkan sorunların tarafların kabulleriyle ilgili oluşturduğu sorunları takip etmeye çalışacağız.

1. Teodise Çabaları Neden Tatmin Edici Bir Çözüm Sunamıyor?

Konuya dair yaklaşımımızı ortaya koymak için problemin üzerine inşa edildiği önermeleri ortaya koyalım:

- Tanrı mutlak kudret sahibidir.
- Tanrı mutlak iyidir.
- Yeryüzünde kötülük vardır.
- İyi ve kötü birbirini yok eden karşıtlardır. (Beebe, 2024; Hume, 1979a, s. 165; Yaran, 1997, ss. 11, 12)

Kötülük problemine çözüm üretmeye çalışanlar genellikle problemin ilk iki öncülünün üçüncüsüyle çelişmediğini ortaya koyma çabası içinde

⁶ İlginçtir; Viyana Çevresinin yaklaşımı da kötülük problemini anlamsızlaştırmakta, adeta ortadan kaldırmaktadır. Çünkü anlamsız bir kavram ile kötülüğün varlığı arasında bir çelişki tesis etmek imkânsızdır.



olmuştur. Yani yeryüzünde kötülüğün varlığının Tanrı'nın engellemeye gücünün yetmemesi veya kötü niyetli olması dışında sebepleri olabileceğini izah etmeye çalışmıştır. Kimi düşünürler kötülüklerin varlığının bizim bilmediğimiz çeşitli hikmetlere dayandığını ve dolaylı olarak iyi olduğunu ifade etmiştir. Kimileri ise Tanrı'nın kudret ve iradesinin imkân ile sınırlandığını iddia etmiş ve kötülüğün varlığının âlemin varlığı⁷ için ödenmesi gereken bir bedel olduğunu söylemiştir. Yine bazı felsefeciler kötülüğün varlığının insanın özgür iradesi için gerekli olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca kötülüğün ontolojik gerçekliğini inkâr etmek de soruna bir çözüm olarak görülmüştür. Bu tavır bütün kötülükleri ontolojik kötülüğe indirgeyici bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. (Haklı, 2002, ss. 203-207)⁸

Söz konusu çabaların amacı Tanrı'nın mutlak kudreti ve iyiliği ile kötülüğün varlığı arasında kurulmak istenen çelişkiyi denkleme yeni bir unsur dâhil ederek ortadan kaldırmaktır. Bunun neticesinde problemin mantıksal kurgusu çökmekte ve mantıksal kötülük problemi ilzam gücünü kaybetmektedir. Yani kötülüğün varlığı ile Tanrı arasındaki ilişkinin “ya güneş doğmamıştır veya gündüz olmuştur” şartlı önermesinden ziyade “bir şey ya yer değiştiriyordur veya hareketsizdir” şartlı önermesinde gördüğümüz yapıya benzediği ortaya konulmaktadır. İkincisi zorunlu bir bilgi vermez çünkü hareket sadece ‘yer değiştirme’ şeklinde gerçekleşmez.⁹ Sözelimi kendi etrafında dönen bir değirmen taşı hareket etmektedir ancak bulunduğu yer değişmemektedir.

Probleme yönelik hemen bütün çözüm tekliflerinde problemi ortaya koyanların iddia ettiği mantıksal zorunluluk kırılmış gözükmektedir. Bununla birlikte kötülük problemi teizm için en büyük sorunlardan biri olarak canlılığını korumaktadır. Bu sebeple bu konuda çalışan bazı teistler de

⁷ Belki “âlemdeki iyiliğin varlığı için” demek daha münasip olabilir.

⁸ Zikrettiklerimiz dışında nispeten yeni bir yaklaşım olarak kötülük probleminden çıkışı çoklu evren teorilerinde arayan çözüm girişimleri de mevcuttur. Bununla birlikte bu yaklaşım teknik olarak diğer açıklamaların üzerine eklenmiş bir iddia olarak durmaktadır. Çünkü tanrı ile kötülüğün varlığını uzlaştırma konusunda diğer çözümlerde bulunmayan yeni bir açıklama getirmemektedir. (Bkz. Doko, 2024, s. 45 -50)

⁹ Klasik felsefede mekân değiştirme hareket kategorilerinden sadece bir tanesidir. Bu tür hareketin yanında bitkinin büyümesi gibi nicelikte, suyun buharlaşması gibi nitelikte veya değirmen taşının kendi etrafında dönmesi gibi konumda gerçekleşen hareketler de mevcuttur.



kötülük problemini teizmin çözülmemiş bir problemi olarak kabul etmektedir. (Demirtaş, 2020, s. 167; Yaran, 1997, s. 190) Kanaatimizce bu durum üzerinde dikkatle durulması gereken bir sorunu göstermektedir. Bu tespitimize aceleci olduğumuz söylenerek itiraz edilebilir. Yine bu bağlamda söz konusu durumun mantıksal kötülük probleminden değil delilci kötülük probleminden¹⁰ kaynaklandığı dile getirilebilir.¹¹ Ancak kanaatimizce sorunun aslı değişmemektedir. Çünkü Tanrı ile kötülük arasında gerçekten bir çelişki yoksa kötülüğün az veya çok olması bir şeyi değiştirmeyecektir. Nitekim yeryüzünde iyiliğin çok fazla olmasını kimse tanrı hakkında bir şüphe olarak dile getirmemektedir. Bu durumda teistlerin Tanrı tasavvuru ile kötülüğün varlığının gerçek bir çelişki taşıdığını düşünmek zorunda kalıyoruz. Ya da en azından kötülüğün varlığı ile Tanrı'nın iyiliği ve kudreti arasında bir tür uyumsuzluk olduğu düşüncesinde teistlerin de ateistlerle aynı konuda bulunduklarını söyleyebiliriz. Buraya kadar ifade ettiklerimize kötülük problemini çözmeye çalışan teistlerin de itiraz edeceklerini düşünüyoruz. Nitekim kötülüğün nispeten az olduğunu söylemeleri veya iyiliğin varlığı veya özgür irade için bir bedel olarak katlanıldığını ifade etme çabaları kötülüğün varlığını kendinden ibaret düşündüklerinde Tanrı tasavvurlarıyla bağdaştıramadıklarını göstermektedir. Bu bağlamda, kötülüğe gerekçe bulmak ihtiyacı bu psikolojinin bir tür tezahürü gibi gözükmektedir.

