

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

JOHN HICK' TE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

İlhan ARIK

Danışman
Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU

2007

Yemin Metni

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**John Hick’ te Kötülük Problemi**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

.../.../.....

İlhan ARIK

İmza

YÜKSEK LİSANS TEZ SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin

Adı ve Soyadı : İlhan ARIK
Anabilim Dalı : Felsefe Ve Din Bilimleri
Programı : Tezli Yüksek Lisans
Tez Konusu : John Hick' te Kötülük Problemi
Sınav Tarihi ve Saati :

Yukarıda kimlik bilgileri belirtilen öğrenci Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün tarih ve Sayılı toplantısında oluşturulan jürimiz tarafından Lisansüstü Yönetmeliğinin 18.maddesi gereğince yüksek lisans tez sınavına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini dakikalık süre içinde savunmasından sonra jüri üyelerince gerek tez konusu gerekse tezin dayanağı olan Anabilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin,

BAŞARILI	<input type="radio"/>	OY BİRLİĞİ ile	<input type="radio"/>
DÜZELTME	<input type="radio"/>	OY ÇOKLUĞU	<input type="radio"/>
RED edilmesine	<input type="radio"/>	ile karar verilmiştir.	

Jüri teşkil edilmediği için sınav yapılamamıştır. ***
Öğrenci sınava gelmemiştir. **

* Bu halde adaya 3 ay süre verilir.
** Bu halde adayın kaydı silinir.
*** Bu halde sınav için yeni bir tarih belirlenir.

Evet
Tez burs, ödül veya teşvik programlarına (Tüba, Fullbright vb.)aday olabilir.
Tez mevcut hali ile basılabilir.
Tez gözden geçirildikten sonra basılabilir.
Tezin basımı gerekliliği yoktur.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

.....	<input type="checkbox"/>	Başarılı	<input type="checkbox"/>	Düzeltilme	<input type="checkbox"/>	Red
.....	<input type="checkbox"/>	Başarılı	<input type="checkbox"/>	Düzeltilme	<input type="checkbox"/>	Red
.....	<input type="checkbox"/>	Başarılı	<input type="checkbox"/>	Düzeltilme	<input type="checkbox"/>	Red

ÖNSÖZ

Dünyamızda, insana neşe ve mutluluk veren iyiliklerin yanında acı ve hüznü veren kötülükler de vardır. Bu kötülük olgusu çok önceden beri hemen hemen herkesi meşgul etmiş ve onun çok çeşitli tanımları yapılmıştır. Dünyadaki kötülükler fiziksel ve ahlaki olmak üzere temelde ikiye ayrılır. Bazı filozoflar bir üçüncü kötülük çeşidinin olduğunu kabul ederler ki o da metafiziksel kötülüktür.

İnsanlar bu tür kötülükleri zihinsel sorgulamaya tabi tutarak onların dünyadaki yerini anlama ve anlamlandırmaya çalışmaktadırlar. Bazıları, bunu kronik bir şüpheye yol açmadan aklını ve vicdanını tatmin edecek bir çözüm bulabilirken bazıları da bunu Tanrıya giden yolda en büyük engel olarak görmüşler; hatta bununla ilgili çok iddialı felsefi ve teknik formülasyonlar geliştirmişlerdir.

Dünyadaki kötülüğün reel varlığı Tanrıyla hangi türden olursa olsun bir ilişki kurmaya çalışan herkes için ciddi bir sorun olmaktadır. Özellikle her şeye gücü yeten ve yaratıklarını sonsuzca seven bir Tanrı inancına sahip monoteist dinler için daha büyük bir soruna neden olmaktadır ki inandıkları din, kendilerini kötülüklerden uzaklaştırıp iyiliklere yönelterek hem bu dünya hem de ahiret mutluluğunu gaye edinmiştir. Kötülük sorunu, zaman zaman inandıkları Tanrı'nın varlığına bir itiraz olarak onların önüne sürüldüğü göz önüne alınırsa konunun önemi daha da açığa çıkacaktır.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte, konunun net anlaşılabilmesi amacıyla İlkçağ, Batı ve İslam felsefesinin kilometre taşlarından sayılabilecek kişilerin kötülüğe yaklaşımlarına kısaca yer verdik. Daha sonra kötülük çeşitleri üzerinde durduk. Birinci bölümde kötülük probleminin iki versiyonu üzerinde durarak onlara karşı geliştirilmiş "savunma" ve "teodiseyi" onların en iyi temsilcilerinin fikirlerine dayalı olarak incelemeye çalıştık. Son bölümde ise, John Hick'in kötülük kavramına ve teodiseye bakışını, ve kötülük probleminin karşı Irenaeus'dan esinlenerek geliştirdiği "ruh yapma" teodisesini ele aldık.

Tezimizi hazırlarken, tabii ki Hick'in bu konuyla ilgili eserleri temel malzememizi oluşturdu. Ama eserlerinin Türkçe'ye çevrilmemiş ve dilinin de bir

hayli ağır olması bizim için zaman zaman güçlüklereden neden olmuştur. Kötülük kavramı ve çeşitleriyle ilgili E. L. Ormsby'in, C. S. Yaran'ın, M. Özdemir'in eserlerinden, kötülük problemiyle ilgili A. Plantinga, M. Aydın, J. L. Mackie'nin eserlerinden yararlanmaya çalıştık.

Son olarak, çalışmam boyunca kıymetli vakitlerini ayırarak her türlü yardımı esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. İbrahim Emiroğlu'na ve emeği geçenlere teşekkürü bir borç bilirim.

İlhan ARIK

İzmir, 2007

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
John Hick' te Kötülük Problemi
İlhan ARIK

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Dünyadaki kötülüğün reel varlığı ile sonsuz iyilik ve kudret sahibi Tanrı fikri arasında ilişki kurulmaya çalışıldığında kötülük problemi ortaya çıkmaktadır. David Hume bu problemi Epicuros'a atfederek şöyle ifadelendirmiştir: “Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyleyse o güçsüzdür. Yok gücü yetiyor da önlemek mi istemiyor? Öyleyse o, kötü niyetlidir. Hem güçlü hem de iyi ise kötülük nereden geliyor?” Hume’un bu formülasyonu kendisinden sonra gelen birçok filozof tarafından ısrarla savunulmuştur. Bu filozoflardan bazıları önermeler arasında bir tutarsızlığın olduğunu belirtmekle yetinmişler; bazıları ise bir adım daha ileri giderek teizme bir meydan okuma olarak ateizme gitmeyi denemişlerdir.

Kötülük problemine karşı geliştirilen iki yöntem vardır. Bunlar “Savunma” ve “Teodise”dir. Savunma kötülük problemiyle ilgili yapılan formülasyonun teizmin tutarsızlığı göstermekte başarısız olduğunu kanıtlamak için tasarlanır. Teodise ise, Tanrı’nın kötülöklere niçin müsaade ettiğinin doğru ve makul bir teistik açıklamasını vermeye çalışır.

Teodisesini “ruh-yapma” terimiyle isimlendiren John Hick, başlıca geleneksel kaynak olarak Irenaeus’a dayanmakta, onu modern bilgi ve düşüncelerle geliştirmektedir. John Hick’in teodisesinin özü şudur: İnsan doğal bir evrim yoluyla Tanrı’dan “epistemik bir mesafede” yaratılmıştır. Bu epistemik mesafe insana yaratıcısının karşısında temel bir özgürlük imkanı verir. İnsanın hayatta kalma mücadelesi verdiği sert ve sıkıcı dünya, yine de ahlaken ve manen olgunlaşmamış bir yaratık olan insanın nihai yetkinliğe doğru gelişebileceği bir çevredir. Bu gelişme bu hayatta başlar ve onun ötelere sürüp gider. Dolayısıyla ahlaki ve doğal kötülük Tanrı’nın

mükemmelleşmiş sonlu kişiler yaratmasının şu anki aşamasının zorunlu özellikleridir. Yine de kötülüğün varlığının nihai sorumluluğu Tanrı'ya aittir.

Anahtar Kelimeler

- 1. Ruh Yapma, 2. Kötülük, 3. Şahıs Oluşturma 4. Teodise,**
- 5. Sırrın Pozitif Değeri**

ABSTRACT

Master's Thesis

The Problem Of Evil At John Hick

İlhan ARIK

Dokuz Eylul University

Institute Of Social Sciences

Department of Management

There has been problem between the views of actual existence of the evil in the world and the omnipotent and the perfect good God. David Hume, attributing this problem to Epicuros, says: ‘If God wants to prevent the evil, does he not have enough power? If so, he is not omnipotent. If he has power, does not he want to prevent the evil? If so, he is not perfect good. If God is both omnipotent and perfect good, how does the evil come onto the scene?’ This formulation of Hume has been defended insistently after him by lots of philosophers. Some of these philosophers stated only some inconsistencies between these proposings, some of them, taking one more step, tried to accept atheism as a challenge to theism.

There are two methods developed to the problem of evil. These are ‘defence’ and ‘theodicy’. Defence is planned to prove the fail of theism about a formulation on the problem of evil. Theodicy tries to give the true and reasonable answer to the question; why God allows to the evil.

John Hick, calling his teodicy as ‘soul-making’, depends on Irenaeus as a traditional resource and developed it with the modern knowledge and views. The genuine of Hick’s teodicy is this, human was created with the way of natural evolution, at an ‘epistemic distance’ to God. This epistemic distance gives human beings a possibility of main freedom to God. The hard and troubled world in which human struggles to survive, is an environment in which human, being a creature morally and spiritually not mature, can develop to infinite perfectness. This improvement begins in this life and continues the further side of it. So, moral and natural evil are the obligatory specialities of

the present level of God's creating perfect finite humans. Furthermore, the last responsibility of the evil belongs to God.

**Key Words: 1. soul making, 2. Evil 3. Person Making, 4. Theodicy,
5. Positive Value of Mystery**

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	II
YÜKSEK LİSANS TEZ SINAV TUTANAĞI.....	III
ÖNSÖZ	IV
ÖZET	VI
ABSTRACT.....	VIII
İÇİNDEKİLER.....	X
KISALTMALAR	XII
GİRİŞ.....	1
KÖTÜLÜK KAVRAMI VE ÇEŞİTLERİ	1
1. KÖTÜLÜK KAVRAMI	1
2. KÖTÜLÜK ÇEŞİTLERİ	11
a. Metafizik Kötülük	12
b. Fiziksel (Doğal, Tabii) Kötülük.....	13
c. Ahlaki Kötülük.....	16
BİRİNCİ BÖLÜM	
KÖTÜLÜK PROBLEMİ	19
1. ATEİZME GİDİŞ YOLU OLARAK KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	19
2. MANTIKSAL AÇIDAN KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	26
3. TEİSTİK SAVUNMA	29
4. TEODİSE.....	33
İKİNCİ BÖLÜM	
JOHN HİCK' TE KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	37
1. JOHN HİCK' TE KÖTÜLÜK KAVRAMI VE ONUN TEODİSE' YE BAKIŞI	37
2. SÜREÇ TEODİSESİ	41
3. AUGUSTİNE' Cİ TEODİSE.....	43
4. IRENAEUS' CU TEODİSE	47

4.1. İnsanın Evrimsel Yaratılışı ve Özgürlüğü.....	49
4.2. Ruh Yapma Yeri Olarak Dünya.....	52
4.3. Sırrın Pozitif Değeri	56
4.4. Ruh Yapmanın Süreceği Ölümden Sonraki Hayat	57
5- HİCK'İN TEODİSESİNE YAPILAN ELEŞTİRİLER:.....	60
5.1.Ruh Yapma Yeri Olan Dünyanın Kötülüklerle Dolu Olması ve Hick'in Acı Çekmeyi Hafife Alması.....	60
5.2. İnsanın Tanrı karşısındaki Özgürlüğü.....	63
5.3. Kötülüklerin Ruh Yapma Yanında “Karakter Bozulmasına” Yol Açması	65
5.4. Kötülüklerin Ayrım Yapmadan ve Ölçsüz Gelmesi	66
5.5. Tanrı Dünyadaki Kötülüklere Niye Müdahale Etmiyor?.....	67
5.6. Doğal Kötülüklerin Eğitici Fonksiyona Sahip Olması.....	68
5.7. Ahiret Hayatı ve Tüm İnsanların Kurtuluşa Ereceği.....	68
6. JOHN HİCK TEODİSESİNİN GENEL DEĞERLENDİRMESİ.....	70
SONUÇ	73
BİBLİYOGRAFYA	79

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.y.	: Adı geçen yer
Ank.	: Ankara
ev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
ed.	: Edited (yayınlayan)
İst.	: İstanbul
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlıđa
M.Ü.İ.F.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
n.ş.r	: Neşreden
s.	: Sayfa
T.D.K.	: Türk Dili Kurumu
v.b.	: Ve benzeri
v.s.	: Ve saire
yay.	: Yayınları

GİRİŞ

KÖTÜLÜK KAVRAMI VE ÇEŞİTLERİ

1. KÖTÜLÜK KAVRAMI

İnsan, hayatı boyunca birçok defa umduğu gibi gitmeyen, hoş olmayan, acı ve hüznü veren ve kendini derinden etkileyen, kötülük olarak isimlendirdiği birçok olayla karşılaşır. Bizatihi, kendisi yaşamamış olsa bile, çevresinden veya hızla gelişmekte olan görsel ve yazılı iletişim araçlarında bu haberlerle karşılaşmaktadır. Nitekim, bir gazeteyi okurken veya haberleri izlerken aşağıdaki türden haberleri duymayamız yok gibidir: “...dört yaşındaki lösemili kız para bulamadığı için hastanede rehin kaldı...”, “...yapışık ikizler ameliyatla birbirinden ayrılırken yaşamlarını yitirdiler...”, “...Afrikada’ki binlerce çocuk salgın hastalıkların pençesinde kıvrılıyor...”, “...cinnet geçiren bir kişi önce iki çocuğunu sonra da eşini ve kendini vurdu...”, “...dün İsrail’in attığı bombalar sonucu 120 sivil hayatını kaybetti...” “...Düzce’de meydana gelen depremde on binlerce vatandaşımız hayatını kaybetti, bir o kadarı da evsiz kaldı...”

İnsanı derinden etkileyen bu tür olaylar bir şairin dilinden şöyle dökülür:

“Ey insan yığınlarıyla dolu fani kabileler,

Hiçliğe ne kadar da yakınsınız,

Yaşamınızdan geriye kalan zamanı sayıyorum.

Hangi insan daha mutlu yaşar

Geceleyin bitkin düştüğü halde mutlu görünmeye çalışandan?

Ey Oedipus, senin şu karanlığın çöktüğü saatinde

Seni ve acımasız takdirini düşünürken,

Görmüyorum, ışığı gözleyen hiçbir kimseyi.”¹

Tarih sayfalarına bakıldığında bireysel acıların yanında toplumsal olarak karşılaşılan acı verici birçok olaylar da vardır. Yıllarca süren ve birçok kişinin

¹A. Radoslav Tsanoff, **The Nature of Evil**, New York, Macmillan Company. 1931, s. 13.

hayatına mal olan savaşlar, sömürüler ve istilalar v.b. Bunlardan bir kesit 2004 yılında bir köşe yazısına şöyle yansıyor: “... kurulduğundan bu yana dünyada teknik gelişmeler dışında temel bir değişim yok. Biz şimdi Irak’ın işgaline ve bütün dünyanın bunu bön bön izleyişine, dev haksızlıklara nasıl kahrolarak bakıyorsak, M.S. 2003 yılını kapatmışken, mutlaka M.Ö. 2003’te de aynı şey oluyordu yeryüzünde. Tek fark, artık daha çok insan var ve doğal olarak daha çok insan ölüyor kötülüklerin elinde. Diğer yandan acının derinliğinin değiştiğini sanmıyorum o günden bu güne.”²

Yine insan kaynaklı olmayıp tabiatın insanlar üzerindeki etkisinden dolayı bir çok olay vuku bulmaktadır. Depremler, Tsunami’ler, volkan patlamaları, sel baskınları vb.

Velhasıl dünyaya genel olarak baktığımızda sevinçlerin, iyiliklerin, güzelliklerin olduğu kadar kötülük olarak isimlendirilen olgular da vardır. Bu kötü olgular insanları daha derinden etkileyip hüznün ve ıstıraba neden oldukları için her zaman canlılığını korumuş ve birçok sanata, masala, romana ve şiire konu olmuştur. David Hume, büyük ozan olarak nitelendirdiği Milton’un “Paradise Lost” isimli eserinden şunları nakleder:

*“karın taşları, iç yaraları, bağırsak sancıları,
ifritçe çılgınlık , sıkıcı hüznün,
ay çarpması, insanı bitik düşüren güçsüzleşme,
gitgide marazlaşmış ve çoklarını götüren salgınlar,
şiddetli çırpımlar, derin inilti, umutsuzluk
bırakmaz yakalarını hastaların, koşuşu döşekten döşeğe.
Ve üstlerinde yengin ölü,
Sallıyor mızrağını ama erteliyor saplamasını,
Beklenen başlıca iyilik ve son umut diye*

² Ece Temelkuran, “Niye Hala Doğuyor İnsan”, **Milliyet Gazetesi**, 4 Ocak 2004, s. 2.

Çağrılmasına karşın, yeminlerle çoğu kez.”³

Yine kötülüğe vurgu Voltaire’de şöyle geçmektedir:

“Nasıl! Bir elmayı yedik diye sonsuz bir ömür süreceğimiz bir zevk ülkesinden kovulmak! Nasıl! Yoksulluk içinde hepsi acı çekecek, hepsi de başkalarına acı çektirecek çocuklar meydana getirmek! Nasıl! Bütün hastalıklara tutulmak, bütün dertlere uğramak, yüzyılların sonsuzluğu içinde yanmak ha!”⁴

İnsanlar başlarına gelen veya çeşitli şekillerde haberdar oldukları bu kötü olayları zihinsel sorgulamaya tabi tutmakta; açıklama getirme gayreti içine girmektedir. Bu kötülük olgusu hemen her çağda sadece filozofları ve ilahiyatçıları uğraştırmakla kalmamış, aynı zamanda varlıkların tabiatı, dünyanın ve insanın nereden geldiği ve neye göre belirlendiği üzerine kafa yoran herkesi de meşgul etmiştir.⁵ Mehmet Aydın’ın ifadesiyle “ kötülük şu ya da bu yolla yaşayan her canlının hayatına girdiği için bu soru, düşünürler kadar sıradan insanları da yakından ilgilendirmektedir.”⁶

Berger’in de belirttiği gibi, gerçekten günahsız bir kimsenin acı çekmesinin, mutlak iyilik ve kudret sahibi bir Tanrı anlayışına zarar vermeyeceğini göstermek için bir tez yazan geniş bilgili bir ilahiyatçı kadar, bir çocuğun ölümünü Tanrı’nın iradesine bağlamak suretiyle açıklayan okumamış bir köylü de kötülük problemiyle meşgul olmaktadır.⁷

Kişi, karşılaştığı bu kötü olayları değerlendirirken iki yönden anlama ve anlamlandırma yoluna gider. Birinci yön olarak, içinde yaşadığı bu dünyanın yasaları, şartları içinde kalarak neden sonuç bağlamında değerlendirir. Yani bu olayın ortaya çıkmasının nedenleri, nasıl meydana geldiği, önleme yöntemleri, kişiye veya topluma etkileri gibi doğal ve dünyevi nedenlerini, yasalarını anlamaya çalışır. Mesela, bir savaş çıkıp binlerce kişi öldüğünde, acaba niçin savaştılar; ekonomik

³ David Hume, **Doğal Din Üstüne Söyleşiler**, (Çev.: Mete Tuncay), İmge Yay., Ank. 1995, s. 205-206.