Şimdiye kadar söylediklerimizden anlaşılacağı üzere kötülük probleminin temelinde daha doğrusu problemi oluşturan bakış açılarında teistlerle ateistlerin birleştikleri kanaatindeyiz. Bu durumun kötülük problemine getirilen çözümlerin ikna ediciliğini azalttığını düşünüyoruz. Çünkü çözümde teorik olarak yokluğu ispatlanmaya çalışılan zorunluluk ilişkisini çözüm çabası fiilen yalanlamaktadır. Yani söz konusu çözümler Tanrı'nın kötülüğün varlığına müsaade etmesinin acizlik veya kötü niyetlilikten kaynaklanmak zorunda olmadığını ortaya koymakla birlikte Tanrı'nın kötülüğün varlığına ancak belli gerekçeler ve zorunluluklarla müsaade edebileceği varsayımına dayanmaktadır.

¹⁰ Delilci kötülük problemi hakkında bilgi almak için (bkz. Yıldız, 2023)

¹¹ Örneğin Plantinga'nın kötülüğe iyiliğin bizzat etmesini değil sadece söz konusu iyiliğin kastedilmesinin mümkün oluşunu yeterli gördüğü bilinmektedir. Bu durum onun amacının mantıksal kötülük probleminin zorunluluğunu kırmaya yönelik olmasından kaynaklanmaktadır. (Bkz. Yaran, 1997, ss. 45-56) Ancak bu zayıflık savunuyu delilci kötülük problemi karşısında çaresiz bırakmaktadır.



Kötülük problemine getirilen çözümlerle ilgili bir problem de zorunluluk ilişkisinin ortadan kaldırılmasının Tanrı'nın aciz veya kötü niyetli olması ihtimalini yok etmeye yeterli olmamasıdır. Söylediğimiz şeyin daha iyi anlaşılması için yukarıda verdiğimiz şartlı önermeye tekrar bakalım. Kötülük problemine getirilen çözümlerde yapılan şey “bir şey ya yer değiştiriyor- dur veya hareketsizdir” önermesi üzerinde “Bir şey ya yer değiştiriyordur ya başka bir türde hareket gerçekleştiriyordur veya hareketsizdir” şeklinde gerçekleştirilen bir düzeltmeden ibarettir. Ancak nasıl ‘bir şeyin yer değiştirmemesi’ onun hareketsiz olmasını gerektirmiyorsa söz konusu düzeltme de hakkında konuşulan şeyin ‘başka türde bir hareket’ gerçekleştiriyor olmasını gerektirmemektedir. Eldeki veri hakkında konuştuğumuz şeyin yer değiştirmediğinden ibaretken muhatap niçin onun hareketsiz olduğunu değil de yer değiştirme dışında bir hareket gerçekleştirdiğini kabul etsin? Görebildiğimiz kadarıyla kötülük problemine getirilen çözümlerin temel problemi bu soruya tatmin edici bir cevap verememeleridir. Bu açıdan baktığımızda problemi çözmeye çalışan düşünürlerin muhataplarından Tanrı adına hüsn-ü zan dilenmekten başka bir şey yapamadıklarını görüyoruz.

Burada Tanrı adına hüsnü zan dilemenin yol açtığı bir soruna da değinmek istiyoruz. Bu sorun söz konusu hüsnü zan talebinin muhatabının söz konusu kötülüğün kurbanı değil olayla ilgisiz üçüncü şahıs olmasıdır. Hâlbuki bu savunu eğer gerçekten geçerliyse söz konusu kötülüğün doğrudan muhatabı olan biri için de anlamlı olması beklenir. Bu bağlamda zorba bir hükümdarın acımasızca zulmettiği mazlumlara çektikleri acının bir kahramanın doğması için gerekli olduğunu söylediğimizde bu durumun onları tatmin edip etmeyeceğini de dikkate almak zorundayız. Söz konusu durumdaki kişi için bahsedilen kahramanın varlığı ne ifade etmektedir? Bu durumdaki biri ‘Tanrı’ya cennete giriş biletini bütün saygısıyla geri veren’ bir roman karakterini (Akyüz, 2013, s. 74) andıran bir biçimde şöyle dese ne denilebilecektir: “Tanrı bu kötülöklere müsaade etmekte mazursa bile ben bizzat yaşadığım bu kötölöklöler sebebiyle Tanrı’nın mazeretini kabul etmemekte mazur değil miyim? Söz konusu mazeret sebebiyle ben acı çektim. Ancak Tanrı benim kinimden zarar görmeyecek kadar yücedir. Bu durumda benden anlayış bekleyen Tanrı’nın benim mazeretini kabul etmeyi- şime anlayış göstermesi daha kolay ve şanına daha çok yakışan bir iş değil midir?”



Kötülük problemine getirilmeye çalışılan çözümlerle ilgili problem burada da bitmemektedir. Kötülük problemini ortaya koyanların bu konudaki yaklaşımları bir birlik arz etmektedir. Ancak kötülük problemine getirilen çözümlerin çeşitliliği göz kamaştırıcıdır. Bu ise sorunu çözmekten ziyade karmaşıktırmaktadır. Yani “Tanrı kötülüğe niçin izin veriyor?” sorusuna verilebilecek cevaplar o kadar çeşitlenmektedir ki niçin bunlardan herhangi birini varsaymamız gerektiği ayrı probleme dönüşmektedir. Hâlbuki bir sorunun çözümü için izlenebilecek en yanlış yol seçenek sayısını artırmaktır. İnsanlar farklı ihtimallerin söz konusu olduğu durumlarda seçenek sayısını azaltarak doğru cevaba ulaşmaya çalışırlar. Dolayısıyla kötülük probleminin çözümünde takip edilen metot insanların düşünme alışkanlıklarına aykırı bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda teizmin, “Kötülüğün varlığının Tanrı’nın aciz kalması veya kötü olması dışında bir sebebi olabileceğini kabul edelim. Peki, kötülüğün varlığının gerçek, hakiki sebebi nedir?” sorusuna verebileceği bir cevap yoktur. Bu yüzden burada yapılması gereken kötülüğün varlığına başka sebepler veya gerekçeler bulmak değil problemde dile getirilen iki ihtimalin¹² mümkün olmadığını ortaya koymaktan ibarettir. Çünkü dile getirilen yeni seçeneklerin sayısını ne kadar artarsa artsın ilk iki ihtimal ortadan kalkmadıkça sorun canlı kalacaktır.¹³

Teizmin kötülük problemine cevap aramasının yol açtığı bir soruna daha temas etmek istiyoruz. Orta çağ ve antik felsefenin aksine, çağdaş felsefede teistlerin ateizme karşı en önemli iddialarından birisi ‘Ahlâkın Tanrı’sız temellendirilemeyeceği’dir. (Doko, 2020, s. 9)¹⁴ Yine kötülük problemine çözüm arayışlarında görülen bir problem de özgür irade savunusu özelinde karşımıza çıkar. Bu savununun üzerinde ısrarla durduğu ‘ahlâkî iyiliğin var olabilmesi için ahlâkî kötülüğün tercih edilebilir olmasının zorunlu olduğu’ iddiası Tanrı’ya nispet edilen “iyi”lik açısından sorun oluşturmaktadır. Zira söz konusu durum ‘Tanrı’nın eylemlerinin ahlâkî

¹² Tanrı’nın zalim veya aciz olması ihtimalleri

¹³ Problemin varlığı kabul edildikten sonra bu kısıtlamalar doğal olarak kendisini dayatmaktadır. Bizim soruna yönelik tavrımız ise aşağıda görüleceği gibi daha farklıdır.