⁴ Voltaire, **Felsefe Sözlüğü**, (Çev.: Lütfi Ay), M. E. B. Yay., İst. 1995, c. I, s. 100.

⁵ Charles Werner, **Kötülük Problemi**, (Çev.: Sedat Umran), Kaknüs Yay., İst. 2000, s. 7.

⁶ Mehmet S. Aydın, **Din Felsefesi**, Selçuk Yay., Ank. 1992, s. 208.

⁷ Peter L. Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliği**, (Çev.: Ali Coşkun), İnsan Yay., İst. 1993, s. 96.

kazanım veya kayıpları nelerdir? Dünya tarihine ne gibi etkileri olur? gibi soruları araştırarak bu savaşı anlamaya çalışır.

İkinci olarak ise, bu savaşlar sonucu meydana gelen ve kendini derinden etkileyen acı ve kederleri teolojik ve Tanrısal boyut açısından sorgulamaya tabi tutar. Bu durumda kişinin dini inançları devreye girer ve olayı ilahi adalet açısından sorgulamaya başlar.

Kötü olayları sorgulamaya başlayan insanların akıllarına zaman zaman şöyle sorular gelebilmektedir: Niçin insanlar ıstırap çekmektedir? Niçin masum çocuklar hastalık ve ölümü tatmaktadır? Rabbim beni bu acıya neden düşürdü? Allah sevgili kullarına karşı işlenen bu zulme acaba neden dur demiyor? Poidevin'in ifadesiyle: " Nasıl oluyor da sevgi dolu ve her şeye gücü yeten bir Tanrı, yarattıklarının bir çoğunun akla hayale gelmez acılar çekmesine razı olabiliyor?"⁸

Böyle ve buna benzer sorular İslam dinine inanan bir kişi için sorun olduğu kadar, teistik bir Tanrı inancına sahip olan diğer dinlerin mensupları için de sorun teşkil etmektedir. İnanan birçok kişi, aklına gelen bu tür soruları, kalıcı kronik bir şüpheye yol açacak boyuta ulaşmadan, kendi aklını ve vicdanını tatmin edecek şekilde çözebilir. Ancak dinler tarihi ve felsefe tarihi göstermektedir ki evrendeki acılar, ıstıraplar, kederler karşısında iyi ve her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın var olduğundan şüpheye düşen, hatta O'nun varlığını yadsıyan azımsanamayacak sayıda insan vardır. Hatta evrendeki acı ve ıstıraplara dayalı kuşku ve düşünceler, bireysel kuşku ve inkar düzeyinde kalmamakta, mantıksal ve felsefi açıdan son derece teknik formülasyonlara dönüşebilmekte ve teizmin aleyhinde en önemli kanıt oluşturmaktadır.⁹ Kötülük problemi ateistlerin, fikir planında, en büyük dayanaklarından biri olmuştur¹⁰ ve bu problem ta baştan beri insanları, bütün ilahiyat sistemlerini, felsefe sistemlerini ve her türlü dini inanca karşı çıkanları meşgul etmiş; bununla ilgili büyük bir literatür oluşmuştur.

Kötülük problemi yalın biçimiyle şöyle ifadelendirilebilir: Varlıkların ezeli kaynağı olan, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve sonsuz iyi olan bir Tanrı ile

⁸ Robin Le Poidevin, **Ateizm, İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma**, (Çev., Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yay., İst. 2003, s. 28. (Kitabın orijinal adı: Arguing for Atheism an Introduction to The Philosophy).

⁹ Cafer Sadık Yaran, **Kötülük ve Theodise**, Vadi Yay., Ank. 1997, s. 10.

¹⁰ Aydın, **a.g.e.**, s. 147.

evrendeki kötülükleri nasıl açıklayacağız? Onu mantıksal bir kanıt olarak ilk defa formüleştirenin Epicuros (m.ö. 270) olduğu söylenir.¹¹ Epicuros kötülük problemini bir ikilem olarak şöyle formüle etmiştir:

“Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de kaldıramaz; veya kaldırabilir, ama kaldırmak istemez; ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırabilir, yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırabilir. Eğer kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa, O güçsüzdür ki bu durum Tanrı’nın karakteriyle uyuşmaz; eğer ortadan kaldırabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa, O kıskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyuşmaz; eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırabiliyorsa, hem kıskanç hem güçsüzdür, bu durumda da Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırabiliyorsa, ki yalnızca bu Tanrıya uygundur, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da O kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?”¹²

Kötülük problemi, bize kısaca şunu hatırlatmaktadır: “Tanrı’nın ilim, kutret, irade ve iyilik sıfatlarını aynı kuvvetle savunamazsınız. Bunu savunan her teist sistem, büyük bir çelişki içindedir.”¹³

Epicuros’un bu formülasyonu, kötülük problemini enine boyuna irdeleyen; ona yalın ve ikilemsel bir biçim kazandırarak kendisine sıkça referans verilen 18. yüzyıl İngiliz filozofu David Hume (ö. 1776) ile kötülük problemi tarihinin eleştirel kilometre taşlarından sayılan ve ateizm adına kötülük probleminin mantıksal versiyonunu geliştiren çağdaş filozof J.L. Mackie tarafından yinelenerek ısrarlı bir biçimde savunulur.

Çok genel bir sınıflandırmayla dünya dinleri kötülük problemine üç tür çözüm önermektedir: “ 1- Hinduizmin Vedanta öğretilerinde monizm vardır; buna göre, görüngüsel dünya bütün kötülükleri ile birlikte mayadır veya yanılısamadır. 2- Düalizmin en dramatik bir biçimde örneklendiği antik Zerdüştlük’te, birbirine zıt iyi ve kötü Tanrılar düalizmi vardır. 3- (Yahudilik, İslam ve Hıristiyanlıkta) ise monizm

¹¹ Yaran, **a.g.e.**, s. 11.

¹² John Hick, **Evil and The God of Love**, London, Macmillan, 1985, s. 5.

¹³ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 147.

ve düalizmin özgül bir bileşimi veya (monoteizm biçimindeki) nihai bir metafiziksel monizm içinde ahlaki bir düalizm eğiliminin kendine özgü bir terkibi vardır...”¹⁴

Bazı teistler, kötülüğün reel varlığını inkar ederek; bazıları onu insanın olgunlaşması için bir araç şeklinde yorumlayarak, bazıları kötülüğü Tanrı'nın öfke ve uyarısına bağlıyarak; bazıları da sınırlı bir Tanrı kavramı kabul ederek problemi çözmeye çalışmışlardır.¹⁵

Jeffrey Burton Russell, çözüm yollarını daha ayrıntılı olarak yer verir:

- 1- Kötülük olarak algılanan şey, daha büyük iyilik için gerçekten zorunludur.
- 2- Kötülük, özünde iyi bir evren yaratmanın zorunlu yan ürünleridir.
- 3- Uygun bir şekilde algılanırsa, kötülük gerçek varoluşa sahip değildir.
- 4- Evren kusurludur, fakat Tanrı onu kusursuzluğa doğru çeker.
- 5- Kötülük sorununun tümü semantik bakımdan anlamsızdır.
- 6- Kötülüğün anlamı, Tanrı'nın anlayışımızdan sonsuza kadar gizlediği bir gizdir.
- 7- İstirap, bizi sınar, eğitir ve olgunlaşmamızı sağlar.
- 8- İstirap, günahlarımızdan dolayı bizi cezalandırır.
- 9- Kötülük, yalnızca özgür iradenin eylediklerinden kaynaklanan günahın sonucudur. Tanrı, özgürlüğün daha büyük iyiliğine ulaşmak için kötülüğe izin verir.¹⁶

Buraya kadar, genel olarak kötülüklerden bahsettik. Yani kişinin bizatihi kendisinde veya çevresinde gördüğü hastalıklar kazalar, ölümler vb. sebepler dolayısıyla maruz kaldığı acı ve kederlerden; toplumların bir bütün olarak dışarı kaldıkları savaşlardan, salgın hastalıklardan, istilalardan bunun yanında insan kaynaklı olmayan tabiatın kanun ve işleyişinden kaynaklanan seller, depremler ve tsunamilerden bahsettik. Ayrıca bunlarla ilgili çeşitli alıntılar yaptık ve en yalın

¹⁴ Hick, “ **Evil, The Problem of** “, The Encyclopedia of Philosophy, Ed. Paul Edwards, New York; Macmillan and Free Press, London; Collier-Macmillan, 1967, s. 136.

¹⁵ Aydın, **a.g.e.**, s. 208.

¹⁶ Jeffrey Burton Russell, **İblis: Erken Dönem Hristiyan Geleneği**, (Çev., Ahmet Fethi), Kabalcı Yay., İst. 2000, s. 13-14.

biçimiyle kötülük problemine değinip Epicuros'un kötülük problemiyle ilgili dilemmasına yer verdik.

Peki gerçekte nedir kötülük? Nasıl tarif edilir? Filozoflar kötülüğü nasıl anlamışlar ve tanımlamışlardır? Çeşitleri var mıdır? Varsa nelerdir? Şimdi bunlar üzerinde duralım.

Türk Dil Kurumu'nun Türkçe Sözlüğünde "Kötü": "nitelikleri aşağı olan, hoş gitmeyen, işe yaramayan, değersiz, "Kötülük" ise, kötü olma durumu, zarar verecek iş" olarak tanımlanmaktadır.¹⁷ Kötülük kavramının karşılığı olarak Osmanlıca'da şer, fenalık, kabahat; Fransızca'da mal, Malveillance; Almanca'da Schlecht, Ubel, Böse; İngilizce'de Evil, Badly/Badness kavramları kullanılmaktadır.¹⁸

Kötülük kavramının Arap lüğatindeki tam karşılığı ise "su" ve "şer" kavramlarıdır. Ancak "şer", "su" kelimesinden daha kapsamlıdır.¹⁹ İngilizce'de kötülüğün karşılığı olarak kullanılan temel referans kavramı "Evil" sözcüğüdür.²⁰ "doğadan gelen ya da bilinçli insan eyleminin sonucu olan ve insan varlığına bu dünyadaki yaşamında büyük zarar veren durum, oluşum yada şeye" kötülük adı verilir.²¹

Kötüyü, iyinin karşıtı olarak gören Bedia Akarsu, kötülüğü "değersiz bulmanın, kınanmanın, ayıplamanın konusu olan her şey" ya da "ahlak değerlerine ve törel istence karşı olan her şey" olarak tanımlamaktadır.²²

Türkçe'de kötülük kavramına daha çok moral veya ahlaki kötülük anlamı yüklenmekte; hastalıklar ve doğal afetler gibi Batılıların fiziksel veya doğasal (natural) kötülük olarak nitelendirdikleri olgular pek kötülük kavramının ilk anda aklına gelen şümulü içinde sayılmamakta, bunlar daha çok bela ve musibet kavramlarıyla ifade edilmektedir.²³

¹⁷ **Türkçe Sözlük**, T. D. K. Yay., Ank. 1983, s. 749.

¹⁸ Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi**, Remzi Yay., İst. 1979, s. 330.

¹⁹ Metin Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, Furkan Kitaplığı, İst. 2001, s.17.

²⁰ Hick, **Evil And The Good of Love**, London; Macmillan 1985, s. 12.

²¹ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yay., İst. 1999, s. 524.

²² Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, T. D. K. Yay., Ank. 1979, s. 117.

²³ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 24.

Heraklit, iyi ile kötünün karşılıklı olarak birbirlerini şart koşup bir birliktelik oluşturduklarını belirterek iyi ve kötü birdir demiştir. Eğer biz bazı şeyleri kötü diye reddedip iyinin farkında olmazsak hata etmiş oluruz. Çünkü kötü şeyler, iyiyi gerçekleştiren son şartlardır. “Meseleye dar ve sınırlı olan insanın bakış açısından bakacak olursak haksızlık ve yanlışlık yapmış oluruz. Ama gerçek ve ebedi olandan yola çıkılarak bakıldığında her şey iyidir... Tanrı için her şey güzel, iyi ve haklıdır.”²⁴

Felsefesinde ahlak’a büyük önem veren Sokrat, kötülüğü, iyiliğin karşıtı olarak yorumlamış ve evrendeki varlıkları ya iyi ya kötü ya da ne iyi ne de kötü olarak sınıflandırmıştır. İlim, hikmet, sağlık gibi şeyler iyi; bunların zıtları ise kötüdür.²⁵ Sokrat’a göre bütün insanlar iyiyi ister ancak bazı insanlar neyin iyi neyin kötü olduğunu ayırt edemediklerinden dolayı kötülüğe düşerler.²⁶ Bunun çözümü ise erdemle özdeş olduğunu belirttiği bilgidir. Çünkü bilgi, insanı doğru; bilgisizlik de yanlış eyleme götürür. Hiç kimse bile bile kötülük işlemez, kötülük bilginin eksikliğinden ileri gelir.²⁷

Platon, “iyi”yi doğru yaşamın kesin ölçüsü, biricik amacı olduğunu belirterek bu “iyi”ye Sokrat gibi erdemle bir tuttuğu “doğru bilgiyle” ulaşılabileceğini düşünür.²⁸ Ona göre, Tanrı mümkün olduğu kadar ve her bakımdan en kusursuzuna benzetmek istediğinden, özleri bakımından bütün canlı varlıkları içine alan, gözle görülür bir tek canlı varlık olarak yaratmıştır. Çünkü “mutlak iyi”nin işi de en iyidir.²⁹ Buna kıyasla, madde sadece, gölge şeklindeki bir görünüşten ibarettir ve en yüksek akıl karşısında direnç gösterir. Zira kavgalar, geçimsizlikler, çabalamalar yalnız tenden ve onun isteklerinden gelir.³⁰

Batı Hıristiyan düşünce tarihinde kötülük problemiyle ilgilenen ilk ve en önemli kişi Augustine’dir. Bu sorun onu hayatı boyunca meşgul etmiştir. Ve onun

²⁴ Charles Werner, **Kötülük Problemi**, s. 13.

²⁵ Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**, (Çev.: H. Vehbi Eralp), İst. 1993, s. 237.

²⁶ Mehmet Emin, **Sokrat**, Akşam Matbaası, 1931, s. 85.

²⁷ Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İst. 1985, s. 50.

²⁸ Gökberk, **a.g.e.**, s. 61-62.

²⁹ Eflatun, **Timaios**, (Çev., Erol Güneş ve Lütfi Ay), M. E. B. Yay., İst. 1997, s. 32.

³⁰ Eflatun, **Phaidon**, (Çev.: Suut K. Yetkin, Hamdi R. Atademir), M. E. B. Yay., İst. 1989, s. 19.

teodisesinde temellendirdiği düşünceler daha sonra gelen Hıristiyan düşünürlerin çoğunluğunca takip edilmiştir.³¹

Augustine'e göre, kötülük iyinin yokluğundan başka bir şey değildir. Mesela, canlı bedenlerdeki hastalık ve yaralar yalnızca sağlığın yokluğudur. Bu tür kötü, bir töz değildir, sadece iyi bir töz olan bedenin eksikliğidir. Öyleyse kötülük bir ilinektir, başka bir deyişle sağlık denen iyiliğin yokluğudur.³²

O halde, tabiattaki her şey iyidir. Çünkü, tüm tabiatın yaratıcısı en yüksek iyidir. Ancak tabiat, yaratıcısı gibi en yüksek ve değişmeyen bir iyi değildir. Bu yüzden yaratılan şeylerdeki iyilik azalıp çoğalabilir. Ama bir şey ne kadar azalır azalsın, yine de var olduğu müddetçe orijinal doğasını korumaktadır.³³

Augustine çok şey borçlu olan Leibniz, belki de, kötülük problemi üzerinde en ciddi duran filozoftur. Leibniz yetkinliği Tanrıya, eksikliği ise sonlu varlıklara bağlar ve dünyanın varolması mümkün olan en iyi dünya olduğunu söyler.³⁴

Ona göre kötülük yaratılanın sınırlanmasından kaynaklandığından, kötülüğün müspet bir realitesi yoktur, tersine basit olarak bir yoksamadan ibarettir. Kötülüğün iyiye olan ilintisi, zifiri karanlığın ışığa ilintisi gibidir.³⁵ Eksiklik pozitif bir şey olmayıp yetkinliğin eksikliğidir.³⁶ Bunun sebebi ise Tanrı'nın yüce hükümlerinin, bütün olası hükümler ve yönetimlerin en üstünü olması hasebiyle, orada çok sayıda iyiliğin tam olarak gerçekleşebilmesi için az sayıda kötülüğün bulunmasının kaçınılmaz olmasıdır.³⁷

İslam düşünce geleneğinde kötülük kavramına nasıl bakıldığı üzerinde kısaca durmamız, konuyu bütüncül manada anlamamız için faydalı olacaktır. İhvan-ı Safa'ya göre nefis, eğer akla yönelirse eylemleri sağlıklı olur ve tabiatından

³¹ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 15.

³² Yaran, **Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi**, Etüt Yay., Samsun 1997, s. 119-120.

³³ Hick, **Classical and Contemporary Readings in The Philosophy of Religion**, London Prentice-Hall 1964, s. 19-20.

³⁴ Aydın, **Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi**, T. D. V. Yay., Ank. 1991, s. 177.

³⁵ Werner, **Kötülük Problemi**, s. 31.

³⁶ Hick, **Classical and Contemporary Readings in The Philosophy of Religion**, s. 74.

³⁷ Hick, a.g.e., s. 70.

kaynaklanan bozukluklardan kurtulur. Yok eğer tabiatına meylederse, o zaman eylemleri problemlili, işleri de çirkin olur.³⁸

Mâtürîdî de akla çok büyük önem verir. Ona göre, “akıl” iyilik ve kötülüklerin, güzellik ve çirkinliklerin bilinmesinde ve takdir edilmesinde esas alınan bir mizandır.³⁹ Ama aklın çeşitli ihtiras ve arzuların etkisine açık olduğundan basit ve sıradan bir akıl olmaktan kurtarılıp “kalp” haline getirilmesi gerekir. “ Kalp, bir bakıma, tabir yerindeyse, “rafine edilmiş aklın” adıdır.” Ve bu “kalp” “dini alanda bilgi sağlayan bir kaynaktır; eşyanın hakikati onunla kavranır; iyi ve kötünün birbirinden ayırt edilmesini sağlayan hikmetler onunla bilinir; dolayısıyla, insanlar “hikmet”e onunla ulaşır.”⁴⁰

Farabi’ye göre, kötülük maddenin ilahi nizamı tam olarak kabul edip yansıtacak bir kuvvete sahip olmamasından doğuyor. Varlıkların karşı karşıya kaldıkları bir takım afetler, maddenin tam bir nizamı kabul edemeyişinden kaynaklanmaktadır. Ama aslolan “hayır ve nizamdır; kötülüğün şeylere duhulü sadece ârizîdir.”⁴¹ Kötülük ârizî bir şeydir ve bize göredir. Ayrıca onun küllî varlığın nizamında bir yeri ve hatta gerekliliği vardır. Tanrı önce akılları, sonra bizi ve hayvanları, madde alemini var etmiştir. İşte bu alemde az şer, çok hayır vardır. Çünkü, “bu alem feyz derecelerinde süflî bir durumda bulunur ve değişmeyi kabul eder.”⁴² Hayır ve nizam kainatta bizzat kastedilen bir şeydir, şer ise varlıkları zaruri olan bir takım şeylerle ilgili olup, o şeyler hayır ve insanların onlara uyması zaruri olduğu için, dolayısı ile kastedilmiştir.⁴³

İbn Sina kötülük konusunda Farabi’nin fikirlerini benimser. Ona göre kötülük kemalin yokluğudur. Onun kendi başına duran salt bir varlığı yoktur.⁴⁴ Kötülük varsa bu, münfail olan varlıktaki bir istidat eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Mesela, ateş hayat için gerekli olduğundan iyidir, fakat bazı durumlarda birine zarar verebilir ki, o

³⁸ İhvan-ı Safâ, **Rasâil IV**, Tahkik: Arif Tamer, Beyrut 1995, s. 193.