¹⁴ Atıf yaptığımız yer aslen aksiyolojik argümanın felsefe tarihinde uzun süre boyunca en az ilgi gören argümandan bahsetmekte olup ifademizin yalnızca birinci kısmıyla ilgilidir. Ancak eserin konusu ifademizin ikinci kısmını doğruladığından ifadenin tamamını atfetme cür’etinde bulunduk.



değer taşımadığı', 'ahlâkî kötülüğün Tanrı için de tercih edilebilir olduğu' veya 'Tanrı'nın özgür olmadığı' seçeneklerinden birini kabul etmeyi zorunlu kılmaktadır. Özgür irade savunucuları açısından ise bu seçeneklerin hiçbiri kabul edilebilir değildir. Çünkü birincisi, Tanrı'nın iyiliğini değerlendirmektedir. İkincisi, Tanrı'nın mutlak iyi olmadığı anlamına gelmekte veya tercih edilebilir olmasıyla bilfiil tercih edilmesinin farklı şeyler olduğunu kabul etmeyi gerektirmektedir. Bu ise Tanrı'nın kötülüğü tercih edebilen ama tercih etmeyecek özgür varlıklar yaratmasının mümkün olduğu anlamına gelmekte ve savununun temel dayanağını ortadan kaldırmaktadır.¹⁵ Üçüncüsü ise savununun temelini oluşturan en yüce değere Tanrı'nın sahip olmadığı anlamına geldiği gibi onun kudretini de şüphe altına sokmaktadır.

Zikrettiklerimiz dışında dikkat çekmemiz gereken bir sorun daha vardır. Görebildiğimiz kadarıyla kötülük probleminin izahında Tanrı için ahlâkî sorumluluk kabul ettikten sonra ortaya konulan bütün ahlâkî mazeretler başka biri için düşünüldüğünde kabul edilemez bahanelere dönüşmektedir. Bu sebeple klasik teizm kötülük problemine yönelik her çözüm girişiminin sonunda "Tanrı Jokeri"ni kullanmak zorunda kalmaktadır. (Taylan, 1994, s. 64) Bu ise tanrı için üretilen bütün ahlâkî gerekçelerin 'Tanrı'nın Tanrı olması' sebebiyle geçerli olması gibi tuhaf bir durum ortaya çıkarmaktadır. Yani Tanrı'nın eylemlerinin ahlâkî değerlendirmeye konu olduğunu kabul etmek hem hareket noktası hem de ulaşılan sonuç açısından teizmi çıkmazlara sürüklemektedir.

İşaret etmemiz gereken bir sorun da şudur: Kötülük problemini çözmeye yönelik her türlü çaba Tanrı'nın eylemlerine ahlâkî gerekçe aramakta, dolayısıyla Tanrı'ya dayanmayan evrensel ahlâkî doğruları zımnen kabul etmeyi gerektirmektedir. Bu ise muhataba "Tanrı'nın ne yapması gerektiği konusunda bir otoriteye dayanmayan ahlâkî ilkeler olabildiği gibi niçin bizim için de olamasın?" sorusunu sorma imkânı vermektedir. Yine Tanrı'nın eylemleri için söz konusu olabilen ahlâkî gerekçelerin ortaya konulması söz konusu ahlâkî ilkelerin ne kadar temel olduğunu göstermektedir. Söz konusu gerekçelerin kendisine dayandığı ilkeler ister kendiliğinden açık

¹⁵ Bu durumda Anthony Flew ve Mackie'nin özgür irade savunusuna itirazlarında haklı olduklarını kabul etmek gerekecektir. Söz konusu itirazlar için (bkz. Yaran, 1997, ss. 46, 47)



ilkeler olsun ister daha yüksek bir kaynağa dayansın; ister sadece insanların vaz'ettiğı belli kurallar olsun eğer Tanrı için bağlayıcı ise niçin insanlar için yetersiz olduğı düşünölmektedir?

2. Kötölük Probleminde Görmezden Gelineen Sorun Nedir?

Kötölük probleminin çözümüne yönelik klasik yaklaşımların taşıdığı genel sorunlara temas edildiğine göre probleme yönelik incelemeye geçilebilir. Bu başlıkta problemin üzerine inşa edildiğı önermeler, öncüller¹⁶ hakkında taşıdığımız bazı şüphelere dikkat çekilecektir. Bu konuda ortaya koyduğumuz şüpheler sorun üzerinde daha önce konuşulanlara nispetle oldukça radikal bulunabilir. Bununla birlikte bu konudaki yaklaşımımızı sistematik bir şekilde ortaya koymanın zorunluluğı açıktır. Şimdi kendi tahlillerimizin nesnesi olarak problemin üzerine inşa edildiğı öncüller şunlardır:

- Tanrı mutlak kudret sahibidir.
- Tanrı mutlak iyidir.
- Yeryüzünde kötölük vardır.
- İyi ve kötü birbirini yok eden karşıtlardır.

Bu başlıkta yukarıda iktibas edilen öncüllerden ikincisi hakkında bir sorgulamaya girişilecektir. Yani, problemin üzerine inşa edildiğı öncüllerin birbiriyle çelişmediğı ortaya koymaya çalışmak yerine söz konusu öncüllerin doğruluğunu sorgulanacaktır.