³⁹ Hanifi Özcan, **Mâtürîdî’de Bilgi Problemi**, M. Ü. İ. F. Yay., İst. 1993, s. 159-160.

⁴⁰ Özcan, **Mâtürîdî’de Dinî Çoğulculuk**, M. Ü. İ. F. Yay., İst. 1995, s. 82.

⁴¹ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 148.

⁴² Necip Taylan, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri**, M. Ü. İ. F. Yay., İst 1994, s. 136.

⁴³ Taylan, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri**, s. 137.

⁴⁴ Aydın, **a.g.e.**, s. 149.

zaman kötü gibi görünür. Oysa ateş iyilikten ibaret olan görevini yapması ve gayesine ulaşması için, sadece ârazî olarak cüz'î bir kötülüğe sebep olabilir.⁴⁵

Gazali'ye göre, kötülükler genellikle maskeli iyiliklerdir. Gerçekten de içinde gizli bir iyilik bulunmayan hiçbir kötülük yoktur. Öyle ki, kötülük ortadan kaldırılsaydı, onda bulunan iyilik bir hiç olurdu. Gazali'ye göre, Allah kötülüğü kesinlikle özünden dolayı istemez, yalnızca onun içerdiği iyilikten dolayı ister. Allah iyiliği, özü gereği, kötülüğü de sadece ârizî olarak diler. Bu bakımdan kötülüğün olmasında ilahi rahmete aykırı olan hiçbir durum yoktur.⁴⁶ Gazali, Allah'ın ilim, kudret, irade gibi sıfatlarına dayanarak bu alemin mümkün alemler arasında en iyisi, en güzeli olduğunu belirterek optimist bir görüşü benimser.⁴⁷

İbn Rüşd'e göre de kötülüğün kendi başına bir varlığı olmayıp ârizîdir. Filozof, her varlıkta iyilik bulunduğunu, kötülüğün, kentlerin erdemli yöneticilerinin koyduğu cezalar gibi ârizî olarak bulunduğunu çünkü, cezaların sadece ceza vermek için değil de iyilik ve düzeni sağlamak için konduğu duruma benzetir. Dolayısıyla evrende her ne kadar bir miktar kötülük bulunuyorsa da ilahi hikmet orada iyiliğin ve hayrın hakim bir şekilde bulunmasını zorunlu kılmıştır.⁴⁸

Kötülük kavramını bu kadar tahlil ettikten sonra şimdi de onun çeşitlerini tanıtmaya geçebiliriz.

2. KÖTÜLÜK ÇEŞİTLERİ

Kötülük olgusunu daha iyi kavrayabilmemiz için kötülük kavramında bir ayrıma gitmemiz faydalı olacaktır. Kötülük deyince akla iki tür kötülük gelir. Birincisi doğal veya fiziksel kötülük, ikincisi ahlaki kötülük.⁴⁹ Bu iki ayrımla kıyaslanabilecek bir yaygın kullanıma sahip olmamakla beraber, bazı filozoflar ayırt edilmesi gereken üçüncü bir kötülük türünden söz etmektedirler: Metafiziksel kötülük. Bu durumda kötülük çeşitleri esas itibariyle ikiye daha geniş bir

⁴⁵ Taylan, a.g.e., s. 201.

⁴⁶ Eric Lee Ormsby, **İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu (Teodise)**, (Çev.: Metin Özdemir), Kitabiyat Yay., Ank. 2001, s. 249.

⁴⁷ Ormsby, a.g.e., s. 251.

⁴⁸ İbn Rüşd, **Tehâfüt et-Tehâfüt, Tutarsızlığın Tutarsızlığı**, (Çev.: Kemal Işık ve Mehmet Dağ), Samsun 1986, s. 97.

⁴⁹ Aydın, **Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi**, T. D. V. Yay., Ank. 1991, s. 181.

perspektiften bakıldığında ise üçe ayrılmaktadır. Ahlaki kötülük, doğal veya fiziksel kötülük ve metafiziksel kötülük.⁵⁰

Metafiziksel kötülük, diğer iki yani fiziksel (tabii, doğal) kötülük ile ahlaki kötülükten yapısı itibariyle farklıdır. Bazı yazarlar kötülük çeşitlerinden bahsederken ondan söz etmeye gerek duymazlar. Bu yüzden biz önce metafizik kötülükten bahsedeceğiz.

a. Metafizik Kötülük

Metafiziksel kötülük, “yaratılmış evrenin sonluluğu ve sınırlılığı olgusuna işaret eder.”⁵¹ Bu tür kötülüğün anlamı, “bir şeyin formunun tamlıktan yoksun olması, yani varlığı itibariyle eşyanın yetkinliğinin eksik olmasıdır.”⁵²

“Yaratılan varlıklar, sonlu ve sınırlı türdendir. Bu sebepten yaratılana, yaratıcının yetkinliğini izafe etmek anlamsızdır. Zaten özleri nedeniyle, yaratılan canlı varlıklar sınırlılıkla malüldürler.”⁵³

Leibniz’e göre metafiziki kötülük, “yaratılardaki asli kusurluluktur.”⁵⁴ Ona göre yetkin olmayış dünya kavramında zorunlu olarak bulunan bir ögedir. İçinde sonlu varlıkların bulunmayacağı bir dünya düşünülemez.⁵⁵ Tanrı’nın iradesi, mümkün olanı varoluşa dönüştürdüğünde, onunla kaçınılmaz olarak bağlantılı olan yetkinsizliği ondan çekip alamamıştır.⁵⁶ Ancak bu metafiziki eksiklik, pozitif bir şey olmayıp yetkinliğin derece derece eksik olmasıdır.⁵⁷ Zira sınırlılık ve mükemmel olmayış anlamına gelen sonluluk eğer yaratılmış bir alem olacaksa kaçınılmazdır.⁵⁸

Augustine’ci teodise geleneği, ahlaki olsun, fiziksel olsun tüm öteki kötülükleri, onların en son nedeni olarak veya en azından günah durumunda en son sebebi olarak, metafiziksel kötülüğe geri götürür.⁵⁹ İlk insan kibre kapılıp Tanrı’nın iyiliğini reddederek şeytana uymuştur ve yeryüzündeki kötülüğün kaynağı da bu ilk

⁵⁰ Yaran, **Kötülük ve Theodise**, Vadi Yay., Ank. 1997, s. 26.

⁵¹ Hick, **Evil And The Good of Love**, London; Macmillan 1985, s. 13.

⁵² Özdemir, **a.g.e.**, s. 19.

⁵³ Werner, **Kötülük Problemi**, s. 115.

⁵⁴ Yaran, **a.g.e.**, s. 27.

⁵⁵ Gökberk, **Felsefe Tarihi**, s. 322.

⁵⁶ Werner, **Kötülük Problemi**, s. 32.

⁵⁷ Gökberk, **Felsefe Tarihi**, s. 322.

⁵⁸ Hick, **Evil And The Good of Love**, s. 14.

⁵⁹ Yaran, **a.g.e.**, s. 26.

günahtır.⁶⁰ İlk insan özgür iradesini kötü kullanmıştır. O, günah işlemiştir ve o zamandan beri günahın damgası altında bulunmaktadır. Tabiatıyla ahlaki kötünün ilk sebebini yaratıkların kökensel yetkinsizliğinde aramalıdır ve bu anlamda ahlaki kötü de metafizik kötülüğe tabidir.⁶¹

Leibniz de gerek fiziki kötülüğün gerekse moral(ahlaki) kötülüğün köklerini metafiziksel kötülükte bulur. Fiziksel ve moral kötülükler metafiziki eksikliğin bir sonucudurlar.⁶²

b. Fiziksel (Doğal, Tabii) Kötülük

İnsan eseri olmayan, insanın bu dünyadaki yaşamı sırasında karşılaştığı deprem, sel, toprak kayması, salgın hastalık ve açlık türünden insan yaşamına son ya da büyük zarar veren kötülükler fiziksel kötülük denir.⁶³

John Hick ise fiziksel kötülüğü şöyle tanımlamıştır: “Doğal kötülük, hastalık yapan bakteriler, depremler, fırtınalar, kuraklıklar, kasırgalar ve benzeri durumlarda, insan eylemlerinden bağımsız olarak meydana gelen kötülüktür.”⁶⁴ Bu tür kötülük, yeryüzünde ve hayvanlar aleminde, içkin olarak bulunan kötülüklerdir. Mesela, çöller ve buzullarla kaplı bölgeler; tehlikeli av hayvanları; akrepler ve yılanlar gibi yaratıklar; sinek, pire ve diğer zararlı böcekler sürüsü; bağırsak kurtları ve solucanları vb. hastalık yapan canlılar; diğer taraftan, yangınlar seller, dev dalgalar, volkanlar, kuraklık ve kıtlık gibi insanların peşini bırakmayan ve onlara sınırsız acılar çektiren felaketler; cüzzam, kanser ve çocuk felci gibi onlara acı çektirip zarar veren ürkütücü hastalıklar bu türden kötülüklerin listesini oluştururlar.⁶⁵

Hume’a göre, “(bu doğal dünyada veya tabiatta) güçlüler zayıflara saldırır ve onları sürekli bir dehşet ve endişe içinde tutarlar. Zayıflar da, kendi paylarına çoğu kez güçlülere saldırır, onları hiç rahat bırakmadan tedirgin eder, canlarını sıkırlar. Her hayvan vücudunun ya üstüne yerleşen ya da çevresinde uçuşup iğnesini batıran o sayısız böcekler ırkını bir düşünün. Bu böceklere de eziyet eden daha küçükleri vardır. Böylelikle, her bakımdan, önden ve arkadan, üstten ve alttan, bütün

⁶⁰ Tuncar Tuğcu, **Batı Felsefesi Tarihi**, Alesta yay., Ank. 2000, s. 296.

⁶¹ Werner, **a.g.e.**, s. 34.

⁶² Gökberk, **a.g.e.**, s. 321.

⁶³ Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s. 524.

⁶⁴ Hick, **a.g.e.**, s. 12.

⁶⁵ Nelson Pike, **God and Evil**, Prentice-Hall, New Jersey 1964, s. 63.

hayvanlar, onları hiç durmadan perişan etmeye ve yıkmaya çalışan düşmanlarla sarmışlardır.”⁶⁶

Naturalist olan Mc Closkey ise, kötülük kavramı içine şunları dahil eder: Doğal afetler ve onların akabinde insanlara dokunan acı ve kederler, insanlara çeşitli acılar çektirdikten sonra onları ölüme götüren hastalıklar, çoğu kişinin daha doğarken beraberlerinde getirdikleri fiziksel ve ruhsal özürlere yanında, çöller, buzullarla kaplı olanlar ve avlanarak beslenen tehlikeli etçil hayvanlar da fiziksel kötülük olarak sayılmalıdır.⁶⁷

Çağdaş Batı’da, kötülük problemine yer veren yazılarda fiziksel kötülük ile ilgili somut çarpıcı bir örnek verilmek istendiğinde, genellikle Lizbon depreminden bahsedilir.⁶⁸ 1 Kasım 1755’te sabah saat 09:40 sularında, richter ölçeğine göre 8.9 veya 9 şiddetinde olduğu tahmin edilen büyük bir deprem Lizbon şehrini harabeye çevirmiştir. Tarihte kaydedilen en şiddetli deprem olduğu ve şiddetinin bir milyon mil karelik bir alanı kapsadığı iddia edilen bu depremde on binlerce kişi ölmüştür. Bir tanığın ifadesiyle yeryüzü adeta bir atın silkinişi gibi sarsılmıştır.

Felaketin günü ve saati manidardır: “Bütün Azizler Yortusu” (All Saints Day)⁶⁹ Lizbon’da Kiliselerin tıklım tıklım dolu olduğu bir zamanda olmuştur. İlk anda kiliselerde ölmeyen kişiler ard arda gelen büyük sarsıntılarda ve her yeri yakan büyük yangında öldüler. Yıkılan binalardan kaçıp limana sığınmaya çalışan insanlar da denizaltındaki sarsıntıdan kaynaklanan büyük dalgalar tarafından yutuldu.⁷⁰

Lizbon depremi daha sonra gelen Batılı entellektüel kuşaklar üzerinde derin bir etki yapmış ve felsefi optimizmin çöküşünün hazırlanmasına yol açmıştır.⁷¹

Zira Voltaire, depremden iki ay sonra meşhur şiiri “ Lizbon Felaketi Üzerine Bir Şiir”ini yazmış ve burada optimizme eleştiriler getirmiştir. Ancak “bu şiirin tonu yine de 1758’de yazdığı Candide’in acımasız istihzasından çok uzaktır.”⁷²

⁶⁶ Hume, **Doğal Din Üstüne Söyleşiler**, (Çev.: Mete Tuncay), İmge Yay., Ank. 1995, s. 204.

⁶⁷ H. J. McCloskey, “ God and Evil” **The Philosophical Quarterly**, 1960, s. 6.

⁶⁸ Yaran, **a.g.e.**, s. 29.

⁶⁹ Batı Hıristiyan dünyasında, her yılın 1 Kasım tarihlerinde, bilinen bilinmeyen bütün Hıristiyan azizlerini anmak için kutlanan bir bayram.

⁷⁰ Ormsby, **İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu (Teodise)**, (Çev. Metin Özdemir), Kitabiyat Yay. Ank. 2001, s. 6, 7.

⁷¹ Ormsby, **a.g.e.**, s. 7.

⁷² Ormsby, **a.g.e.**, s. 19.

Bu depremin özelliklerine benzer ülkemizde de 13 mart 1992 tarihinde Erzincan'da bir deprem meydana gelmiştir. Bu depremde, kutsal ay olan Ramazan ayında, insanların ibadetle meşgul oldukları bir saatte meydana gelmiş ve birçok kişi ölmüştür.⁷³

Depremler ve diğer tabii olaylar, genellikle, ilahi takdirin özel maksatlı ziyaretleri olarak yorumlanmışlar veya ilahi hikmetin “evrensel sisteminde yer alan ürkütücü, fakat zorunlu unsurlar olarak değerlendirilmişlerdir. Bu yüzden, Dublin'in alim başpiskoposu William King (1650-1729) yazdığı bir denemesinde şu iddiada bulunmuştu: “ depremler, fırtınalar, gök gürültüsü, sağanak halindeki yağmurlar ve sel felaketleri v.b. bazen, adil ve merhametli bir Tanrı tarafından insan oğlunu cezalandırmak için gönderilirler. Fakat genellikle, zorunlu ve bütüne daha büyük bir zarar vermeden ortadan kaldırılamayacak olan diğer tabii sebeplere bağlıdır. Unsurların bu çarpışmaları gerçekten zararlıdır. Ancak onların bulunmaması durumunda evrensel sistem için daha büyük bir zarar ortaya çıkardı. O halde, yeryüzü hiç yaratılmamalı veya bu tür şeylerin meydana gelmesine izin verilmeliydi.”⁷⁴

Depremler ve fırtınalar, Hıristiyan inancında olduğu gibi İslam inancına göre de Allah'ın takdiri ile gerçekleşir. Onlar, Tanrı'nın kullarını cezalandırması veya evrenin kozmik uyumuna zarar vermeden gerçekleşen kaçınılmaz tabii olaylar olarak değerlendirilir.⁷⁵

İnsan yaratıldıktan sonra afetlerin bir kısmının insanın ahlaki kötülüğünden dolayı Tanrı tarafından meydana getirildiğine Tevrat, İncil ve Kur'an'da temas edilmiştir. Gerçi bu durumlarda tabii afetlerin “adaletsizlik” anlamında “kötülük” olduğu anlayışına her üç din mensupları da itiraz etmektedirler.⁷⁶

“Zira fiziksel kötülüğü ahlaki kötülüğe indirgemek ve onu “Tanrı'nın cezası” olarak yorumlamak birçok güçlüğü ortay çıkmasına neden olur. Sözcüleri, bazı kimseler XVIII. Yüzyılda Lizbon'da yer alan ve 40.000 kişinin ölümüyle sonuçlanan yer sarsıntısını Tanrı'nın bir cezası ve uyarısı şeklinde yorumlamışlardı. Fakat

⁷³ Yaran, **Kötülük ve Theodise**, s. 29.

⁷⁴ Ormsby, **a.g.e.**, s. 18.

⁷⁵ Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, s. 19.

⁷⁶ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 151.

Voltaire'in dediği gibi, Tanrı Hıristiyan dünyasını cezalandırmak için niçin sadece 40.000 "günahkâr" Lizbonluyu seçti? Bu kadar çok kişinin içinde birçok günahsız çocukta bulunuyordu; hiçbir şeyden sorumlu olmayan binlerce hayvan telef oldu bu sarsıntıda. Acaba böyle bir ceza, işlenen suça denk miydi?⁷⁷ İşte bu tür sorulara cevap bulmaya çalıştığımız zaman "fiziksel kötülüklerin ilahi bir ceza olduğunu söylersek bu iddialarımızın haklılığını göstermekte oldukça güçlük çekeriz."⁷⁸

c. Ahlaki Kötülük

" Ahlaki kötülük, biz insanların meydana getirdiği kötülüktür: Bu tür bir kötülük, acımasız, adaletsiz, ahlaksız ve sapık düşünceler ve eylemlerdir."⁷⁹ Bu, ahlaki bir varlık olan insanın yapıp etmelerine dayanır.⁸⁰ Yani kaynağını insanda bulur ve insan kadar eskidir.⁸¹

Özgür insanların yanlış davranışları ve kötü karakter özelliklerini ihtiva eder. Adam öldürmek, yalan söylemek, hırsızlık yapmak gibi eylemler; namussuzluk, açgözlülük ve korkaklık gibi karakter özellikleri ahlaki kötülük listesinin sadece başlangıcını teşkil ederler.⁸²

İnsanda günah yani, ahlaki kötü potansiyel olarak mevcuttur. "Öyle ki, insan tabiatında köklerini derinlere salmış ve insanı kötüye çeken karşı konulmaz bir içgüdü vardır."⁸³

Belli bazı kemirgenler dünyasında, kendi türünden fertleri sürekli olarak yok eden başka bir omurgalı yoktur. Başka hiçbir hayvan kendi cinsinden birine eziyet etmekten zevk almaz. Genel olarak, insan zulmünün en iğrenç örneklerini canavarca ya da vahşi sıfatlarıyla anlatırız ve bu sıfatlarla, böylesi davranışlara bizden çok daha az başvuran hayvanların özellikleri olduğunu ima ederiz. Ne var ki, işin doğrusu, en vahşi davranış örnekleri insana mahsustur ve doğada birbirimize reva gördüğümüz vahşetin başka bir örneği yoktur. Can sıkıcı gerçek şu ki, biz

⁷⁷ Aydın, **Tanrı-Ahlak İlişkisi**, T. D. V. Yay., Ank. 1991, s. 181-182.

⁷⁸ Aydın, **a.g.e.**, s. 182.

⁷⁹ Hick, **Evil And The Good of Love**, s. 12.