Bu bağlamda ilk yapılması gereken “Tanrı mutlak iyidir.” önermesinde gördüğümüz ‘iyi’ ile neyin kastedildiğini tespit etmektir. Klasik kaynaklarda görebildiğimiz kadarıyla iyi kavramı 3 farklı anlamda kullanılmaktadır.¹⁷ Birincisi ontolojik iyiliktir. Yani bir şeyin kendinde tamlığı, kusursuzluğudur. Klasik felsefe geleneğinde ontolojik iyilik, bir şeyin ontolojik kötölük olarak algılanan yokluktan-eksiklikten uzaklığıdır. Tanrı’nın bu anlamda iyi olduğundan şüphe etmiyoruz. Ancak bir şeyin zatındaki tamlığı, varlığının eksiksiz olması kendi zati dışındaki kötölük ile bir çelişki

¹⁶ Öncül kelimesinin sonuç çıkartacak şekilde bir kıyas oluşturulmamış önermeler hakkında kullanmanın hatalı olduğunun farkındayız. Bununla birlikte bu önermelerle bazen olduğu gibi bazen de ek önermelerle desteklenerek kıyas oluşturulduğunu dikkate alarak öncül kelimesini kullanmanın ciddi bir metot hatası olmayacağına düşündük.

¹⁷ Bunlar ontolojik iyilik, tabiata uygunluk ve ahlâkî iyilik olarak karşımıza çıkar. (Beyzâvî, 2014, s. 213)



oluşturmaz. Dolayısıyla kötülük problemi kurulurken Tanrı hakkında kullanılan mutlak iyi kavramıyla kastedilenin bu olduğunu söylemek zordur. Çünkü iyiliği bu şekilde tanımlamak ona karşıt olan kötülüğü de yoklukla özdeşleştirmeyi dolayısıyla kötülüğün hakiki varlığını reddetmeyi gerektirir. Bu sebeple problemi ortaya koyan zihnin “Tanrı mutlak iyidir” önermesinde ifade etmek istediği ‘iyi’nin ontolojik iyi olduğunu düşünmek zordur.

Bu bağlamda Meşşâi geleneğin kötülük problemine getirdiği çözüm olarak aktarılan bir veriyi değerlendirmek yerinde olacaktır.¹⁸ İbn Sînâ’ya göre kötülük bir yetkinliğin eksikliği veya engellenmesidir. Bu sebeple o kötülüğü ademî (yokluksal) bir şey olarak düşünür. Buna göre örneğin körlük gözdeki görme yetkinliğinin yokluğudur. (İbn Sînâ, 2014, ss. 338-343) Veya cinayet eyleminde ontolojik olarak biri iyi diğeri ise kötü olan iki farklı yön söz konusudur. İyi olan yön, eylemi gerçekleştiren kişinin güç yetirmesi anlamında bir iyilik olup varlık cinsinden bir şey olarak karşımıza çıkar. Kötü olan yön ise katilin ahlâkî erdeminin yokluğu olup yokluk cinsinden bir şeydir. Ancak bu çözümün sorunu bağlamından saptırdığını görmek zor değildir. Zira burada sorun eylemin ahlâkî değeri iken tartışma ahlâkî erdemin ontolojik değeri yani varlığı-yokluğu bağlamına çekilmektedir. Bununla birlikte “Tanrı Mutlak iyidir” sözünü ontolojik iyiyi kasteden birisinin kötülüğün sebebini sorduğunda aldığı bu cevaba itiraz etmesi mümkün gözükmemektedir. Bilakis o, farkında olsun ya da olmasın, tam olarak böyle bir izah istemektedir.

¹⁸ Bu açıklama İbn Sînâ’nın kötülük problemine çözümü olarak anlatılagelmekte ve konu üzerindeki akademik çalışmaların hemen hepsinde kabul edilmektedir. Bununla birlikte onun bu bağlamdaki izahı ontolojik iyilik-kötülükle ilgili olup Tanrı’ya yönelik ahlâkî sorgulama şeklinde ortaya konulan Tanrı ve kötülüğün uzlaştırmayacağı iddiasına cevap amacı taşımamaktadır. Bu açıdan batı felsefesinde görülen ve Tanrı’ya yönelik ahlâkî bir sorgulama niteliği taşıyan bir problem olarak kötülük probleminin İslam düşüncesinde ciddi bir yeri olmadığını söyleyebiliriz. Nitekim kendisi Tanrı’nın problemin ortaya konulduğu anlamda iyi olduğu ve iradesini yarattıklarının yararını gözeterek kullandığı yönünde anlaşılabilir. (Bkz. Kaya, 2013, ss. 53, 54) Yine İbn Sînâ’nın Allah’ın iyi olduğu söylenirken neyin kastedildiği ile ilgili ifadeleri de İslam düşüncesinde kötülük problemi çerçevesinde yapılan çoğu çalışmada görebildiğimiz kadarıyla gözden kaçmıştır. Bu ifadeler şu şekildedir. “*Eğer, Allah iyidir*” denirse, *varlığının bilkuvve ve noksanlık barındıran şeylerden beri olduğu kastedilir. Bu bir olumsuzlamadır. Allah’ın iyi olmasından, her türlü yetkinlik ve iyiliğin ilkesi olması da kastedilir ki, bu da bir nevi izafettir.*” (İbn Sînâ, 2014, ss. 374-377; Kaya, 2013, s. 125)



İyi kavramıyla ontolojik iyiliği kastetmenin yol açtığı bir problem de delilci kötülük probleminin önünü kapatmasıdır. Çünkü kötülük yoklukla eşitlendiğinde delilci kötülük probleminin açıklanmasını istediği kötülükler de yokluğa karışacak ve delilin güç aldığı çokluk yokluğa gömülecektir. Bu durum ise ateizm için teizme yönelik eleştiri noktasında ateizmin hareket sahasını daraltmaktadır.

İkincisi tabiata uygunluk anlamında iyiliktir. Buradaki iyilik, söz gelimi, canlılar için bir şeyin sağlıklarına faydalı olması gibi durumları ifade etmek için kullanılır. Bu bağlamda iyilik, biyoloji veya fizik gibi doğa bilimlerinin inceleme alanına giren bir kavram olarak kullanılmaktadır. Tanrı da bu ilimlerin konusu olmadığı için kötülük problemi bu bağlamdan yola çıkılarak tesis edilemez. Öyleyse kötülük probleminin konusu olan ‘iyi’nin tabiata uygunluk anlamında olmadığı da açık olmalı.

İyi kavramının kullanıldığı üçüncü anlam ise bir eylemin ahlâkî değerini ifade eden iyiliktir. Kötülük problemine ilişkin iyi kavramına yüklenebilecek en uygun anlamın da bu bağlam olduğu görülmektedir. Burada kötülük problemini tesis ederken öncüllerde Tanrı hakkında kullandığımız “iyi” kavramını incelediğimiz dikkatten kaçmamalı. Bu bağlamda evrende kaç farklı kötülük çeşidi tespit edilirse edilsin kötülük problemi kurulmaya çalışıldığında kötülüğün Tanrı’yla ilişkisinin ahlâkî zeminde kurulmak zorunda olduğunu düşünüyoruz. Bu durum da problemin tesisinde Tanrı’ya nispet edilen iyiliğin ahlâkî iyilik olduğunu kabul etmeyi zorunlu kılıyor. Nitekim tartışma bağlamında sorun ortaya konulurken Tanrı’nın “kötücül” olduğu gibi söylemlerin sıkça dile getirilmesi (Haklı, 2002, s. 198) de bu kanaatimizi doğrulamaktadır. Öyleyse bu başlıkta sorgulayacağımız şeye ulaştığımızı söyleyebiliriz.

Kötülük problemi hakkında konuşan hemen herkesin, özellikle de Tanrı savunusuna girişenlerin bu konuyu incelediği söylenebilir. Ancak kanaatimizce, burada “Tanrı’nın ahlâkî anlamda kötü olması mümkün müdür?” sorusundan önce “Tanrı’nın ahlâkî anlamda iyi olması mümkün müdür?” sorusu cevaplanmalıdır. Esasında incelememiz gereken sorun Tanrı’nın eylemlerinin ahlâkî değer taşıyıp taşıyamayacağı sorunu olmakla birlikte Tanrı’ya ahlâkî anlamda iyilik nispet edilmesinin Tanrı tasavvurumuz açısından bazı özel problemler taşıdığı kanaatindeyiz.



Kanaatimizce ilk olarak kötülük probleminin tek tanrılı dinlerde gündeme geldiği zeminin çok tanrılı dinlerin mensuplarıyla yaptıkları tartışmalar olduğunu bu bağlamda dikkate almalıyız. (Topuz, 2017, ss. 15, 16)¹⁹ Politeist toplumların tanrı tasavvurlarının oluşumunda doğadaki farklılığın ve çeşitliliğin etkili olduğu ve varlık için birden çok ilahi kaynak tasavvuru oluşturduğuna dair görüşler mevcuttur. (Hume, 1979b, ss. 27-31) Tek tanrılı dinlerle politeist veya düalist toplumların²⁰ ilk tartışma konularından birisinin 'kötülüğün kaynağı' olması da bu durumun bir eseri olmalıdır. (Işık, 2004; Bkz. Satılmış, 2020) Evrende birbiriyle karşıt görülen her olgu için farklı bir tanrı, farklı bir neden gerektiği varsayımından hareket eden bir zihnin tek tanrılı dinlerin kusursuz ilâhının bu kusurlu evreni nasıl yarattığını anlamakta zorlanması normaldir. Bereketin bir tanrıdan, kuraklığın başka bir tanrıdan kaynaklanması gerektiğini düşünen bir zihniyet elbette iyiliğin bir kaynağı varsa kötülüğün de başka bir kaynağı olması gerektiğini düşünecektir.²¹

Bununla birlikte tevhidin temelden değiştirmeye çalıştığı varsayım tam olarak bu varsayımdır. Bu yüzden Tanrı kendisini, inananların değil, insanların değil, iyiliğin değil 'âlemlerin Rabbi' olarak tanıtır. Evet, onun merhametinden bahseden ayetler vardır. (*Kur'ân-ı Kerîm Meali*, 2017, Ayet eş-Şuara/9) Ancak gazabından bahseden ayetler de vardır. (*Kur'ân-ı Kerîm*

¹⁹ İlgili yerde Zerdüştlüğün Hristiyanlığa bıraktığı bir dizi temel soru (n) olarak kötülük probleminde işaret edilmektedir. Yine, Zerdüştlükteki Ehrimen'le şeytan arasındaki benzerlik ve farklılıkların da Hristiyan Teodisesine zemin hazırladığı tespitinde bulunuluyor. Bu konuda ayrıca Müslüman kelimacılar ile Seneviyye arasındaki tartışmalara müracaat edilebilir.

²⁰ Hangi inançların tanrı tasavvurları açısından düalist sayılacağı konusu ayrı bir incelemenin konusudur. Sözgelimi düalist bir inanç olarak kategorize edilen Zerdüştlüğün tanrı tasavvurunun düalist olmadığı yönünde görüşler söz konusudur. Bu inancın kötülük problemi özelinde düalist bir yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir de söz konusu durumu iyi ve kötü gibi zıtlıkların üzerinde bir tanrı tasavvuru olarak yorumlayan araştırmacılar da mevcuttur. (Tural, 2023, s. 16) Bununla birlikte kötülüğün farklı bir sebebinin olması yanında Ahura Mazda'nın kötülükten tenzih edilmesine rağmen Ahura Mazda'nın özelliklerinin iyilikle, merhametle ve şefkatle özdeşleştirilmesi onun iyi-kötü zıtlığını aşkın bir Tanrı olarak tasavvur edildiği görüşünü kanaatimizce zayıflatmaktadır. (Krş. Tural, 2023, s. 17)

²¹ Söz konusu yaklaşımın putperestliğin ürünü olmasından ziyade tersi bir durumdan söz etmek hakikate daha yakın olacaktır. Yani insanların farklı olay ve nitelikler için farklı sebepler olduğunu varsaymaları toplumlarda çok tanrılı inançların yerleşmesini kolaylaştırdığını söylemek daha doğru olabilir.



Meali, 2017, Ayet el-Enfal/16) Hidayet edicidir; ama saptırcıdır da. (*Kur'ân-ı Kerîm Meali*, 2017, Ayet el-En'am/125) 'Dilerse insanların hepsine hidayet edebileceğini ama etmediğini' (*Kur'ân-ı Kerîm Meali*, 2017, Ayet Yûnus/99, 100) bildirmektedir. O şeytana insanı saptırması için kendisi müsaade edip mühlet verdiğini anlatmaktadır. (*Kur'ân-ı Kerîm Meali*, 2017, Ayet el-A'râf/14, 15) Yine kendisini "Dilediğini yapan" olmakla nitelemektedir. (*Kur'ân-ı Kerîm Meali*, 2017, Ayet Hûd/107) Tanrı adeta kendisinin belli bir nitelik veya fiil ile sınırlanmasına müsaade etmemektedir. Dolayısıyla Tanrı'ya ahlâkî anlamda 'iyilik' niteliğinin niçin yakıştırıldığını ve kendisinin hangi gerekçeyle "Poseidon'un denizler tanrısı" olarak düşünülmesi gibi âdetâ bir "iyilik tanrısı"na dönüştürüldüğü haklı bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır.