⁸⁰ Aydın, **Tanrı-Ahlak İlişkisi**, T. D. V. Yay., Ank. 1991, s. 181.

⁸¹ Aydın, "Risale-i Nurda Kötülük Problemi", **İçer Kritik Bakış**, (Der: Mehmet Gündem), İyi Adam Yay., İst. 1999, s. 276.

⁸² Michel Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, **Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion**, New York, Oxford: Oxford U. P. 1991, s. 93.

⁸³ Werner, **a.g.e.**, s. 9.

yeryüzünde gelmiş geçmiş en acımasız ve en vahşi türüz ve gazetelerde ya da tarih kitaplarında insanın insana yaptığı zulmü okuduğumuzda korkuyla irkilesek de, ta içimizde öldürmeye, işkence etmeye ve savaşmaya can atan aynı vahşi dürtülerin kaynaşmakta olduğunu biliriz.⁸⁴

İnsanın en büyük düşmanı insandır. Onlar baskı, adaletsizlik, aşağılama, hakaret, şiddet, ayaklanma, savaş, iftira, ihanet, hile ile karşılıklı olarak birbirlerine işkence ederler.⁸⁵

İnsani iradenin yalnızca iyiye değil, kötülüğe de yönelebilecek şekilde yaratılmış olması, metafiziki bir kötülük olarak algılanabilir. Beklide bu yüzden bir çok pesimist ve antiteist, ahlaki kötülüğü metafiziki bir kötülük olarak algılamış ve onu Tanrı'nın varlığına bir itiraz olarak yöneltmiştir. Nitekim Nazilerin yaptıkları Musevi katliamıyla (Holocaust) ilgili olan bu türden bir itirazı, teolog Eugene Borowitz Tanrı'nın ölümünü onayladığı bir formülasyonunda şöyle dile getirir: “ Böyle bir felakete izin verebilen, o esnada sessiz kalabilen ve o sürüp giderken yüzünü gizleyen bir Tanrı, inanmaya değer değildi. Elbette O'nun hakkındaki anlayışımızın bir sınırı olabilir, ancak Auschwitz⁸⁶ sebepsiz yere anlayışın askıya alınmasını gerektirdi. Bu kadar çok kötülük karşısında iyi ve kadir-i mutlak bir Tanrı, hiç de izah edilebilir gibi değildi. Bu yüzden insanlar “ Tanrı öldü”, dediler.”⁸⁷

Batı literatüründe, ahlaki kötülükle ilgili çarpıcı örnekler verilmek istendiğinde genellikle Nazilerin yapmış olduğu kabul edilen Yahudi katliamından bahsedilir ve Dostoevski'nin kaleme almış olduğu edebi roman olarak nitelendirilen “Karamozov Kardeşler” inden alıntılar yapılır. Son yılların en gerçek; etkileyici ve düşündürücü ahlaki kötülük örneklerinden biri, hiç şüphesiz, akıl almaz işkencelerin, toplu katliamların ve tehcirlerin yapıldığı Bosna'daki soykırım dramı olsa gerektir.⁸⁸ Bugün hala Filistin'de, Irak'ta yüz binlerce Müslüman büyük bir zulme, başka bir deyişle özgür insanların kötü duygu, düşünce ve eylemlerinden kaynaklanan ahlaki kötülüğe maruz kalmaktadır.

⁸⁴ Anthony Storr, **Human Aggression**, Harmandsworth,: Penguin 1970, s. 9.

⁸⁵ Hume, **Doğal Din Üstüne Söyleşiler**, s. 205.

⁸⁶ 1940 Mayısından itibaren Nazilerin kurduğu ve insanları esir olarak tuttıkları dört toplama kampına verilen ad.

⁸⁷ Özdemir, **a.g.e.**, s. 29-30.

⁸⁸ Yaran, **Kötülük ve Theodise**, s. 31.

Özellikle ahlaki kötülüğün yaygın bir durum almasından sorumlu olan, insandır. Tabiat açısından baktığımız zaman bir imkandan ibaret olan ahlaki kötülük, irade özgürlüğüne sahip olan insanın seçimleri sonucunda gerçeklik kazanıyor.⁸⁹

Kant'a göre "içimizde kötüye karşı daima bir eğilim vardır ve bu eğilimi yok etmemiz mümkün değildir. Ancak insan, kendisinde, kendi aklının buyruklarını gerçekleştirme imkanını taşır. İnsan varlığının manası, işte bu buyrukları gerçekleştirmede ortaya çıkar."⁹⁰

"Kur'an, ahlaki ve dini iyiyi ifade için bir dizi terim kullanır: Hayr, birr, kıst, iksat, adl, hakk, maruf, ve son olarak takva. Doğru eylemlere genelde salihat diye atıf yapılırken yanlış ve günah eylemler de seyyiat olarak isimlendirilir."⁹¹ Kur'an'a göre ahlaki kötülükler, tamamen kendisini gerçekleştirme imkanına sahip olan insanın sapkın arzu ve isteklerine uymasından kaynaklanır.⁹²

⁸⁹ Aydın, **Tanrı-Ahlak İlişkisi**, s. 185.

⁹⁰ Heinz Heimsoeth, **Immanuel Kant'ın Felsefesi**, (Çev.: T. Mengüşoğlu), İst. 1967, s. 193.

⁹¹ Macid Fahri, **İslam Ahlak Teorileri**, (Çev.: Muammer İskenderoğlu ve Atilla Erkan), Litera Yay., İst. 2004, s. 30.

⁹² Özdemir, **a.g.e.**, s. 300.

BİRİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK PROBLEMİ

1. ATEİZME GİDİŞ YOLU OLARAK KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Din evrenin Tanrı tarafından meydana getirildiğini iddia eder, aynı zamanda O'nun her şeye gücü yeten, sonsuz iyilik sahibi ve en yüksek mükemmel olduğunu ileri sürer.

Bununla birlikte, yadsınamaz bir olgu daha vardır: Fenalık ve kötülük de bu dünyadadır. Bütün olarak dünyanın içinde, tabiatta ve insandadır. Tabiatta bulunan canlı varlıklar acıya ve ölüme maruzdurlar. Onlar, acımasız bir mücadele içinde birbirleriyle savaşırlar ve karşılıklı olarak birbirlerini yerler. İnsan hayatında acı ve ölüm en kalıcı şekilde hissedilir ve insanın dünyasında mücadele ve nifak en yüksek ölçüye varır.⁹³

Kötülüğün reel varlığı, ahlakla Tanrı arasında hangi türden olursa olsun bir ilişki kurmaya çalışan her düşünür için ciddi bir problem olmaktadır.⁹⁴

Girişte de vurguladığımız gibi kudretli ve sonsuz iyi bir Tanrı'nın yarattığı evrende kötülük nasıl olur? Binlerce insanın hayatına mal olan bu depremlerin ve diğer afetlerin kaynağı nedir? Tanrı, hastalıklara, savaşımlara, doğal afetlere neden izin veriyor, onları neden önlemiyor?⁹⁵

İşte kötülük sorunu belki basit deneyimsel ve varoluşsal sorularla başlayıp, çok iddialı mantıksal kanıtlarla desteklenmeye çalışılan mantıksal görüşlere ve formülasyonlara dönüşebilmektedir.⁹⁶

Nitekim David Hume da Tanrı'nın sıfatları olan adaletliliği, iyilikseverliği, merhametliliği ile kötülük olgusu arasında bir sorunun olduğunu belirtir. “ Tanrı erkinin sonsuzluğunu kabul ediyoruz; o ne isterse olur: Fakat ne insan mutlu ne de başka bir hayvan, öyleyse onların mutluluklarını istemiyor. Bilgeliği sonsuzdur,

⁹³ Werner, **Kötülük Problemi**, s. 8-9.

⁹⁴ Aydın, **Tanrı- Ahlak İlişkisi**, s. 175.

⁹⁵ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 32.

⁹⁶ Yaran, **a.g.e.**, s. 31.

herhangi bir amaca varacak aracı seçmekte hiç yanılmaz: Fakat doğanın akışı insanların ya da hayvanların mutluluğuna yönelmemekte; öyleyse doğa bu amaçla kurulmamıştır. İnsan bilgisinin tüm kapsamı içinde bunlardan daha kesin ve daha sarsılmaz hiçbir çıkarım yoktur. Öyleyse O'nun iyicilliği ve yargılayıcılığı hangi bakımdan insanların iyicilliğine yargılayıcılığına benziyor?"⁹⁷

Hume, Epicuros'un eski sorusunun geçerliliğini hala koruduğunu belirterek aşağıdaki ikilemsel formülasyonu ortaya koyar.

"Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyleyse O, güçsüzdür. Yok gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor? Öyleyse o, kötü niyetlidir. Hem güçlü hem de iyi ise kötülük nereden geliyor?"⁹⁸

İslam dünyasında da İbnü'r- Ravendi ve Ebü'l- Ala el Ma'arri gibi kişiler kötülük probleminde Hume gibi şüpheli bir şekilde yaklaşmışlar ve aynı soruyu ıslarla sormuşlardır. Mesela Ma'arri şöyle der:

" Bir kimse, Allah'ın sadece iyiliğini isteyip istemediğini sorabilir. Kötülük hakkında iki şeyden birisi söz konusu olabilir: Ya Allah onu bilir ya da bilmez. Eğer onu bilirse, iki şeyden biri olabilir: Ya onu ister ya da istemez. Eğer onu isterse, fail sanki kendisiymiş gibidir. Tıpkı her ne kadar kesme işini kendisi yapmasa da " hükümdar hırsızın eli kesti" dediği gibi. Eğer Allah onu (kötülüğü) istemezse, o zaman dünyadaki herhangi bir hükümdara layık görülme bir şey O'na layık görülür; zira O'nun (dünya hükümdarının) ülkesinde her ne zaman hoşuna gitmeyen bir şey yapılırsa, onu kabul etmez ve onun durması emreder.

Bu kelamcıların çözmek için muhakeme güçlerini seferber ettikleri, ancak hiçbir fayda elde edemedikleri bir güçlüktür."⁹⁹

Kötülük probleminin iyi anlaşılabilmesi için özellikle üç kavramın anlaşılması gerekmektedir: her şeye gücü yetmek, tümüyle iyi olmak ve kötülük. Eğer sonsuz iyilik sahibi bir Tanrı varsa ve O'nun her şeye gücü yetiyorsa kötülüğe

⁹⁷ David Hume, **Doğal Din Üstüne Söyleşiler**, (Çev. Mete Tucay), İmge Yay., Ank. 1995, s.209.

⁹⁸ Hume, **a.g.e.**, s. 209.

⁹⁹ Eric Lee Ormsby, **İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu**, s. 37.

izin vermemesi gerekirdi. “ Ama orada yadsınamaz bir kötülük gerçeği vardır. Bu durumda, iyi ve kudretli bir Tanrı var olmuş olamaz; sonucuna ulaşılmaktadır”¹⁰⁰

Öyle görünüyor ki kötülük problemi daha çok monoteist dinler için bir problem oluşturmaktadır. Çünkü bu tür dinlerde Tanrı iyilik sahibidir: Yarattığı bütün canlıları sever ve merhamet eder; yine Tanrı sonsuz bilgi sahibidir: istediği her şeyi en ince ayrıntısına kadar planlayabilir; yine Tanrı sonsuz kudret sahibidir. Eğer isterse her şeyi yapabilir. O halde kötülüğü nereye yerleştireceğiz? Mehmet Aydın’ın da ifade ettiği gibi: “ Kötülük daha çok monoteist dinler için bir problem olmaktadır. Çünkü bu dinlerde Tanrı’nın iradesinin, kötülük dahil her şeyi içine aldığına inanılmaktadır. Hem evren bütünüyle ilahi bir İradenin eseridir diyoruz, hem de orada kötülüğün yer aldığını kabul ediyoruz. Bu durumu nasıl açıklayacağız”¹⁰¹

Tanrı fikri ile kötülük olgusu arasında yadsınamaz bir çelişkinin olduğunu belirten Mackie de kötülük probleminin monoteist dinler için söz konusu olduğunu şöyle ifadelendirir: “Benim kullanacağım anlamda kötülük problemi, sadece, hem mutlak iyi hem de Kudretli bir Tanrı’nın varlığına inananın problemidir”¹⁰²

Yukarıda kötülük problemiyle ilgili formülasyonunu aldığımız Hume, bu akıl yürütme ile, Tanrı’nın güçlü olduğunu, iyi olduğunu ve sonsuz bilgiye sahip olduğunu iddia eden teistik hükümler arasında bir uyumsuzluk olduğunu göstermeye çalışıyor ancak bu yolla “ bir ateizme gitmeyi düşünmüyordu. O daha çok teizmin” düzen delilinin” geçersizliğini göstermeye çalışıyordu”¹⁰³

Ancak, kötülük problemini ele alıp Hume’un bir adım daha ötesine giderek bunun Ateizmin lehinde kullanılabileceğini belirten felseficiler de olmuştur. Nitekim çağdaş İngiliz felsefecisi Robin Le Poidevin, kötülük sorunu yoluyla teizmin geçersiz olduğunun gösterilebileceğini dolayısıyla ateizme gidilebileceğini iddia etmiştir.

Poidevin’e göre Ateizm için en güçlü ve inandırıcı argüman kötülük sorunudur. Bu argüman doğrudan bir meydan okumadır. Teist, Tanrı’nın varlığına ilişkin felsefi argümanların başarısızlığa uğradığını, teizmin evren için yeterli bir

¹⁰⁰ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 34.

¹⁰¹ Aydın, **Tanrı- Ahlak İlişkisi**, s. 175.

¹⁰² J.L. Mackie, “ Evil and Omnipotence”, **God and Evil: Reading on the Theological Problem of Evil**, ed. N.pike, N.J: Prentice, Hall, 1964, s. 46.

¹⁰³ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 208.

açıklama getirmediğini ve Tanrı'nın etik için bir temel oluşturmadığını, kabul edebilir.” Ancak çekilen acılar teistleri inkar edilemez hem de inançlarıyla taban tabana zıt bir gerçekle yüz yüze bırakır.¹⁰⁴

Yine Poidevin, dünyada depremler, volkanik patlamalar, açlık ve hastalık gibi doğal felaketlerin yanında; insan eylemelerinin sonucunda meydana gelen savaşlar, ekolojik felaketler ve dinsel zulüm gibi kötülüklerin olduğunu belirterek kötülük problemini şöyle ortaya koyar. “Eğer her şeyi bilen her şeye gücü yeten ve kusursuz iyi olan ilahi varlığa inanıyorsak, kuşkusuz yanıt vermemiz gereken bir durum vardır: Eğer o her şeyi biliyorsa, çekilen acıların farkında olacaktır; her şeye gücü yetiyorsa, acıları önlemeye muktedir olacaktır; ve kusursuz iyiye, acıyı önlemeyi isteyecektir. Ama apaçık görülüyor ki, o acıyı önlemiyor, dolayısıyla ya böyle ilahi bir varlık yoktur ya da varsa bile, o istese olabileceği halde, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve kusursuz iyi değildir.¹⁰⁵

İnsanın bakış açısından, sevgi dolu bir yaratıcıya inanmak acının mevcudiyetiyle bir arada düşünülemiyorsa eğer, bu inancı sürdürmek hiç de akılcı değildir. Acıyla, sevgi dolu bir yaratıcının bağdaştığı başka bir bakış acısı tahayyül edebileceğimiz iddiası ise yersizdir.¹⁰⁶

Kuşkuya düşemeyeceğimiz muhtemel bir şey kendi çektiğimiz acının varlığıdır. Eğer acı duyduğumuz, zihinsel ıstıraplar içinde kıvrandığımız hissine kapılmışsak, gerçekten de acı çekiyoruz demektir. “Kötülük sorunu açısından önemli olan, acının mevcudiyetinin, Tanrı'nın varlığından çok daha şüphe götürmez olmasıdır.”¹⁰⁷

Acının haklı bir gerekçesi yoksa, acının haklı bir nedeninin olduğu herhangi bir bakış açısını (Tanrı'nınki de dahil) irrasyonel olarak reddetme nedenimiz vardır. Diyelim ki, Tanrı'nın bakış açısından, insanların çektikleri acılar tamamen kabul edilebilir olsun: Bu ürkütücü bir kesif olurdu. O zaman, Tanrı'nın sahiden iyicil en azından sözcüğe bizim yüklediğimiz anlamda iyicil olduğuna inanmayı süremeyiz. Dolayısıyla eğer teizmin ancak akılcıysa savunulabileceğine ve acının Tanrı'nın

¹⁰⁴Robin Le Poidevin, **Ateizm, İnanma İnanmama Üzerine Bir Tartışma**. (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yay., İst. 2003. s. 138.

¹⁰⁵ Poidevin, **a.g.e.**, s. 138-139.

¹⁰⁶ Poidevin, **Ateizm, İnanma İnanmama Üzerine Bir Tartışma**, s. 156.

¹⁰⁷ Poidevin, **a.g.e.**, s. 140.

maksatlarına göre inandırıcı bir halklılık gerekçesi bulamayacağımıza inanıyorsak, teizmi reddetmemiz gerekir.¹⁰⁸

Kötülüğün varlığı geleneksel Tanrı anlayışıyla bağdaşmaz. Buna göre kötülüğün Tanrı'nın iradesiyle varlığını sürdürdüğü görüşü imkansızdır. Çünkü Tanrı, bütün algılayışların üstünde "iyi"dir; öte yandan kötülüğün, Tanrı'nın iradesine rağmen mevcut olması da düşünülemez, zira Tanrı'nın kudreti her şeyin üstündedir.¹⁰⁹

Kötülük problemi felsefenin çok eski bir problemidir. O, Thales ten günümüze kadar hemen hemen her filozofu uğraştırmış bir sorundur.¹¹⁰ Ve bu problem, ateistlerin fikir planında en büyük dayanaklarından biri olmuştur.¹¹¹

Kötülük probleminden yola çıkarak ateizme gidenlerin argümanlarına baktığımızda genellikle dünyada gereğinden fazla kötülüğün olduğu düşüncesi çerçevesinde dönüp dolaşmaktadır.¹¹²

Teistler dünyadaki acıların miktarını açıklama meselesinde çıkmaza girerler. "Bazı acıların belli bir takım ilahi amaçların gerçekleşmesi için zorunlu olabileceğini baştan kabul etsek bile, dünyada bunun inandırıcı bir açıklama olmayacağı kadar " çok acı" olduğu itirazı hala geçerlidir.¹¹³ Madden ve Hare'in belirttiği gibi eğer "Tanrı güçte ve iyilikte sınırsızca, niçin dünyada bu kadar çok dış görünüşe göre gereksiz kötülük vardır?"¹¹⁴

Dünyadaki kötülüğün miktarının fazlalığı iddiasından yola çıkan Mc Closkey delilinin basamaklarını şöyle sıralar:

1. İnsanlığın çok büyük bir kısmı
 - Yetersiz beslenmekte
 - Yetersiz barınmakta, ve
 - Yeterli tıp ve sağlık hizmetlerinden yoksun yaşamaktadır.

¹⁰⁸ Poidevin, **a.g.e.**, s. 156.

¹⁰⁹ Charles Werner, **Kötülük Problemi**, s. 9.

¹¹⁰ Mehmet Aydın, **Tanrı – Ahlak İlişkisi**, s. 175.

¹¹¹ Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s. 147.

¹¹² Mehmet Aydın, **a.g.e.**, s. 209.

¹¹³ Poidevin, **Ateizm**, s. 139.

¹¹⁴ Yaran, **Kötülük ve Tedise**, s. 71.

2. Bunlar verildiğinde, fiziksel kötülüklerin şu anda fiziksel iyiliklerden ağır geldiğini varsaymak akıl dışı değildir.

3. Yukarıdaki ikinci basamak, fiziksel iyiliklerin fiziksel kötülüklerle ağır geldiği şeklindeki teistik sonuçtan çok daha makuldür.

4. O halde, iyilik ve kötülükle ilgili dünyadaki olguların ateistik değerlendirilmesi teistik olandan, dolayısıyla ateizm teizmden çok daha makuldür.”¹¹⁵

Peki bu iddialar doğrumudur? Bunların bir gerçekliği var mıdır? Bunlar üzerinde duralım.

Öncelikle dünyada gereğinden fazla kötülük vardır cümlesindeki “Gereğinden fazla ” sözü, oldukça üstü kapalı bir sözdür. Ateist, insanlık tarihi boyunca varola geldiğine inandığı büyük felaketleri, doğal afetleri vesaireyi birlikte düşünerek böyle bir yargıya varıyor, olsa gerektir. Oysa bizim evren hakkındaki bilgimiz oldukça yetersizdir; dolayısıyla topyekün evrende gereğinden fazla kötülük var mı yok mu bu konuda bir şey söyleyemeyiz¹¹⁶ “ Kaldı ki evrendeki iyilik ve kötülükleri birebir olarak karşılaştırıp, hangisinin daha çok olduğuna dair istatistik verilerle ulaşmak pratikte mümkün olmadığı için “ gereğinden fazla kötülük v.s gibi ifadeler kullanmamız doğru değildir. Alemde ortaya çıkan kötülükleri üst üste koymamız da mümkün değildir.”¹¹⁷

Ayrıca, açlık, yetersiz barınma, tıp ve sağlık hizmetlerinden yoksun yaşama gibi kötülükler fiziksel kötülük olarak değerlendirilmekte ve bunun sorumlusu olarak Tanrı gösterilmektedir. Bu iddia doğru değildir. Çünkü “ gıda üzerine yazılmış bilimsel araştırmalara göre, aşırı tüketime izin verildiğinde bile, global düzeyde yiyecek tedarikinde doğrusu hiçbir sıkıntı yoktur.”¹¹⁸

Dolayısıyla, herkese yetecek düzeyde olan fiziksel kaynakların adil olmayan bir dağıtım ve paylaşım sistemi nedeniyle bazı insanlar için elde edilebilir olmamasına yol açmaktadır. Bazı bölgeler bolluk içinde yüzüp israf ederken bazı bölgeler yoksulluk çekmektedir. Bunun sebebi insanın kendisidir.

¹¹⁵ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 66.

¹¹⁶ Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s. 209.

¹¹⁷ Aydın, **a.g.e.**, s. 152.

¹¹⁸ Yaran, **a.g.e.**, s. 67.

Kötülüğün yaygınlaşmasını Tanrı'dan çok insana atfetmek daha akla yatkın görülmektedir.¹¹⁹

Yine, deprem, su baskını, volkan patlamaları gibi doğal afetlere karşı insanlar daha dikkatli olsalar, onlara karşı gerekli önlemleri azami derecede alsalar insan kayıpları çok daha az olacaktır. Mesela binaların yapımında özen gösterilmemiş bir bölgede deprem sonucu birçok kişi zarar görürken, Japonya da aynı şiddetteki depremde hiç kimse zarar görmemektedir. “ Tanrı'ya atfedilen doğal kötülükler (depremler, su baskını v.s) insanın çalışma ve didinmeleri sonucu büyük ölçüde önlenabilir, önlenmiştir de.”¹²⁰

Dünyada bunca kötülüğün varlığına rağmen “İnsanlık, iyiye doğru ilerleyebilmiş, içinde yaşanabilir bir uygarlık düzeyine ulaşılabilmiştir.”¹²¹

Sağduyu sahibi olan insanlara, dünyadaki düzen, ahenk, gaye, fonksiyon değer ve benzerlerinin, görünüşteki düzensizlik, ahenksizlik, amaçsızlık, işlevsizlik ve değersizlikten daha egemen olduğu görülmektedir.¹²²

Kötülüğün yaygınlığını abartmaktan kaçınmalıyız. Genel bir değerlendirmeye tabi tutarsak dünyada insanların hayatında kötüden çok iyi vardır, tıpkı bir kentin içinde cezaevlerinden çok, içlerinde huzur ve mutluluğun olduğu alışagelmış olan evlerin mevcut olması gibi.¹²³

“Kötülük problemi ne teizmin geçersizliğini göstermek, ne de ateizmi kurmak gibi biri görevi yerine getirecek güçtedir.”¹²⁴

“ Kısacası, “ Dünyada kötülük vardır” yargısıyla , “bilgi, irade, güç ve iyilik sahibi bir Tanrı vardır” yargısını hiçbir şekilde karşı karşıya koyup bundan bir ateizm çıkaramayız”¹²⁵ “ Eğer Dünya'da kötülük var olduğu için kişinin Tanrı'nın varlığına olan inancı sarsılsaydı, başta peygamber Eyüp olmak üzere Hz. İsa'nın ve Hz. Muhammed'in inançları sarsılırdı.”¹²⁶

¹¹⁹ Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s. 209.

¹²⁰ Aydın, **a.g.e.** , s. 209.

¹²¹ Aydın, **a.g.y.**

¹²² Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 73.

¹²³ Charles Werner, **Kötülük Problemi**, s. 35.

¹²⁴ Aydın, **a.g.y.**

¹²⁵ Aydın . **a.g.y.**

¹²⁶ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 210.

2. MANTIKSAL AÇIDAN KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Mantıksal açıdan kötülük problemini dile getirenler Tanrı ve kötülükle ilgili bazı teistik inançlar arasında bir tutarsızlığın veya çelişkinin olduğunu ileri sürerler. Mesela, bazı Fransız Ansiklopedistleri, J. S. Mill, F. H. Bradley gibi filozoflar, teistlerin yaptığı gibi, bir yanda Tanrı'nın tamamen iyi, kudretli ve alim olduğunu, öte yandan kötülüğün var olduğunu öne sürmekte bir çelişki olduğunu iddia etmişlerdir.¹²⁷

Kötünün mevcudiyetiyle, her türlü kavramın üzerindeki zeki ve iyi bir ilkenin arasındaki çelişki, evet, çözümsüz bir çelişkidir.¹²⁸ Son zamanlarda ise J. L. Mackie ve H. J. McCloskey gibi felsefeciler geleneksel teistik inançlara karşı bu argümanı yeniden gündeme getirmişlerdir.¹²⁹

Mackie'ye göre, teistik inançların rasyonel destekten yoksun olduğu gibi aynı zamanda pozitif olarak irrasyonel oldukları ve temel teolojik doktrinlerin bazı kısımlarının birbiriyle tutarsız ve çelişkili olduğu gösterilebilir.¹³⁰

Mackie'ye göre, kötülük problemi en basit şekliyle şudur: "Tanrı'nın mutlak kudreti vardır; Tanrı bütünüyle iyidir; ve buna rağmen kötülük vardır. Bu üç önermeden herhangi ikisinin doğruluğu halinde üçüncüsü yanlış olacağından, bu üç önerme arasında bir çelişkinin olduğu görülüyor."¹³¹ "Fakat bu üç önerme aynı zamanda çoğu teolojik düşüncenin yapıtaşlarıdır. Teolog öyle görünüyor ki, hemen her üçüne bağlı kalmalıdır; ama tutarlı olarak bağlı kalamaz."¹³²

Mackie'nin çelişki gördüğü önermeleri sıralarsak şöyledir:

- 1- Tanrı her şeye gücü yetendir.
- 2- Tanrı tamamen iyidir.
- 3- Kötülük vardır.

¹²⁷ Alvin Plantinga, **God, Freedom and Evil**, London: George Allen And Unwin, 1975, s. 11.

¹²⁸ Werner, **a.g.e.**, s. 9.

¹²⁹ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 37.

¹³⁰ J. L. Mackie, "Evil and Omnipotence", **God and Evil: Readings on the Theological Problem of Evil**, ed.: N. Pike, N. J. : Prentice Hall, 1964, s. 46.

¹³¹ Mackie, **a.g.e.**, s. 47.

¹³² Mackie, **a.g.e.**, s. 47.

“Tanrı” ve “kötülük” kavramlarını baz alarak bu üç önermeyi ikiye indirebiliriz. Çünkü Tanrıya ait iki önerme arasında çelişki olmadığı aşikardır. Buna göre iki önerme şöyle olur:

- Tanrı her şeye gücü yeten ve tamamen iyidir.
- Kötülük vardır.

Mackie bu iki önerme arasında çelişki olduğunu ifade etmekte ve bu önermelerden birini kabul eden rasyonel bir insanın diğerini kabul edemeyeceğini belirtir. Buna göre, teist ya kötülük olgusunu kabul ederek Tanrı’ya olan inancının tutarsız, irrasyonel ve çelişkili olduğunu kabul edecek ya da kötülük olgusunu kabul etmeyerek Tanrıya olan inancını devam ettirecektir. Mevcudiyeti aşikar olan kötülüğün var olduğunu belirten ikinci önermeden mantıksal ve deneysel sınırlar içinde vazgeçilemeyeceğine göre mantıklı ve tutarlı bir kişiye düşen, teistik sıfatlara haiz bir Tanrı’nın varolduğunu ifade eden birinci önermeden vazgeçmektir.¹³³

Bu iki önerme arasında bir çelişkinin olup olmadığını anlamak için mantıksal teknik bir terim olarak çelişik önermelerin neler olduğunu incelememiz gerekmektedir. Çelişik önermeler kısaca: “konu ve yüklemi aynı olan iki önerme, hem nitelik hem nicelik bakımından birbirinden farklı iseler, bu önermeler birbiri ile çelişik (mütenakız-contradictory)dir.... Çelişik önermelerin ikisi birden doğru veya ikisi birden yanlış olamaz; biri doğru ise, diğeri (zorunlu olarak) yanlış olur.”¹³⁴

Yukarıda tanımını verdiğimiz çelişik önermeler ışığında bu iki önerme arasında çelişki yoktur. Zira bu iki önerme bir diğerinin değillemesinden oluşmamaktadır. Dolayısıyla Tanrı ile kötülük arasında doğrudan ve aşikar bir çelişki yoktur.

Mackie, çelişkinin birden açığa çıkmadığını, çelişkiyi göstermek için, kimi ek önermelere, iyilik, kötülük ve mutlak kudret terimleri ile bağlantılı yarı mantıksal hükümlere başvurulması gerektiğini belirtir. Bu ek önermeler şunlardır: “İyilik, kötülüğün zıddıdır; iyi bir varlık, yapabildiğince, her an bir şekilde kötülüğü ortadan kaldırır ve her şeye gücü yeten bir varlığın yapabileceğinin bir sınırı yoktur. Tüm bunlardan şu sonucu çıkarabiliriz: Her şeye gücü yeten tamamen iyi bir varlık,

¹³³ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 39.

¹³⁴ İbrahim Emiroğlu, **Ana Hatlarıyla Klasik Mantık**, Asa kitapevi, İst. 1999, s. 145-146.

kötülüğü tamamen ortandan kaldırması gerekir.” Bundan dolayı her şeye gücü yeten tamamen iyi bir varlık vardır önermesi ile kötülük vardır önermesi birbiriyle bağdaşmaz.¹³⁵

Mackie'nin ek öncüllerini de kattığımızda kötülük probleminin basamakları şu şekilde olur:

- 1- “İyilik kötülüğe karşıdır. Şu anlamda ki,
- 2- İyi bir kimse yapabildiği sürece kötülüğü daima elimine eder; ve
- 3- Her şeye gücü yetenin yapabileceği şeylerin sınırı yoktur. Bu durumda,
- 4- İyi bir her şeye gücü yeten kimse, kötülükleri tamamen elimine eder. O halde,
- 5- İyi bir her şeye gücü yeten kimse vardır önermesi ile kötülük vardır önermesi birbiriyle bağdaşmaz önermelerdir.”¹³⁶

Böylece Mackie teistik inançların rasyonel destekten yoksun ve temel teolojik önermelerin tutarsızlığını gösterdiğini, dolayısıyla teistin, sadece ispat edilemez olanına değil aksi ispat edilebilir olanına da inanması gerektiğini belirtir.

Teist, Mackie'nin sözünü ettiği bu alternatiflerden hiç birini kabul edemez. Bu durumda onun yapacağı iki şey vardır: Ya kötülüğün reel varlığını inkar edecek, ya da sözkonusu bu teistik yargıları, bir çelişki içermeyecek biçimde yeni bir yoruma tabii tutacaktır.¹³⁷

Teizmin geçersizliğini iddia eden bu tür argümanlara karşı çözüm olarak iki yöntem izlenmiştir: Bunlardan birisi, “Teistik Savunma” diğeri ise, “Teodise”dir.

Teknik bir terim olarak “Teistik Savunma”, kötülük probleminin belli bir formülasyonunun, teizmin tutarsızlığını veya ihtimal dışılığını göstermekte başarısız olduğunu kanıtlamak için tasarlanır.¹³⁸ Savunma, kötülüğe dayalı ateistik saldırıların geçersiz kılınmasına dayalı negatif bir etkinliktir. Eğer, kötülük problemini öne süren biri yoksa, o zaman savunmaya da ihtiyaç yoktur. Savunma meşruiyetini kendisinden

¹³⁵ Mackie, “ Evil and Omnipotence”, **God and Evil: Readings on the Theological Problem of Evil**, ed.: N. Pike, s. 47.

¹³⁶ Yaran, **a.g.e.**, s. 40.

¹³⁷ Aydın, **Tanrı Ahlak İlişkisi**, s. 79.

¹³⁸ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 41.

değil karşısındaki sorundan ve saldırıdan almaktadır. Karşıt kanıtın başarısızlığını gösterebildiğinde de kendisi başarılı olmuş sayılmaktadır.¹³⁹

“Teodise” ise, “her şeye gücü yeten Tanrı’nın sınırsız iyilik ve adaleti ile evrendeki kötülüğün varlığını uzlaştırma girişimidir.”¹⁴⁰ Teodise, Tanrı’nın kötülüğe niçin izin verdiğinin doğru ve makul bir teistik açıklamasını vermeye çalışır. Bir teodiseci evrendeki kötülüğün nedenlerini kendi inandığı Tanrı’nın özellikleri ile uyuştur ve ona yakışır bir biçimde açıklama çabası içine girer. Dolayısıyla, “teodise, pozitif bir etkinliktir. Varlığı ve meşruiyeti ateistik saldırıların varlığına bağlı olmadığı gibi başarısı da onların çürütülmesiyle ölçülemeyecek artı değerler gerektirmektedir.”¹⁴¹

Teodise’de Tanrı’nın kötülüğe niçin izin verdiği tam olarak belirlenmeye ve bunun haklılığı savunulmaya çalışılır. Savunmada ise amaç, Tanrı’nın iyiliği, kudreti ve kötülüğün varlığı üçlüsünün tutarlı olduğunu göstermektir; daha ileri giderek, “kötülüğün Tanrısal nedenlerini belirlemek değildir.”¹⁴²

Teodise kavramını ileriki bölümlerde daha geniş ele alacağımızdan biz şimdi savunma üzerinde duralım.

3.TEİSTİK SAVUNMA

Çağdaş felsefede teistler, teodiseden daha çok savunma ile ilgilenmişlerdir. Bunların başında da savunmaya asıl önemli yerini kazandıran Çağdaş Amerikan filozofu Alvin Plantinga gelir. Onun “özgür irade savunması” (free will defence), onunla sınırlı olamamakla birlikte özellikle yukarıda bahsettiğimiz John Mackie’nin versiyonunda en açık ifadesini bulan mantıksal kötülük problemine karşı geliştirilen bir savunmadır.¹⁴³

Plantinga, Mackie’nin teistik önermelerin tutarsızlığını açıkça göstermek için gerekli gördüğü “ek öncülleri” inceler. Bu ek öncüller içinde temel teistik kabuller setini çelişik duruma düşüren ve zorunlu olarak doğru olduğu varsayılan “iyi bir her

¹³⁹ Yaran, **a.g.y.**

¹⁴⁰ Yaran, **a.g.e.**, s. 14.

¹⁴¹ Yaran, **a.g.e.**, s. 41.

¹⁴² Plantinga, **a.g.e.**, s. 26.

¹⁴³ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 42.

şeye gücü yeten, kötülükleri tamamen elimine eder” önermesinin anahtar konumunda bir önerme olduğunu belirtir. Plantinga’ya göre ise bu önerme zorunlu olarak doğru değildir. Çünkü her şeye gücü yeten varlığın da, kendisinden daha önemli ve değerli olan bir iyiliği elimine etmeden ortadan kaldıramayacağı kötülük koşulları vardır. Sözgelimi kötülük, kendisinden daha değerli olan bir iyiliğin içinde bulunabilir. Belli türden bazı değerler ve iyilikler, kimi tür kötülükten ayrı olarak var olamazlar. Örneğin, belli bazı yaratıcı kahramanlıklar gösteren insanların bulunması, bir takım acılar ve felaketler karşısında olmaktadır. Bu durumda kötü olay yine kötü kalmakla birlikte, topyekün durum iyi olabiliyor. Bu toplam iyiliğin elde edilmesi ise, bir miktar kötülük olmadıkça imkansızdır.¹⁴⁴

John Hick’in de belirttiği gibi hiçbir ıstırapın olmadığı bir dünyada, ahlaki nitelikler ve ruhsal olgunluklar gerçekleşmez.¹⁴⁵ Yaratıcı güç, irade özgürlüğüne sahip kişilerin yaratılmasını ve dolayısıyla onun yaşadığı dünyada belli oranda bir kötülüğün bulunmasını “günahsız robotlar”ın yaşayacağı bir dünyaya tercih etmiştir.¹⁴⁶

Plantinga’nın öne sürdüğü özgür irade savunmasının özü şudur:

“Önemli ölçüde özgür olan ve (kötü eylemlerden daha çok iyilerini özgürce icra eden) yaratıklar bulunduran bir dünya, başka her şey eşit olduğunda, hiçbir özgür varlık bulundurmeyen bir dünyadan daha değerlidir. Şimdi Tanrı özgür yaratıklar yaratabilir, fakat onların sadece doğru olanı yapmalarına neden olamaz ve karar veremez. Zira eğer öyle yaparsa, o zaman her şeye rağmen onlar önemli ölçüde özgür değillerdir; doğru olanı özgürce yapmazlar. O halde ahlaki iyilik yapabilen yaratıklar yaratmak için O, ahlaki kötülükler yapabilen yaratıklar yaratmalıdır; ve bu yaratıklara hem kötülük yapma özgürlüğü verirken hem de aynı zamanda onların böyle yapmasına engel olamaz. Yeterince üzücü bir biçimde, sonuçta ortaya çıktığı üzere, Tanrı’nın yarattığı özgür yaratıklardan bazıları özgürlüklerini kullanırken yanlış yola sapmışlardır; ahlaki kötülüğün kaynağı budur. Ne var ki özgür yaratıkların bazen yanlış yola sapması olgusu, ne Tanrı’nın her şeye

¹⁴⁴ Plantinga, **God, Freedom and Evil**, s. 22-24.

¹⁴⁵ Plantinga, **a.g.e.**, s. 24.

¹⁴⁶ Aydın, **Tanrı-Ahlak İlişkisi**, s. 185.