İşaret edilen soruna dikkat çekildiğinde görebildiğimiz kadarıyla bu bağlamda üç temel itiraz dile getirilmektedir. Bunlardan birincisi bu yaklaşımın insanlara kötülüğü tavsiye eden din anlayışlarını, örneğin satanistlerin Tanrı tasavvurunu eleştirme hakkını elimizden alacağı şeklindeki eleştiridir. İkincisi bu yaklaşımın Tanrı'nın iyiliğini kanıtlamamıza yaramadığı bilakis kötülük konusunu önemsizleştirdiği ve ahlâk felsefesini işlevsiz bıraktığı eleştirisidir. Üçüncü eleştiri ise Tanrı'yla ilgili zikrettiğimiz durumun Hristiyanlık için de geçerli olduğu dolayısıyla bu yaklaşıma göre kötülük probleminin Hristiyanlık için de sorun olmaması gerektiği ancak Hristiyan düşünürlerin bu sorun üzerinde kafa yormalarının bu konuda farklı düşüncüklerini gösterdiği şeklindeki eleştiridir.

Birinci eleştirinin zihnimizde bir karşılığı olduğunu söylemek zordur. Görebildiğimiz kadarıyla bu tür bir eleştiri satanizmin öğretileri hakkında yeterli bilgiye sahip olmamaktan kaynaklanmaktadır. Çünkü satanizmin öğretilerinde bir ateistin bakış açısından kötülüğü emretmek gibi bir durum olduğunu söylemek zordur. Sonuçta bu öğretilerin hemen hepsi ilahi dinlere tepki olarak ortaya çıkmış olup bunların çoğunu ateistler de prensip olarak reddetmemektedirler. (Bkz. Günay, 1999, ss. 118-121; İpek, 2021, ss. 111-127) Bununla birlikte eleştiri yapanların hayal ettiği bir durum varsayılarak bu eleştiri cevaplanacaktır.

Satanistlerin söylemi eğer Tanrı'nın iyi ve kötünün ötesinde olduğu noktasında ortaya koyduğumuz yaklaşımla örtüşüyorsa bile onları kabullemimizin örtüştüğü zeminde reddetmemiz gerekli değildir. Böyle bir



gerekliliği ileri sürmenin mantık açısından ciddi sorunlara yol açacağı ortadadır. Bu durum klasik tartışmalarda sık sık dile getirilen “iki şeyin benzerlik yönüyle ayrılık yönü bir olamaz” (Râzî, 1999, s. 126) ilkesinde de zahirdir. Tıpkı Hristiyanlarla İsa aleyhisselam’ın babasız dünyaya geldiği noktasında kabullerimizin uyuşması onun Tanrı olduğu konusundaki görüşlerine katılmamızı gerektirmediği gibi herhangi bir inancın Tanrı hakkındaki bazı kabullerinin bizim kabullerimizle örtüşmesi de onlarla tartışamayacağımız anlamına gelmez. Nitekim bu yaklaşım doğru olsa deistlerin bir Tanrı’nın varlığını kabul etmeleri sebebiyle teistlerle tartışmalarının imkânsız olması gerekirdi.

İkinci eleştirinin bu makalenin iddiasını tam anlayamamaktan kaynaklandığı kanaatindeyiz. Çünkü bu makalede yapmaya çalışılan şey Tanrı’nın iyiliğini kanıtlanması değildir. Bu makalede Tanrının ahlâkî anlamda iyi olduğunu savunmuyor, niçin iyi olması gerektiğini soruyoruz. Bu sorumuzun ahlâk felsefesini işlevsiz bıraktığı yönündeki eleştiriye ise iki türlü cevap verilebilir. İlk olarak ahlâk felsefesinin işlevselliğinin varlıklardan birine uygulanamamakla ortadan kalkacağını söylemek makul değildir. Çünkü hemen bütün ahlâk teorileri pek çok varlığın öğretilerinin dışında olduğunu kabul etmişlerdir. Bu bağlamda hayvanları, delileri, çocukları veya tüzel kişilikleri sayabiliriz. Diğer yönden eğer durum denildiği gibiyse bu ilgili ahlâkî teorinin bir kusurudur. Dolayısıyla bu teorileri ortaya koyanların bu nokta üzerinde düşünmeleri gereklidir. İkinci olarak, ahlâk felsefesinin iki temel işlevi veya vazifesi vardır. Birincisi uyulması gereken ahlâkî değerleri tesis etmek; ikincisi ise muhataplarına bu değerlere niçin uymaları gerektiğini açıklamaktır. Yani ahlâk felsefesinden beklenen şey kısaca “iyilik nedir” “niçin iyi olmalıyım?” gibi sorulara cevap vermektir. Burada sormamız gereken soru şu: “herhangi bir ahlâk teorisiyle karşılaşan herhangi birinin bu soruyu sorma hakkı varsa, niçin Tanrı’nın olmasın?” görebildiğimiz kadarıyla bu noktada Tanrı’ya “Cevap veremiyoruz, o yüzden soramazsın!” deniliyor. İyi düşünülürse esas böyle özensiz bir tavrın ahlâk felsefesini temelden yıkacağı sonucuna ulaşılabilir.

İslam ile Hristiyanlık arasında kurulan benzerliğe gelince, eğer bahsettiğimiz yönlerden Hristiyanlık gerçekten İslam gibi ise bunun gereği kötülük probleminin onların Tanrı tasavvuru için de bir sorun oluşturmayacağını kabul etmektir. Burada bir şey yapması gereken Hristiyanlar ile



tartıştıkları non-teist felsefecilerdir. Yine Hristiyan düşünürlerin inançları açısından sorun olmayan bir soruna çözüm bulma arayışına girmeleri yapılması gerekeni değiştirmemektedir. Bununla birlikte Hristiyan dünyasında bu sorunun özel bir yer edinmesinin bazı özel sebepleri olduğu da bilinmektedir. Çünkü kötülük probleminin Hristiyanlık için sorun olmasının sebebi Tanrı'nın merhamet dışındaki sıfatları veya özelliklerinin olmaması değildir. Hatta özellikle eski ahitte baktığımızda son derece kahredici hatta zalim olarak görülebilecek bir Tanrı tasavvuruna ulaşılabilir. Ancak Hristiyanlığın Tanrı tasavvurunda Allah, merhametli bir Tanrı'nın ötesinde insanlarla duygusal ilişki içerisindeki bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani, Hristiyanlığın Tanrı ile kötülüğün varlığını bağdaştırmasının önündeki en büyük engel Tanrı'nın evlatlarını çok seven bir baba figürü olarak tasavvur edilmesidir.