*gücünün yetmesine ne de O'nun iyiliğine karşı sayılır. Zira O, ahlaki kötülüğün meydana gelişini ancak ahlaki iyiliğin imkanını da ortadan kaldırarak engelleyebilirdi.*¹⁴⁷

Düşünüre göre, hür varlıkların bulunduğu bir dünyada, hürriyetin gerçekleşebilmesi için Tanrı'nın ahlaki iyiliğin yanında ahlaki kötülüğü de seçebilecek özgür bir varlığı yaratmasından başka bir seçeneği yoktu. Çünkü Tanrı, onları sadece doğru olanı seçebilecek şekilde yaratmış olsaydı, o zaman anlamlı bir özgürlükten söz edilemezdi. Bu hür varlıkların bulunduğu bir dünyanın hürriyetsiz olarak yaşayan başka bir dünyadan daha iyi olduğu varsayımına dayanan bir çözümlenmedir.¹⁴⁸

Özgür irade savunmasının can alıcı noktasını düşünürümüz şöyle ifade etmektedir:

*“Özgür irade savunmansın kalbi, Tanrı'nın ahlaki kötülük de içermeyen bir dünya yaratmaksızın ahlaki iyilik (veya bu dünyanın içerdiği kadar çok iyilik) içeren bir evreni yaratamayabilmesinin mümkün olduğu iddiasıdır. Ve eğer böyleyse, o zaman kötülük içeren bir dünya yaratmak için Tanrı'nın iyi bir nedeni olması mümkündür.”*¹⁴⁹

Böylece Plantinga, Tanrı'nın iyiliği, kudreti ve kötülüğün varlığı önermelerini tutarlı kılan üçüncü önermeyi, yani “Tanrı'nın kaçınılmaz bir nedeni”nin olabileceği öncülünü bulmuştur. Tanrı her şeye gücü yetendir fakat hiçbir ahlaki kötülük içermeden özgürce işlenebilecek ahlaki iyilikleri bulunan bir dünya yaratmak O'nun gücü dahilinde değildir. Bu durumda hem Tanrı'nın kudreti ve iyiliği hem de kötülüğün varlığı ile ilgili iddialar doğru olabilir. Ayrıca bu doğruluk iddialarının gerçekten doğru olması da mutlaka gerekmez; doğru olma ihtimalinin varlığı yeterlidir. Çünkü Mackie ve ötekiler, bu önermelerin doğru olması mümkün değildir diyorlardı; bu durumda onların ille de doğru olduklarını değil, doğru olmalarının mümkün olduğunu göstermek eleştiricilerin iddialarını çürütmek için yeterlidir.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Plantinga, **a.g.e.**, s. 30.

¹⁴⁸ Micheal Peterson, William Hasker, Bruce Reichbach, David Basinger, **Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion**, New York 1991, s. 92.

¹⁴⁹ Plantinga, **God, Freedom and Evil**, s. 31.

¹⁵⁰ Yaran, **a.g.e.**, s. 46.

Antony Flew, Mackie ve diğ er bazı eleştiriciler Plantinga'nın savunmasını tatmin edici bulmamakta ve ona çeşitli itirazlar yöneltmektedir. Antony Flew, "Tanrı, insanları, onların hepsi de daima özgürce doğruyu seçebilecekleri şekilde yaratabilirdi ve bunda hiçbir çelişki olmazdı." düşüncesini "İlahi Kudret ve İnsani Özgürlük" adlı makalesinde savunmuştur.¹⁵¹

Mackie'ye göre ise, Tanrı'ya hiç suç işlemeyen otomatlar yaratmak ya da özgürce davrandıklarında bazen hatalar yapabilen varlıklar yaratmak şeklinde bir ikileme karşı karşıya değildi. Özgürce hareket eden ama daima doğru neyse onu yapan varlıklar yaratmak seçeneğı ona açıktı. Bu imkanı kullanmaktaki başarısızlığı onun her şeye gücü yeten ve tamamen iyi olan Tanrı olmasıyla tutarsızlık arz eder. "Eğer Tanrı insanı özgür iradesini kullandığında bazen iyi olanı bazen kötü olanı tercih edecek şekilde yarattıysa, neden insanı özgürce daima iyiyi seçecek şekilde yaratamamıştır? Bu seçenek Tanrı için mümkündür. Böyle bir varlığı yaratmaması ise, Onun her şeye gücü yetmesiyle tutarsızlık arz eder."¹⁵²

Flew ve Mackie'nin görüşleri sadece zayıf değil aynı zamanda anlamsız ve empirik içerikten yoksundur. "Her şeyden önce daima iyiyi seçmek, insanda kötülüğ e karşı herhangi bir yatkınlığın bulunmaması demek olur. Yukarıda verilen örnekte iyiyi seçen insan, kötülüğ e rağmen iyiyi seçiyor. Onun ahlaki değeri de bundan ileri gelmektedir."¹⁵³

Plantinga'ya göre ise bu durum, tamamen anlaşılmaz bir durumdur ve Tanrı'nın özgür yaratıkların sadece doğruyu yapmalarını belirlediğini varsaymakta tutarsızlık vardır.¹⁵⁴

Hep doğruyu ve iyiyi yapıp hiç yanlış ve kötülük yapmamak konusunda determine edilmiş olmak ile, ahlaki kararları ve eylemlerinde önemli ölçüde özgür olmak birbiriyle bağdaşmayan şeyler olsa gerektir. Tanrı, daima doğruyu seçen ve yaratan varlıklar yaratabilir, ama bu durumda onlar özgür olamazlardı. Aynı şekilde, Tanrı özgür varlıklar yaratabilir, ama bu durumda, eğer gerçekten özgür olacaklarsa,

¹⁵¹ Antony Flew, Divine Omnipotence and Human Freedom, *New Essays in Philosophical Theology*, Ed.: Alasdair Macintyre, London: Scm Pres, 1996, s. 153.

¹⁵² Mackie, *a.g.e.*, s. 56-57.

¹⁵³ Aydın, *Tanrı-Ahlak ilişkisi*, s. 186.

¹⁵⁴ Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s. 35-36.

onların eylemlerinin daima doğru ve iyi olması zorunluluk ve kesinlik içinde önceden belirlenemezdi.¹⁵⁵

“Tanrı insanı daima iyiyi seçecek şekilde yaratabilirdi.” Cümlesi empirik içerikten yoksundur; çünkü ortada böyle bir reel varlık yoktur. Varolsaydı da ona “insan” değil başka bir ad bulmak gerekirdi. Din ve ahlak, şu anda var olan insan içindir. Eğer bu insanın kötülüğe yatkınlığı olmasaydı ne dine ne de ahlaka gerek kalırdı. İnsanın varlığında hiçbir kötülüğün olmaması için onun tam anlamıyla yetkin olması gerekirdi. Tam anlamıyla yetkin olan ise sadece Tanrıdır.¹⁵⁶ Mark Pontifex’in dediği gibi “kulda hiçbir kötülük bulunmamalıydı demek, kulu Tanrı düzeyine çıkarmak olur.”¹⁵⁷

“Kötülük problemi, bir Tanrı’nın olmadığını ortaya koyacak güçte bir kanıt temel olamamıştır. Bu problem olsa olsa bir takım teistik iddialar arasında bir tutarsızlığın olduğunu göstermeye çalışması bakımından önem kazanıyor.”¹⁵⁸

Kötülüğün varlığının teist için bir problem olduğu doğrudur. Ancak bu problemin “ ne Tanrı’nın varlığına ne de O’nun iyiliğine olan inancını sarsacak güçtedir. “ kötülük vardır” ile “ Tanrı yoktur” veya “ Tanrı iyi değildir” arasında doğrudan bir ilişki kurmak mümkün görünmemektedir.¹⁵⁹

“Kötülüğün varlığı, teizmin inkarı için yeterli bir kanıt olmak şöyle dursun, teistik dinlerin bir tür “varlık şartı” (raison d’etre) olmaktadır. Çünkü bu dinler, insanı kötülükten çıkarıp “doğru yola” iletmek için var olduklarını söylerler. Eğer dünyada hiçbir kötülük olmasaydı onların varlığına da gerek kalmazdı. Bu bakımdan kötülük problemi teizmin aleyhine kullanılabilirdi kadar lehinde de pekala kullanılabilir.”¹⁶⁰

4. TEODİSE

Teodise üzerinde daha önce biraz durmuş, “Teodise” ile “ Savunma” arasındaki farkları özetleyip Alvin Plantinga’nın savunmasını sunmuştuk. Şimdi ise

¹⁵⁵ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 49.

¹⁵⁶ Aydın, **Tanrı-Ahlak ilişkisi**, s. 186.

¹⁵⁷ Mark Pontifex, **The Question of Evil, Prospect for Metaphysics**, İ. T. Ramsey Edt., London : Allen and Unwin, 1961, s. 136.

¹⁵⁸ Aydın, **a.g.e.**, s. 175.

¹⁵⁹ Aydın, **a.g.e.**, s. 187.

¹⁶⁰ Aydın, **a.g.e.**, s. 187.

teodiseden biraz daha bahsedip teodise örneği olarak iyimserliğin en önemli temsilcisi olarak görülen Leibniz'in Teodise'sini ele alacağız

Teodise (İng. Theodicy, Fr. Theodicée) İlahi adaletin varlıktaki pek çok kötülük sebebiyle tehlikeye girmeden devam edeceğini gösterme çabasıdır.¹⁶¹

Grekçe'de "Tanrı" ve "adalet" anlamına gelen iki kelimenin bir araya getirilmesinden oluşan Teodise teknik bir terim olarak "kötülük olgusu karşısında Tanrı'nın adaleti ve haklılığını savunma" anlamında kullanılır. Pratikte ise o, bazen, hem kötülük problemi hem de onunla ilgili çözüm girişimlerinin sistematik bir incelenişinden oluşan bütün bir konunun genel adı, bazen de daha dar anlamda, kötülük problemi karşısında öne sürülmüş "özel bir çözüm" anlamında kullanılabilir.¹⁶²

Daha yaygın ve doğru olan, dar anlamda kullanılışıdır. Bir teist "kötülük nereden geldi?" veya "Tanrı kötülüğe neden izin veriyor?" sorusuna cevap verdiği zaman, o bir teodise ortaya koyuyor demektir.¹⁶³

Bu kavramı, ilk defa Alman filozofu Gottfried Wilhelm Leibniz (ö.1716), "Essais de Theodicée" (Teodise Üzerine Denemeler) adlı eserinde kullanmıştır.¹⁶⁴

Kötülük problemi, Leibniz'e kadar felsefi bir sorun olarak genel bir tarzda tartışılırken ondan sonra teodise başlığı altında özel bir forma sokulmuştur.¹⁶⁵

Leibniz tarafından kaleme alınan ve felsefi iyimserliğin en önemli eseri kabul edilen " Essais de Theodicée" Stoik filozofların, Augustine'in ve Thomas de Aquino'nun düşüncelerini özetlemekte ve onlara Leibniz'in geliştirdiği kendi düşünceleriyle desteklemektir.¹⁶⁶

¹⁶¹ Ormsby, **İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu (Teodise)**, s. 15.

¹⁶² Hick, **Evil and The God of Love**, s.6.

¹⁶³ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s.79.

¹⁶⁴ Ormsby, **a.g.e.**, s.15.

¹⁶⁵ Metin Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, s.25.

¹⁶⁶ Werner, **Kötülük Problemi**, s.29.

Leibniz teorisini geliştirirken adeta Gazali'nin cümlesindeki iktibas etmekte¹⁶⁷ ve bu "alemin bütün alemler arasında en iyi olduğunu" söylemektedir.¹⁶⁸

"Leibniz, kötülük problemi şöyle ifadelendirmektedir:

- Doğru yolu seçmeyen bir varlığın ya kudreti, ya bilgisi, yahut iyiliği eksik demektir.
- İçinde kötülüğün bulunduğu bu alemin yaratan Tanrı, en iyi yolu seçmemiştir.
- Öyleyse O'nun ya kudreti, ya bilgisi yahut iyiliği eksiktir.¹⁶⁹

Leibniz, buradaki ikinci hükmü reddetmekte ve içinde kötülüğe yer vermesine rağmen alemin bu haliyle de en iyi olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır.¹⁷⁰ Yaratıştan önce bütün mümkün dünyalar Tanrı'nın aklında mevcuttu. Tanrı, düşüncesine bütün mümkün olanı dahil etmiştir. O, mümkün dünyaları karşılaştırmış, birbirleriyle mukayese etmiş, sonsuz sayıda birleştirmeler meydana getirmiştir.¹⁷¹ Sonunda sonsuz bilgeliğin tasarladığı sonsuz seçenekler arasından bu en görkemli ve en iyi evreni Tanrı'nın iradesi seçerek gerçekleştirmiştir.¹⁷²

Leibniz'in burada vurguladığı şey gerçekte, Tanrı'nın insani ve pratik bakımdan, duygusal olarak en iyi dünyayı değil de, daha soyut, metafiziksel bir biçimde en iyi olan mümkün dünyayı- kabaca söylendiğinde, fiilen en büyük var oluş miktarının olduğu dünyayı- seçtiğidir.

Bu düşünce çizgisi, Leibniz'in Tanrı dışındaki şeylerin var oluşunda izin verdiği son olumsuzluk unsurunu da her halükarda ortadan kaldırır gibi görünmektedir. Tanrı'nın var olması zorunludur. O'nun yetkinliği kanıtlanabilir olduğu için, mümkün dünyaların en iyisini seçmesi zorunlu olmak durumundadır.

¹⁶⁷ Gazali (ö.1111). Allah'ın kudret, ilim, irade v.s sıfatlarına dayanarak "Bu alemin bütün alemler arasında en iyisi, en tamı olduğunu söyler. Bu cümlesi daha sonra kısaltılmış bir şekle sokularak bu konuda yapılan tartışmaların değişmez başlığını oluşturur ki cümlenin Arapçası şudur: "Leyse Fi'l İmkan Ebde Min Ma Kan" yani "Olmuş olandan daha iyisi mümkün değildir."

¹⁶⁸ Aydın, **Din Felsefesi**, s.149.

¹⁶⁹ Aydın, **a.g.e.**, s.150.

¹⁷⁰ Aydın, **Tanrı- Ahlak İlişkisi**, s.177.

¹⁷¹ Werner, **Kötülük Problemi**, s.30.

¹⁷² Tuncar Tuğçu, **Batı Felsefesi Tarihi**, Alesta Yay. Ank. 2000, s.480.

Bütün mümkün dnyaların en iyisinin, en iyisi olması da, bu sonlu insan aklının sınırlarının ötesinde olsa dahi, aklın zorunlu bir doğrudur. Dolayısıyla mümkün en iyi dnyanın var olması zorunlu bir doğrudur.¹⁷³

Tabiat ve lütuf düzenlerinin oluşturduğu evren, mümkün olan alemlerin en iyisidir. Çünkü Tanrı, sonsuz hikmetiyle alemlerin en iyisini düşündüğünden, bu hikmetine uygun düşmeyen, daha az mükemmel bir alem yaratamazdı.¹⁷⁴

Leibniz, bu dnyanın mümkün dnyaların en iyisi olduğunu söylediği gibi kötülük olgusunu da yadsımaz.

Ona göre, kötülük, yaratılanların ezeli sınırlılığında kaynaklanır.¹⁷⁵ Tekil organizmalar bazında sonluluk ve eksiklik kaçınılmazdır. Eğer yaratılanlar tam yetkin olsaydı Tanrı'dan farkı olmazdı.¹⁷⁶ Dolayısıyla yetkin olmayış dünya kavramının içinde zorunlu olarak bulunan bir ögedir.¹⁷⁷

Kötülüğün gerçek bir realitesi yoktur. O sadece iyinin mevcut olmamasından ibarettir. Onun mevcudiyeti tıpkı karanlığın ışığa ilintisi gibidir. Sağlık ancak hastalıktan sonra doğru olarak bilinip takdir edilir.¹⁷⁸ Çok çeşitlilik asla bir yetkinsizlik değildir, tersine iyi olan bir şeydir ve dnyanın zenginliğine bir katkıdır.

Tanrı, en yüksek çeşitliliği en büyük düzenle birleştirmiştir. Kötülüğe ödün vermek en büyük iyiliktir.¹⁷⁹ Dünyadaki kötülüğe rağmen, ilahi adalet alemde tecelli etmiştir.¹⁸⁰

Leibniz'e göre eğer evrenin düzenini yeterince anlayabilseydik, onun içimizde en bilge olanların tüm isteklerini çok çok aştığını, onu olduğundan daha iyi yapmanın imkanı olmadığını görürdük.¹⁸¹

¹⁷³ Bryan Magee, **Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein' a Batı Felsefesi**, (Çev. Ahmet Cevizci) Paradigma Yay., İst. 2000, s.109.

¹⁷⁴ Alfred Weber, **Felsefe Tarihi** (Çev. H.Vehbi Eralp), İstanbul, 1993, s. 171.

¹⁷⁵ Werner, **a.g.e.**, s. 31.

¹⁷⁶ Tuncar Tuğcu, **Felsefe Tarihi**, s. 480.

¹⁷⁷ Hick, **Evil and The God of Love**, s. 14.

¹⁷⁸ Werner, **Kötülük Problemi**, s. 31.

¹⁷⁹ Werner, **a.g.e.**, s. 33-34.

¹⁸⁰ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 150.

İKİNCİ BÖLÜM

JOHN HİCK' TE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

1. JOHN HİCK'TE KÖTÜLÜK KAVRAMI VE ONUN TEODİSE'YE BAKIŞI

John Hick'in felsefesine geçmeden önce onun kötülük tanımlarına göz atmamız konunun daha iyi anlaşılması açısından yerinde olacaktır. Gerçi giriş bölümünde onun kötülük tanımlarını almıştık. Burada o tanımlara tekrardan atıf yapacağız ki konu bütüncülük arz etsin.

Kötülükle ilgili temel referans kavramımız “evil” sözcüğüdür. İngilizce de “evil” sözcüğü genellikle geniş kapsamlı bir anlamda kullanılır; felsefe literatüründe ise, bu kavram altında, fenalık anlamındaki “ahlaki kötülük” ile hastalıklar ve doğal afetler gibi ahlaki olmayan kötülükler birbirinden ayrılır. Almancada “Übel” sözcüğü, hem ahlaki hem de ahlaki olmayan kötülükleri kapsayan bir kavram olmakla birlikte o daha ziyade ahlaki olmayan kötülüğe işarete kullanılır. Fransızcada ise “le mal” sözcüğü bütün kötülük türlerine işarete ortak olarak kullanılır.¹⁸²

Hick'e göre, kötülük, insanın acı çekmesinin korkutucu derinliği ve boyutudur.¹⁸³ Ona göre, bazı teoriler açısından, (örneğin; Tanrı'nın iradesini kabul etmeyen) kötülüğü tarif etmeden ziyade kelimenin neye gönderme yaptığını göstererek onu izah etmeye çalışırlar. Buna göre, kötülük, fiziksel ağrı(Physical pain), zihinsel acı çekme (mental suffering), ve ahlaki zafiyet (moral wickedness) manalarındadır. Sonuncusu yani ahlaki zafiyet ilk ikisinin sebeplerinden birisidir. Çünkü insanlığın acı çekmesinin büyük bölümü, insanlığın acımasızlığından kaynaklanır. Bu acı toplumlarda ortaya çıkan fakirlik, zulüm, eziyet, savaş, her türlü kanunsuzluk ve eşitsizlik gibi büyük felaketleri de içerir¹⁸⁴

¹⁸¹ Leibniz, **Monadoloji**, (çev. Suut Kemal Yetkin), M.E.B İstanbul 1997, s.21.