Tanrı'nın yarattıklarına yönelik sevgisi Hristiyan teolojisinde o kadar köklü bir yere sahiptir ki Aristo felsefesinin ortaçağda batı düşüncesinde karşılaştığı ilgi eksikliğinin en önemli sebeplerinden birisi onun Tanrı ile evren arasında kurduğu ilişkide evren Tanrı'ya âşık olmasına rağmen Tanrı'nın evrene tamamen ilgisiz bir şekilde varlık vermesi olarak tespit edilmiştir. (Collingwood, 2020, s. 98) Yine Hristiyanlık öğretisinde Tanrı insanları o kadar sevmektedir ki onların kendisine karşı işledikleri günahları affedebilmek için oğlunu/kendini kurban edecek kadar büyük bir fedakârlığı göze almıştır. Dolayısıyla insanları uğrunda akıl almaz fedakârlıklar yapacak kadar seven bir Tanrı'nın bir tür iyilik tanrısına dönüştürülmesinde şaşılacak bir durum yoktur.

Zikredilen eleştirilerin dışında Mu'tezile'nin Tanrı ile insan arasında ahlâkî sorumluluk bağlamında bir ilişki tesis etmeye çalıştığını savunan araştırmalar da mevcuttur. (Süt, 2016, s. 60) Bununla birlikte söz konusu iddianın temellendirilebilmesi için yine Tanrı'nın niçin iyi olması gerektiği sorusuna cevap verilmelidir. Görebildiğimiz kadarıyla Tanrı'nın eylemlerinin ahlâkî değeri olduğu söylemine iki temel gerekçe sunulmaktadır. Birincisi Mu'tezile'nin fayda veya zarar gözetmeyen, bir amacı olmayan eylemleri hayvanlar gibi şüursuz varlıkların eylemlerine veya insanların şüursuz eylemlerine benzettiği için Allah'a yakıştırmadığıdır. (Süt, 2016, ss. 192-195) İkincisi ise Tanrı'nın ontolojik iyiliğinin onun eylemlerinin ahlâkî iyiliğini garanti altına aldığı şeklindeki yaklaşımdır. Buna göre bir insan bile kötülük



yaptığında yapmadığında elde edemeyeceği bir yarara ulaşma ihtimali söz konusu olmadığında kötülük yapmamaktadır. Tanrı'nın da hiçbir yarara ihtiyacı olmadığı göz önüne alındığında onun da kötülük yapması için bir sebep yoktur. (Süt, 2016, s. 65)

Birinci yaklaşım kanaatimizce savunulması çok kolay olmayan bir tutumdur. Hayvanların fiillerinin fayda amacı olmadığı gibi bir iddianın doğruluk değeri konusundaki şüphe bir kenara bırakılsa bile bu yaklaşım sorunludur. Çünkü bu yaklaşım hareket ettiği noktada Tanrı'nın fiillerinin hayvanların fiillerinden farklı olması gerektiğini söylerken ulaştığı noktada insanın fiillerine benzemesi gerektiğini söylemeye varmaktadır. Hâlbuki Tanrı'nın fiillerinin hayvanlarınkine benzemesi Tanrı için nasıl bir eksiklikse insanlarınkine benzemesi de bir eksikliktir. Çünkü buradaki sorun hayvanların insanlara nispetle daha alçak seviyedeki varlıklar olması değil Tanrı'ya nispetle daha alçak bir seviyede olmasıdır. Bu noktada ise herhangi bir hayvanla insan arasında bir fark yoktur. İkinci yaklaşım da kanaatimizce Tanrı'nın ahlâkî anlamda iyi olduğunun kanıtlamak için kullanılabileceğinden çok daha etkili bir şekilde insanların ahlâkî kötülüklerinin mazereti olarak kullanılmaya elverişlidir. İnsanlar hakkındaki varsayımın gerçeklikle ne kadar örtüştüğü sorununa veya şahidi gaiple kıyaslama problemine değinmiyoruz bile. Diğer yönden Mu'tezile'nin bu yaklaşımının da kötülük problemine temel oluşturmaya ne kadar müsait olduğu ayrı bir tartışma konusudur.²²

Görüleceği üzere kötülük problemi konusunda tartışmaya genellikle konunun ortasından başlanmaktadır. Bu süreçte sorunun tesis edilmesiyle ilgili çeşitli problemler olduğuna yönelik itirazlar genelde görmezden gelinmektedir. Bu durumun neticesi olarak problemin tesisindeki sorunları görmezden gelmek kötülük problemine çözüm üretme çabaları makalemizin ilk başlığında dile getirdiğimiz sorunları taşımaktadır. Diğer yönden aynı durum ateist düşünürlerin iddiasını temellendirmesi açısından da ikinci başlıkta incelediğimiz sorunlara yol açmaktadır. Çünkü problem tesis edilirken ortaya çıkan sorunlar çözülmedikçe istenen sonuca ulaşmak mümkün gözükmemektedir. Çünkü kötülük probleminin mantıksal zorunluluğu hemen bütün teistik çözümlemelerde kırılmaktadır. Bu sebeple ateist

²² Bu konudaki şüphemizi daha ileri araştırmalarda incelemek üzere şimdilik erteliyoruz.



felsefeciler daha çok delilci kötülük problemini gündeme getirmeye başlamışlardır. Ancak delilci kötülük problemi de aslında mantıksal kötülük probleminden destek almaktadır. Aksi halde onun duygusal bir yaklaşım olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Bu ise söz konusu yaklaşımın felsefi değerini kaybetmesi anlamına gelmektedir. Diğer yönden kötülük problemi mevcut haliyle kanıtlanırsa bile tanrının yokluğunu değil ona nispet edilen sıfatların yokluğunu veya söz konusu nispetin yanlışlığını kabul etmeyi gerektirmektedir. Çünkü söz konusu öncüllerden çıkması muhtemel üç farklı sonuç vardır. Bunlardan birincisi Tanrı'nın mutlak iyi olmadığıdır. İkincisi onun mutlak kudret sahibi olmadığıdır. Üçüncüsü kötülüğün var olmadığıdır. Bunlardan herhangi birisini kabul etmek kişinin tercihi kalmaktadır. Yine bu bağlamda özellikle 'ahlâkın Tanrısız temellendirilemeyeceği' eleştirisine ahlâkın göreliliğiyle yanıt veren ateist düşünürlerin Tanrı için bizimkinden farklı ahlâkî iyiler olduğu gibi bir söyleme itiraz edebilecekleri bir zeminin varlığı şüphelidir. Ancak zikrettiğimiz sorunlar ve bunlara üretilmeye çalışılan çözümler problemin kendisi temellendirilmedikçe bir bütün olarak anlamsızdır. Çünkü iyi olması beklenen herkesin sormaya hakkı olan o kutsal soru, "niçin iyi olmalıyım?" sorusu hala cevaplanmamıştır. Bu soruya cevap verilmedikçe kötülük problemini ileri sürenlerin kendi kabullerini dayatan tavrı tahakkümden ibaret kalacaktır.