¹⁸² Hick, **Evil and the God of Love**, s. 12.

¹⁸³ Hick, **Philosophy of Religion**, Third Edition, Prentice Hall, New Jersey, 1983 s. 40.

¹⁸⁴ Hick, **Philosophy of Religion** , s. 40.

Hick, metafiziksel kötülüğü, “yaratılmış evrenin sonluluğu ve sınırlılığı” olarak tanımlar. İleriki sayfalarda daha geniş göreceğimiz gibi özellikle Augustinus’cu teodise geleneği tüm kötülükleri, onların en son nedeni olarak, metafiziksel kötülüğe bağlar. Ancak bu teodise yanlılarının çoğu “yaratılmış evrenin kaçınılmaz “ yetkinsizliğine “ kötü olarak bakılmasına karşı çıkarlar. Zira sonluluk ve sınırlılık yaratılmış bir evren olacaksa kaçınılmazdır.¹⁸⁵ Leibniz de aynı düşünceleri paylaşmaktadır. O’na göre de “ yetkin olmayış “ dünya kavramında zorunlu olarak bulunan bir ögedir.

Fiziksel kötülüğü ise Hick şöyle tanımlar : “Hastalık yapan bakteriler, depremler, fırtınalar, kuraklıklar, kasırgalar ve benzeri durumlarda, insan eylemlerinden bağımsız olarak meydana gelen kötülüktür.”¹⁸⁶ Ahlaki kötülük ise : “ biz insanların meydana getirdiği kötülüktür: Acımasız, adaletsiz, ahlaksız ve sapık düşünceler ve eylemlerdir.”¹⁸⁷

Hick, kötülüğün gerçek olmadığını onun bir yanılsamadan ibaret, bir hayal olduğunu kabul eden düşüncelere karşı çıkar. Çünkü ona göre kötülük bizatihi İncil’de vardır, ve bu kötülük olgusu yadsınmamaktadır. “İncilin katışıksız gerçekliğine dayalı bir din içinde kötülüğün insan beyninde bir hayal olduğunu söylemek imkansızdır. İncilin sayfaları insan yaşamında, iyilik ve kötülüğün karakteristik karışımını yansıtmaktadır. İncil’deki inanca göre kötülük tamamen gerçek ve kesinlikle hayal değildir.”¹⁸⁸

Kötülük olgusunu yadsımayıp kabul eden Hick, onun ortaya çıkardığı problemi, teizme bir meydan okuma olarak ve geleneksel bir ikilem biçiminde şöyle ifade eder: “ Eğer Tanrı mükemmel bir şekilde seviyorsa, kötülüğü kaldırmak isteyecek; eğer Kadiri mutlak ise bütün kötülükleri ortadan kaldırmaya güç yetirecek. Ama kötülükler var, öyleyse “ O, ne kadiri mutlak ne de mutlak seven ” kötülük problemini yukarıdaki şekilde ortaya koyan Hick, bu problemle ilgili üç ana Hıristiyan cevabı olduğunu söyler. Bunlar:

¹⁸⁵ Hick, **Evil and the God of Love** s. 13, 14.

¹⁸⁶ Hick, **a.g.e.**, s. 12.

¹⁸⁷ Hick, **a.g.y.**

¹⁸⁸ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 41.

1. Süreç Teodisesi
2. Augustine'ci Teodise
3. Irenaeus'cu Teodise.¹⁸⁹

Hick'e göre Augustine'ci Teodise “ doğruluğun orijinal durumunda insanın düşmesi kavramına dayanıyor; Irenaeus, insanlığın kusurlu bir dünyada, kusursuz bir şekilde yavaş yavaş yaratılması fikrine dayanıyor; modern gelişim teodisesinin cevabı ise Tanrı'nın mutlak kudret sahibi olmadığına ve hem insanlar hem de doğa tarafından ortaya çıkan kötülükleri engelleyemediği fikrine dayanır.”¹⁹⁰ Bu teodiseleri ayrıntılarıyla ele almadan önce John Hick'in teodiseye nasıl baktığı üzerinde duralım.

Önceki bölümde ele aldığımız gibi “ kötülük olgusu karşısında Tanrı'nın adaleti ve haklılığını savunma” anlamına gelen teodise ile uğraşmak , bir teodise ortaya koymaya çalışmak Hick'e göre gayet doğaldır ve yapılması gerekir. Ama teodiseye karşı çıkanlar da vardır. Bunlara göre teodise, ahlaki kategorileri Tanrı'nın fiillerini beşeri standartlarla yargılayabilme ukalalığını temsil etmektedir.¹⁹¹ Oysa “ Tanrı'nın insana karşı muamelelerini haklı göstermek (justify) için uğraşmak yerine, O'nun kavranılamaz haşmeti ve hakimiyeti karşısında titreyerek Eyüp gibi sükut etmeliyiz.”¹⁹²

Zira “ teistik savunmanın ” en önemli temsilcisi Alvin Plantinga da teodiseye karşı çıkmaktadır. Ona göre, kötülüğü yaratmak veya ona müsaade etmek için, “ belki Tanrı'nın iyi bir nedeni vardır; fakat bu neden bizim anlayamayacağımız kadar komplikedir.”¹⁹³

Hick bu itirazları pek yerinde bulmaz. Ona göre bir ateist kötülük problemine dinsizce bir tutum içinde yaklaşabileceği gibi bir teist de bu problemi anlama ve anlamlandırma yoluna giderek tam bir tevazu ve samimiyet içinde sağlam bir dinsel bakış açısından yaklaşabilir.¹⁹⁴ Peterson'un da belirttiği gibi, teodise son derece uygundur hatta bir zorunluluktur. Zira bir teist ve ateistin rasyonel bir düzeyde

¹⁸⁹ Hick, **Philosophy of Religion** s. 40.

¹⁹⁰ Hick, **a.g.y.**

¹⁹¹ Yaran, **Kötülük ve Teodise** s. 80-81.

¹⁹² Hick, **Evil and the God of Love**, s. 7.

¹⁹³ Plantinga, **God, Freedom and Evil**, s. 10.

¹⁹⁴ Hick, **Evil and The God of Love**, s. 7.

Tanrı'nın varlığını tartıştıkları bir durumda kötülük problemi ve dolayısıyla teodise tartışması tamamen meşru ve hatta bazen gerekli görünmektedir.¹⁹⁵

Hick'e göre, teodisenin imkanı ve meşruluğu ile ilgili yapılan tartışmalarda soruna neden olan kelime "justify" (Tanrı'yı haklı göstermek, temize çıkarmak) kelimesidir. Çünkü, bu kelime bağlamında bir insan, zihinsel kapasitesinin sınırlılığına bakmaksızın ne hakla aşkın olan Tanrı'nın iradesini ve bu iradesine müteakip Tanrı'nın yapıp etmelerini insani algılayış standartlarıyla sorgulayıp Tanrı'yı haklı göstermeye, O'nu temize çıkarmaya çalışıyor? Bu durumda Hick, soruna neden olan "Justify" yerine daha nötr bir kelime olan "understand" (anlamak) kelimesinin kullanılabilirliğini belirtir. Çünkü bu kelime kötülükler karşısında, Tanrı'yı haklı çıkarma çabasına değil, insani bakış açısından kötülük problemini anlamaya yönelik bir çabaya işaret eder. " Tanrı'nın insanlarla ilişkisini anlamaya uğraşmak ta dinsizce midir ?"¹⁹⁶ Eğer teoloji caiz ise, onunla pek çok konusu iç içe olan teodise de caizdir; ve bu konuyla uğraşmak bizi tam tatmin edici bir sonuca ulaştırmasa bile yararlıdır.¹⁹⁷ Hatta Hick'e göre kutsal kitaplarda üstü örtük bir teodise vardır. Ama bu açık, net ve teknik bir teodise değil teodise bağlamında değerlendirilebilecek üstü örtük gizli ve öznel unsurlar içeren bir teodisedir.¹⁹⁸

Ayrıca, Hick'e göre, teodisenin bir iman meydana getirdiği iddia edilemez; sadece zaten var olan bir imanı koruduğu iddia edilebilir. Dolayısıyla teodisenin pozitiften ziyade negatif bir işlevi vardır.¹⁹⁹ Yani bir kişi kötülük probleminin çözümünü göstermeye çalışan bir teodise versiyonunu kabul ettiğinde bununla bir iman oluşturamaz. Sadece kötülüğün varlığını anlamlandırarak imanını koruyabilir. Hick'in ifadesiyle: " Hıristiyan teodisesinin amacı, büyük ölçüde kavranılamaz kalsa da, kötülük sırrının, tabii teolojinin çıkarımlarından değil ama Kitab-ı Mukaddes'te kaydedilenin devamı olan bir dini tecrübe akımına katılmaktan doğan bir imanı

¹⁹⁵ Peterson, **Reason and Religious Belief**, s. 102.

¹⁹⁶ Hick, **a.g.e.**, s. 7.

¹⁹⁷ Hick, **a.g.y.**

¹⁹⁸ Hick, **Evil and the God of Love** s. 243- 244.

¹⁹⁹ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 83.

irrasyonel kılmadığını göstermeyi amaçlayan nispeten mütevazı ve savunmacı bir amaç olmalıdır”²⁰⁰

Sonuç olarak, teodise yapmanın imkanı vardır ve teodise ile meşgul olmak meşrudur. Her ne kadar zihinsel yönden sınırlıysak da bu teodisenin imkanını ve meşruiyetini ortadan kaldırmaz. Kötülük sorununa insani bakış açısından bakarak anlamaya çalışmak son derece uygundur ve yararlıdır. Peterson bu hususta Hick’in görüşlerine destek çıkararak, bunu şöyle ifadelendirir:

“ Teodise teşebbüsünün, bütün durumlarda imkansız veya uygunsuz olduğu gösterilemez. Teodise ilke olarak gerçekten mümkündür, önemli bazı durumlarda, eğer hepten gerekli değilse de, en azından kesinlikle uygundur. Bu durumda, tarihsel teodise geleneğinin, din felsefesinde kesinlikle meşru bir yeri vardır.”²⁰¹

Hick’in teodiseye bakışını sunduktan sonra şimdi de yukarıda adlarını verdiğimiz üç ana Hıristiyan teodisesini ayrı ayrı ele alalım.

2. SÜREÇ TEODİSESİ

Süreç teodisesi, Alfred North Whitehead (ö.1947) ve Charles Hartshorne’nun genel “ süreç felsefesi ”nden çıkan özgül bir teodisedir. Süreç felsefesi düşünürleri, teistik Tanrı’nın ibadet edilebilirlik gibi önemli buldukları sıfatlarını korumakla birlikte O’nun kudret sıfatı başta olmak üzere öteki klasik sıfatlarında değişiklikler yaparlar. Son on yıllarda süreç düşüncesini daha fazla tartışılır olmasına paralel olarak süreç teodisesinin kendine özgü kavramları ve iddiaları üzerinde de fazlasıyla durulmaktadır.²⁰²

Süreççi filozoflardan olan Whitehead, çift kutuplu bir Tanrı anlayışı ileri sürmektedir. “ Ona göre, Tanrı’nın her türlü değişimin ötesinde olan bir vechesi, bir de değişen, sürecin içinde olan ve dolayısıyla “ oluşmakta olan ” vechesi vardır. O, bunlardan ilkinin “ aslı tabiatı” ikincisini de “ oluşan tabiatı ” olarak adlandırır.”²⁰³

²⁰⁰ Hick, **Evil and the God of Love** s. 245.

²⁰¹ Peterson, **Reason and Religious Belief**, s. 103.

²⁰² Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 87.

²⁰³ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 193.

Süreççi filozoflar kötülük probleminde bir çözüm getirebilmek için Tanrı kavramından başlamayı makul bulmuşlardır. Çünkü kötülük problemiyle ilgili yapılan formülasyonlardaki ifadelerden biri kabul edilecek olursa problemin çözümü daha kolay olacaktır. Bu problemdeki “ Tanrı’nın sonsuz iyilik sahibi olması” ifadesinin kabul edilmemesi imkansız olduğundan – çünkü mahiyetinde iyilik olmayan bir Tanrı ne Yahudilik’in ne Hıristiyanlık’ın ne de İslam’ın Tanrısı olabilir.- “ Gücü sınırlı Tanrı “ anlayışı bir çok düşünürce cazip gelmiştir. ²⁰⁴

Süreççi filozoflar Tanrı’nın sonsuz kudrete sahip görüşünü reddederler. Onlara göre, sınırlı varlıklar da güç sahibidirler ve yeni işler ve durumlar meydana getirebilirler. Yaratıkların bu özgürlüğünün kökleri, realitenin bizzat yapısında, her bir yaratığın kendini belirleme gücünü kendi içinde taşımasında bulunur. Bu durumda, Tanrı’nın, bir varlığın sahip olması mümkün olan tüm güce sahip olduğunu bununla birlikte, var olan gücün tamamına sahip bulunmadığını söyleyebiliriz. Yaratıkların da yaşamları için iyi ve kötü olanı seçmelerine imkan veren güçleri vardır. Bu durumda, süreççi düşünürler göre, Tanrı’nın gücü “ zorlayıcı değil” “ ikna edici ” dir. Tanrı, yaratıkları iyiye cezp etmeye kötülükten uzaklaştırmaya çalışabilir, fakat onları iyiyi seçmeye zorlayamaz²⁰⁵.

Sınırlı Tanrı kavramını savunanlar “ Genellikle birkaç şeyi birden başarmaya çalışıyorlar. Onlar, evvela Tanrı kavramını “ Kaba güçten” ayırdıklarına inanıyorlar. Onlara göre, “ İsteddiğini asan, istediğini kesen ” bir “ Despot” Tanrı anlayışı kadar teizmin zararına olan başka bir anlayış olamaz. İkinci olarak, onlar, sınırlı Tanrı anlayışıyla insanın ahlaki sorumluluğuna bir dinamizm getirdiklerine inanmaktadırlar. ... Üçüncü olarak, onlar genellikle, söz konusu sınırı koyanın bizzat Tanrı olduğu, yani Tanrı, kendi kendini sınırlandırdığı için dini bakımdan endişe duymaya gerek olmadığını söylemektedirler.”²⁰⁶

Bu düşüncelerin her birine itiraz gelmiştir. Birinci düşüncede Tanrı’nın mutlak kudret sıfatı sınırlandırılmıştır. Ama böyle bir Tanrı anlayışının benimsendiği söylemez. Çünkü “ Gücü sınırlı bir Tanrı’nın, ahlaki ve dini şuuru tatmin edemeyeceği açıktır. Gücü sınırlı bir Tanrı, belki dünyadaki kötülükten

²⁰⁴ Aydın, a.g.e., s. 153.

²⁰⁵ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s., 88.

²⁰⁶ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 154.

sorumlu tutulamaz; ama sonunda elde edilecek iyinin zaferinden de O'na bir pay tanımak mümkün olmaz.” İkinci düşünceye gelen itiraz ise şudur: “ Eğer Tanrı'nın gücünü sınırlandırmak insanın ahlaki gücünü artırıyorsa, ahlak alanında Tanrı'ya hiçbir yer tanımayan maddeci ve tabiatçı ahlak anlayışlarının, bu gücü daha çok arttırması gerekir.” Üçüncü düşünceye gelen itiraz da şudur: “ Önemli olan, sınırın Tanrı'nın kendisi tarafından veya dünyanın içinde bulunduğu şartlar tarafından konmuş olması değil, Tanrı'nın sınırlı bir varlık olarak düşünülmesidir.²⁰⁷

3. AUGUSTINE'CI TEODİSE

Erken dönem Hıristiyan filozof ve teoloğu St. Augustine (ö.M.S. 430) çeşitli düşünceleri birleştirerek geniş ölçekli bir teodise sunmuştur.²⁰⁸ Onun formüle ettiği teodise, son zamanlarda hayli eleştirilmekle birlikte yüzyıllar boyunca birçok Hıristiyan filozof ve teologlarca takip edilip, kötülük problemine karşı geleneksel bir cevap olmuştur.²⁰⁹

Augustine'ci temalar, on üçüncü yüzyılda Thomas Aquinas'ın düşüncelerinde yeniden ortaya çıktı. On altıncı yüzyılın reformcuları Luther ve Calvin de Augustine'i izlediler. Bu dünyanın bütün mümkün dünyalar arasında en iyisi olduğunu savunan Leibniz de Augustine'ci temaları kullandı.²¹⁰ Bu asırdaki kötülük problemi ile ilgili Hıristiyan cevaplarının çoğunun arka planında bile Augustine'ci teodisenin etkileri vardır.²¹¹

Augustine'ci teodisenin hem felsefi ve hem de teolojik yönleri vardır. Temel felsefi yönü; kötülüğün olumsuz ve yokluksal bir doğasının olduğu fikridir.²¹² Teolojik yönü ise, ilk insanın özgür iradesini kötüye kullanmasından dolayı cennetten düşmesi fikrine dayanır. Dolayısıyla kötülüklerin sorumlusu Tanrı değil insandır.

²⁰⁷ Aydın, **Tanrı Ahlak İlişkisi**, s. 180.

²⁰⁸ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 90.

²⁰⁹ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 42.

²¹⁰ Hick, “ Evil, The Problem of’ , **The Encyclopedia of Philosophy of Religion**, s. 136- 140.

²¹¹ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 90.

²¹² Hick, **Philosophy of Religion**, s. 42.

Augustine'e göre, Yahudi – Hıristiyan inancında olduğu gibi tüm evren, en mükemmel, eşit ölçülü ve değişmez güzellikte Tanrı tarafından yaratılmıştır.²¹³ Evren, iyi bir Tanrı tarafından iyi bir amaç için yaratılmıştır.²¹⁴

Ona göre nihayetsiz zenginlik ve çeşitlilik içinde yüksek ve alçak, büyük ve küçük pek çok iyilikler vardır; ancak, bozulmadığı ve tahrif olmadığı sürece var olan her şey kendi yolunda ve derecesinde iyidir. Kötülük – kötülük isteği ya da doğadaki düzensizlik Tanrı tarafından ayarlanmış değildir; ama aslında iyi olan bir şeyin yanlış gitmesini temsil eder.²¹⁵ Augustine örnek olarak körlüğe dikkat çekiyor. Körlük bir şey değildir. Orada var olan şey gözdür ve o da bizzat iyidir; körlük gözün düzenli çalışmasının eksikliğinden yani gözün gereği gibi fonksiyon icra edememesinden ortaya çıkar.²¹⁶

Yine canlı bedenlerdeki hastalık ve yaralar yalnızca sağlığın yokluğudur. Bir tedavi uygulandığında, var olan kötüler ne karşı koyarlar ne de başka yere giderler. Aksine, onlar sadece artık yok olurlar. Zira bu tür bir kötü, bir töz değildir; yara ve hastalık, bir töz olarak iyi olan bedensel tözün bir eksikliğidir. Öyleyse kötülük bir ilinedir, başka bir deyişle sağlık denen iyiliğin yokluğudur.²¹⁷ Genel bir ilke olarak ifade edecek olursa, Augustine, kötülüğün her zaman aslında iyi olan bir şeyin kötü fonksiyon icra etmesinden kaynaklandığına inanır.²¹⁸

Augustinian teodisesinde, asli olarak insanlar ve dünya, Tanrı tarafından en iyi olarak yaratılmıştır. İnsan güzel yaratılmasına rağmen insana Tanrı'nın kurallarına saygılı olmakla beraber ahlaki seçim yapma kabiliyeti de bahşedilmiştir. Hikaye insanların Tanrıya uymamalarıyla başladı ki bunun sonuçları sadece onları değil bizi ve dünyayı da etkilemiştir

Evren, en yüksek iyi olan Tanrı'nın elinden çıktığı için İlahi Yaratıcı'nın etkisini ifade eden en iyi düzen ve intizam içindeydi. Ama oraya kötünün girişi, başlangıçta, alemin meleklerle ve insanlara ait özgür irade taşıyan düzeylerinde olmuştur. Önce melekler yaratıcılarına isyan ettiler ve Tanrı'nın yüceliğinden aşağı

²¹³ Augustine, “İyiliğin Yokluğu Olarak Kötülük”, **Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi**, (Der. Cafer Sadık Yaran), Etüt Yay., Samsun, 1997, s. 119.