Kaynaklar

- Akyüz, Y. (2013). Dostoyevski'nin Eserlerinde Tanrı Problemi. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36, 55-82.
- Beebe, J. R. (2024, Mayıs 6). *Logical Problem of Evil* [A Peer-Reviewed Academic Resource]. Internet Encyclopedia of Philosophy. <https://iep.utm.edu/evil-log/>
- Beyzâvî, A. bin Ö. el-. (2014). *Tavâli'u'l-Envâr min Metâli'i'l-Enzâr-Kelam Metafiziği*- (İ. Çelebi & M. Çınar, Çev.; 1.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Collingwood, R. G. (2020). *Doğa Tasarımı* (K. Dinçer, Çev.; 1. bs). Ayrıntı Yayınları.
- Demirtaş, M. (2020). Kötülük Problemi Teizmin Üstesinden Gelemeyeceği Bir Konu mudur? *Felsefe Dünyası*, 72, 143-171.
- Denkel, A. (2020). *İlkçağda Doğa Felsefeleri*. Doğu Batı Yayınları.



- Doko, E. (2020). *Allah'sız Ahlak Mümkün mü?: Çağdaş Bir Ahlak Argümanı Savunusu* (2. bs). İstanbul Yayınevi.
- Doko, E. (2024, Nisan 1). *Enis Doko—Kötülük ve Tanrı*. <https://www.youtube.com/watch?v=CGW7qQyXqdU>
- Erdem, Ö. F. (2019). Birlikte Yaşama İmkânı Üzerinde Etkileri Bakımından İyi ve Kötünün Ontolojisi Üzerine Bir Analiz. *Toplum-Birey İki-leminde Ortak Değerler ve Farklılıklar*, 397-410.
- Günay, N. (1999). Şeytana Tapmada Modern Yol: Satanizm. *Araştırmalar - İnsan Bilimleri Araştırmaları*-, 1(2), Article 2.
- Haklı, Ş. (2002). Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler. *Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), Article 2.
- Hume, D. (1979a). Din Üstüne. İçinde M. Tuncay (Çev.), *Din Üstüne*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hume, D. (1979b). Dinin Doğal Tarihi. İçinde M. Tuncay (Çev.), *Din Üstüne*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İbn Sinâ, H. b. A. (2014). *Kitabu'ş-Şifâ, İlâhiyât* (Ö. Türker & E. Demirli, Çev.; 1. bs, C. 2). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- İpek, Y. (2021). *Yeni Bir Dini Hareket Olarak Satanizm ve Türkiye'deki Satanistler*. Kimlik Yayınları.
- Işık, H. (2004). İslâm Bilginlerinin “Seneviyye” Adı Altında Dualist Dinlere ve Mezheplere Yaklaşımları. *Dini Araştırmalar*, VI(18), Article 18.
- Karaman, H., Çağrı, M., Dönmez, İ. K., & Gümüş, S. (Çev.). (2017). *Kur'ân-ı Kerîm Meali* (3. bs). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kaya, V. (2013). *Felsefi Kelâm Çerçevesinde İbn Sina'nın Kelama Etkisi* [Doktora]. Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özdil, A. N., & Cengiz, L. (2020). Eş'arilerin Temel Kabullerinin Kötülük Problemiyle İlişkili Görüşlerine Etkileri. *Balıkesir İlahiyat Dergisi*, 11, Article 11.
- Râzî, E. A. F. M. b. Ö. b. H. er-. (1999). *El-Metâlibü'l-Âliyye min İlmi'l-İlâhiyye* (1. bs, C. 4). Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Satılmış, A. (2020). Mâtürîdiyye Gelenğinde Seneviyye/Düalizm Eleştirisi ve İslâm Kaynaklarında Düalizm İnancı. *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, XVIII (1), 284-317.
- Süt, A. (2016). *Mu'tezile ve Ahlak-Kadı Abdulcebbar Örneği*. İz Yayıncılık.



- Taylan, N. (1994). Din Felsefesinde Kötülük Problemi. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11-12, 47-79.
- Topuz, M. (2017). *Kötülük kavramı hakkında üç perspektif: Augustinus, Kant ve Nietzsche* [Doktora]. Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tural, M. (2023). *Avesta'da Müdahale Fenomeolojisi*. Kitap Dünyası.
- Turan Koç. (2013). *Din Dili* (4.). İz Yayıncılık.
- Yaran, C. S. (1997). *Kötülük ve Teodise* (1. bs). Vadi Yayınları.
- Yıldız, İ. (2023). *Delilci Kötülük Problemi*. Elis Yayınları.

Öz: Teist ve ateist düşünürler arasındaki önemli tartışma konularından biri kötülük problemidir. Bu süreçte teist-ateist felsefecilerin sorunu ortaya koyma veya soruna çözüm üretme yönündeki yoğun çabalarını yok saymak haksızlık olacaktır. Bununla birlikte bir sorun üzerinde önemli tartışmaların gerçekleşmesi sorunun gerçekliğini veya tartışıldığı bağlamın doğruluğunu garanti etmemektedir. Bu çalışma son dönemlerde anlaşıldığı şekliyle kötülük probleminin temellerine yönelik bir sorgulamadır. Bununla birlikte bu yöndeki sorgulamalar genellikle Tanrı'nın irade ve kudret sıfatlarını veya aşkını gereğinden fazla öne çıkarttığı gerekçesiyle tenkit edilmekte; Tanrı'nın adalet gibi oldukça önemli diğer sıfatlarını gölgelediği veya Tanrı ile insan arasında yakın bir irtibat kurmayı imkânsızlaştırdığı gibi eleştirilere muhatap kalmaktadır. Bu sebeple elinizdeki çalışmada bu sorgulama Tanrı'nın aşkını dile getirmekten mümkün olduğunca kaçınarak gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda hem kötülük problemine çözüm arayışları hem de problemin kendisi mantıksal tutarlılık ve zorunluk ilişkisi takip edilerek incelenmiştir. İnceleme sonucunda kötülük probleminin temellendirilmesinde ciddi sorunlar olduğu tespit edilerek kötülük probleminin bir pseudo problem olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, kötülük problemi, ateizm, teizm, teodise.