²¹⁴ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 43.

²¹⁵ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 43.

²¹⁶ Hick, **a.g.y.**

²¹⁷ Augustine, , “İyiliğin Yokluğu Olarak Kötülük” , s. 119.

²¹⁸ Hick, **a.g.e.**, s. 43.

düştüler; sonra da ilk erkek ve kadının düşüşüne neden oldular. Melek ve insanın bu düşüşü, ahlaki kötülüğün veya günahın köküdür.²¹⁹

Augustine, yukarıdaki düşüncelerine bağlı olarak, evrendeki kötülüğün sorumluluğunu Tanrı'ya değil insana yüklemektedir. Çünkü meleklerden bazıları ve ilk insan yaratıksal özgürlüğünü yanlış kullanmış ve kötülüğe neden olmuştur. Bütün kötülük ve ıstıraplar insanın özgürlüğünü yanlış kullanmasından kaynaklamıştır. Kötülüğün kaynağı budur. Dolayısıyla bunun sorumlusu Tanrı değil insandır.

Augustine'ci teodisenin diğer bir yönü ise ahiret hayatına vurgu yapmasıdır. Augustine'e göre, tarihin sonunda yargılama gelecektir. Birçok kişi ebedi hayata girerken, diğer birçok kişi de (Tanrı'nın kurtuluş teklifini özgürlükleri ile reddedenler) ebedi azaba çarptırılacaktır. Ona göre, günah işlemeyenler ebedi mutluluğa erdikleri için kainat mükemmeldir ve günahkârlar için ıstırap olduğundan kainatın mükemmelliğine zarar verir. Ama günahın cezası günahın utancını da düzeltiyor.²²⁰

Augustine burada manevi denge prensibine başvuruyor. Manevi denge prensibinde günah cezalandırılıyor ve böylelikle o ortadan kaldırılıyor ve artık Tanrı'nın kainatının mükemmelliğini bozamıyor.²²¹ İnanlar ilahi lütufla kurtarılacak, inanmayanlar ebedi cezaya mahkum edilecektir. Bütün bunda, Tanrı'nın hem iyiliği hem de adaleti açıkça gösterilmiştir.²²² Ve tarih, Tanrı'nın krallığının tesisleriyle zirvesine ulaşacaktır.²²³

Augustine'ci teodisenin bir çok takipçisi olduğu gibi onu özellikle modern çağlarda eleştirenler de olmuştur. İlk önemli eleştirmen Alman Protestan teologu Fredrich Schleiermacher (ö. 1834) dır.²²⁴ En temel eleştiri şudur: Asıl yaratılışları itibariyle kendilerinde kötülük izi taşımayacak derecede iyi olan, sınırlı da olsa mükemmel yaratıklar olan ve yine sınırlı da olsa mükemmel bir çerçevede bulunan özgür yaratıklar, bu şartlar altında hiç günaha düşmemeleri gerekirdi. Kusursuz bir çevredeki kusursuz bir varlığın durup dururken kendiliğinden günah işleyip kötülüğe

²¹⁹ Hick, a.g.y.

²²⁰ Hick, **Philosophy of Religion** s. 43.

²²¹ Hick, a.g.y.

²²² Hick, " Evil, The Problem of" , **The Encyclopedia of Philosophy of Religion**, s. 137.

²²³ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 42.

²²⁴ Hick, a.g.e., s. 44.

düşmesi çelişkidir. Bazı melekler kovulurken diğerlerinin yerinde kalmasının nedeni nedir?²²⁵

Buradan varılmak istenen şey, Augustine'in, şeytan ve insanın ilk halleri ile ilgili asli iyilik ve mükemmeliyeti kabul ettikten sonra, bunlara dayanarak ve bunlarla birlikte, Tanrı'yı, onların başlattığı günahın ve kötülüğün sorumluluğundan kurtaramayacağıdır.²²⁶

John Hick'in ifadesiyle: “ Kusursuz bir yaratık asla yanlış yola sapmaz ve eğer böyle bir yaratık yanlış yola saparsa bunun nihai sorumluluğu onun yaratıcısına ait olmalıdır. Çünkü bu sorumluluğun bittiği yerdir.”²²⁷

Augustine'ci teodiseye modern bilgiler ışığında yapılan ikinci eleştiri, bu teodisede öne sürülen evren ve insan anlayışının gerçeğe, yani modern biyolojik ve kozmolojik teorilere uygun düşmediği savına dayanmaktadır. İnsan türünün bir zamanlar gerek ahlaki gerekse ruhsal açıdan mükemmel olup da daha sonra böyle bir mükemmellikten düşerek kötülüğe bulaşmasını düşünemeyiz. Bütün deliller, insanın çok sınırlı ahlaki bilinç ve çok sert dinsel kavramlarla beraber yavaş yavaş bir mükemmelliğe doğru gittiğini gösteriyor. Yeryüzündeki hastalıklar, depremler, seller ve benzerleri gibi doğal kötülüklerin ilk insanın asli günahı işleyip düşüşünün ceza kabilinden sonuçlarıdır şeklindeki düşünceleri benimsemek imkansızdır. Çünkü biliyoruz ki onlar insanın varlığından çok önceleri vardılar. Hayat hayatı yağmaladı ve homo- sapienler ortaya çıkmadan yüz milyon seneler önceki hastalıklar (bazı tarih öncesi hayvanların kemiklerinde kemik iltihabı bulundu) kadar depremler fırtınalar da vardı.²²⁸

Mehmet Aydın'ın belirttiği gibi, “ Bazı Hıristiyan İlahiyatçılar, fiziki kötülüğü “insanın düşüşüne” bağlamak istemekte, dolayısıyla onu ahlaki kötülüğe irca etmektedirler. Bu görüş, doğru değildir; yahut en azından bütünüyle doğru değildir. Alem, Adem yaratılmadan önce de vardı ve alemin o dönemlerinde de zelzeleler, fırtınalar, su baskınları v.s. vuku bulmaktaydı.”²²⁹

²²⁵ Hick, a.g.y.

²²⁶ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s.93.

²²⁷ Hick, **Philosophy of Religion**, s.44.

²²⁸ Hick, a.g.y.

²²⁹ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 151.

Augustineci Teodise'ye getirilen diğeri bir eleştiriyse, ise insan soyunun bir kısmının yazgısı olduğunu savunan cehennem ebediliğı fikrine yapılan eleştiridir. Böyle bir ceza hiç bitmeyeceğinden, hiçbir yapıcı amaca hizmet etmez. Çünkü bu hem lanetlilerin günahını hem de onların acı ve ıstıraplarının kötülüğünü kainatın ebedi yapısına dahil etmektedir.²³⁰

4. IRENAEUS'CU TEODİSE

Kötülük problemine Hıristiyan geleneğı içerisinde verilen başka bir cevap ise Irenaeus Teodise'sidir. Erken dönem Doğı Ortadoks Kilisesine bağı olan Irenaeus'un (ö. M.S. 202) eserleri Augustine ve Latin kilise babalarından farklı olarak bazı Grek etkilerini yansıtır.²³¹ Onun felsefesi özellikle son yüzyıllarda dikkati çeker olmuştur. On dokuzuncu yüzyılda Friedrich Schleiermacher, yirminci yüzyılda ise F.R. Tennant ona eserlerinde yer vermişler ve onun teodisesini savunmuşlardır.²³² Ancak, bu teodiseyi asıl geliştiren, sistematize eden çağdaş din felsefecisi John Hick olmuştur. Hick, geleneksel bir kaynak olarak Irenaeus'a dayanmakta, onu modern bilgi ve düşüncelerle geliştirerek felsefe ve ilahiyat çevrelerinde tartışılır hale getirmiştir.

Biz burada Irenaeus'cu teodiseyi doğrudan John Hick'in sunduğı ve savunduğı şekliyle yani "soul-making" (ruh yapma) teodisesi olarak inceleyeceğiz. Bu teodesinin temel özelliklerine geçmeden önce John Hick'in kötülük problemini "teolojik" bir problem olarak ele aldığını belirtmemiz gerekir. Zira o, irdelediğı kötülük probleminin "teolojik" bir problem olduğunu belirterek onu şu şekilde ifade eder: "Dünyadaki kötülüğün varlığı, hem iyiliğı hem de kudreti sınırsız olan bir Tanrı'nın varlığı ile uzlaştırılabilir mi?"²³³

"Problemin formülasyonunu teolojik kılan; öncelikle "uzlaştırma" kavramına yer vermesi, sonra da soru şeklinde bitiyor olmasıdır. Bu şekilde ifade edildiğinde bir

²³⁰ Hick, *Philosophy of Religion*, s. 45.

²³¹ Hick, *a.g.y.*

²³² Hick, *Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion*, s. 542.

²³³ Hick, *Evil and the God of Love*, s. 3.

problemin varlığı kabul edilmekte, fakat daha baştan olumsuz bir tavır içinde olunmadığı belirtilmiş olmaktadır.²³⁴

Hick'e göre kötülük problemi, hem inanan hem de inanmayan için sorun teşkil etmektedir. İnanmayan için dine teslim olmanın başlıca engeli olurken; inanan için de imanını rahatsız edecek, onu bir şüphe içinde bırakacak şiddetli bir içsel gerilim oluşturur.²³⁵

Şimdi John Hick'in teodisesini incelemeye geçebiliriz. John Hick, teodisesini, John Keats'ın 1819'da yazdığı bir şiirden aldığı “ soul-making “ (ruh yapma)²³⁶ terimiyle isimlendirir.²³⁷ Bu teodise Eden'in bahçesinin Genesis hikayesinin önemini azaltıyor ve yaratılışın iki adımı olduğunu vurguluyor. Bu teodisenin başlıca temel özellikleri şunlardır:

1. a- İnsan doğal evrim yoluyla yaratılmıştır.
b- İnsan, Tanrı'dan bilişsel bir uzaklıkta yaratılmıştır. İnsana Tanrı karşısında temel özgürlük imkanını veren bu bilişsel uzaklıktır.
2. İnsanın içinde yaşam mücadelesi verdiği sert ve sıkıntılı dünya, yine de insanın nihai yetkinliğine doğru ahlaken ve manen gelişebileceği bir çevredir.
3. Bu gelişme bu hayatta başlar ve onun ötelere doğru sürüp gider.
4. Dolayısıyla, ahlaki ve doğal kötülük, Tanrı'nın mükemmelleşmiş sonlu kişiler yaratmasının şuan ki aşamasının zorunlu özellikleridir.
5. Kötülüğün varlığının nihai sorumluluğu Tanrı'ya aittir.²³⁸

Temel özelliklerini verdiğimiz “ruh yapma “ teodisesini daha ayrıntılarıyla incelemeye geçebiliriz

²³⁴ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 97.

²³⁵ Hick, **a.g.e**, s. 3.

²³⁶ John Hick'te geçen “ soul-making” karamına, diğer çevirilere de bakarak, “ruh yapma” şeklinde karşılık vermeyi uygun bulduk.

²³⁷ Hick, **a.g.e**, s. 259.

²³⁸ Hick, **Evil and the God of Love**, s. 385.

4.1. İnsanın Evrimsel Yaratılışı ve Özgürlüğü

Hick, insanların daha baştan mükemmel bir şekilde yaratılmadığını bunun aksine insanın ahlaki, ruhsal ve ilkel kültürel durumundan yavaş yavaş gelişmekte olduğunu belirtir. O'na göre Augustine'ci teodisenin aksine insanlar başlangıçta olgunlaşmamış ve kusurlu varlıklar olarak yaratılmıştır.

Hick, iyi olarak yaratılmadan uzak olma inancını başlangıç noktası olarak almıştır. Tanrı'nın bir görüntüsü olarak yaratılan insan, Tanrı'nın yaratma çalışmasının ileriki ve daha zor aşaması için sadece bir hammaddeydi. İnsanlar yavaş yavaş sosyal etkileşim, ahlaki davranış ve buldukları çevreye etkileri konusunda yetenekli olarak gelişmiştir. Bununla birlikte, bu gelişme birdenbire ortaya çıkmadı, negatif çevreye karşı uzun ve mücadeleli bir süreç içinde gelişti. İnsanlar kendi hür iradeleri ile Tanrı benzerliğinde yapıldılar. Diğer bir deyişle Tanrı'nın çocukları olarak yaratıldılar²³⁹.

Hick, insan soyunun yaratılışını iki aşamaya ayırır. İlk aşamada insan, sonsuz ahlaki ve ruhsal bir gelişme kapasitesi bahşedilmiş olarak varlık alemine getirildi. Onlar Augustine'ci teodisedeki mükemmel Adem ve Havva değillerdi. Bilakis onlar uzun gelişme sürecindeki olgunlaşmamış ve kusurlu yaratıklardı. İkinci aşamada ise, insan, şimdi olduğu gibi yavaş yavaş insan olmaya doğru kendi özgür iradeleri ile yükselebilirler.²⁴⁰ Mükemmellik, geçmişten ziyade gelecekte yatıyor. İnsanlar özgürlüklerini kullanarak ahlaki mükemmelliğe doğru gelişme gösterirler.

Hick, burada, insanın mükemmel bir şekilde yaratılması yerine neden başlangıçta olgunlaşmamış ve kusurlu varlık olarak yaratıldığını sorgular. Hick buna “ insan özgürlüğünün pozitif değeri “ üzerinde odaklandığını belirtir. Bu düşünce ekseninde birbirlerini destekleyen iki düşünce öne sürer: “mücadeleli bir evrimsel ortam”, “epistemik mesafe.”²⁴¹

Bunlardan birincisi, gerçek zorluklar ve tahriklerin olduğu durumlarda özgür ve ahlaki seçimler yapmak suretiyle meydana gelen bir insani iyiliğin, insanların

²³⁹ Stephan, T. Davis, **Hick: An Irenaean Theodicy**, <http://www.faithnetnet.org.uk/as/%20subjects/philosophyofreligion/irenaeantheodicy.htm>.

²⁴⁰ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 45.

²⁴¹ Hick, **a.g.y.**

özgürce katılımı olmaksızın hazır olarak yaratılmış bir iyilikten aslında çok daha değerli olduğu “ sezgisel yargısına” dayanır. Bu sezgi, insan soyunun mükemmel değil, kusurlu olarak yaratılması üzerinde duruyor ki bu, insanın ahlaki çabasıyla tam bir mükemmel insan olmasına doğru ilerleyebilmesinin imkanına işaret eder.²⁴² Zira insan, Tanrı'nın yaratmaya çalıştığı mükemmelleştirilmiş varlık olma sürecindedir. Tüm dünyanın moral durumunda topyekun bir ilerleme olamayabiliyorsa da, yine de insanlık tarihi boyunca milyonlarca ruh, dünyevi hayatın acı tatlı tecrübeleri sayesinde ahlaki mükemmelliğe erişmişlerdir.²⁴³

İnsanın dini ve etik sorumluluğunun gelişimi gayret, seçim, çaba yoluyla tehlike dünyasına karşı ortaya çıkıyor. Önlenmesi gereken ve kazanılması gereken ödüllerden yoksun olan bir dünyada gerçekten insanın zeka ve hayal gücünün gelişemeyeceğini varsayabiliriz. Dolayısıyla, bu gelişim ne bilimde, ne sanatta, ne uygarlıkta, ne de kültürde olmayacaktı.²⁴⁴

“ Epistemik mesafe” olarak belirtilen ikinci düşünce ise şudur: İnsan olmak için, gerçek özgürlüğü yaşayarak, yaratılanın direkt olarak Tanrı'nın huzuruna getirilmesinden ziyade, Tanrıdan belli bir mesafede, varlık alemine getirilmesidir. Bizim tam bir özgür varlık olabilmemiz için Tanrı'dan epistemik bir uzaklıkta yaratılmamız gerekiyordu. Ancak bu durumda bizim Tanrı gerçeği altında ezilmememiz ve doğal bir şekilde hareket edebilmemiz sağlanmış olurdu. Böylelikle biz, Tanrıyı kendi seçimimizle bilecek ve sevecektik. Zorlayarak insanların Tanrıyı sevmesini ya da insanların her zaman doğru hareket etmesini sağlaması mantıken mümkün değil. Sevmeye zorlanan bir varlık gerçekten sevmez ve zorla doğru hareket etmesi sağlanan bir varlık da ahlaki bir kişilik olamaz. Ancak özgür olmakla, acı çekmekle ve ilk başta Tanrıdan uzak olmakla (epistemik mesafe) Tanrı'nın olmasını istediği bir insan olunabilir.

Eğer kadınlar ve erkekler başlangıçta kudret, iyilik ve ilim yönünden sonsuz olan Tanrı'nın doğrudan huzurunda yaratılmış olsalardı, Yaratıcıları karşısında gerçek bir özgürlüğe sahip olamazlardı. Tamamen kişisel ve ahlaken özgür varlıklar olmak için onlar Tanrı'dan belli bir mesafede yaratıldılar. Tanrı ile insanlar

²⁴² Hick, a.g.y.

²⁴³ Hick, *Evil and the God of Love*, s. 256.

²⁴⁴ John C. McDowell, *Hick's Evolutionary Eschatology*, http://www.geocities.com/johnnymcdowell/hick_pareschatology.htm.

arasındaki bu mesafe uzaysal değil “ epistemik ” bir mesafedir ki bu da bilgi boyutudur. Böylelikle ahlaki kötülüğün kaynağı sorununa Hick’in teodisesinin cevabı, onun, insanın Tanrı’dan epistemik bir mesafe içinde yaratılmasının bir sonucu olduğudur.

Bu mesafeli durumda insan, Yaratıcısı karşısında gerçek bir özgürlüğe sahiptir ve Tanrı’nın zorlayıcı olmayan varlığına mukabele halinde Tanrı’nın bir çocuğu olarak kendini gerçekleştirme, Tanrı’ya inanma ve O’nu sevme yönünde özgürce gelişme kaydedebilir.²⁴⁵

Hick, ‘Tanrı’nın Sureti’ ile ‘Tanrı’nın Benzerliği’ni birbirinden ayırıyor. O, on dokuzuncu yüzyılın en iyi evrimciliğiyle uyumlu olarak, biyolojik evrimin yüz milyonlarca yıl almasını da iddia ederek, bu kavramı ortaya koyuyor. Bu, insanın evrimsel bir süreç içinde yaratılmasını, ruh ve kişilik yapma dünyasında gelişimini devam ettiren bir yaratık olarak ortaya koyuyor. Bununla birlikte Tanrı’nın suretinde varolma, birisinin yaratıcısı ile ilgili bir bilgi ve ilişki, tamamen gerçekleşmiş olan bir bilgi ve ilişkiden daha olasıdır. Hick yaratılışın Tanrıdan epistemik bir mesafe gerektirdiğini söylüyor. Bu, otonomik bir sistemde çalışan ve Tanrı’nın bunun içinde tamamen belli olmadığı bir dünyanın bir parçası olarak varlığının korunmasının kavramsal anlamıdır. Böyle bir dünyada insan Tanrıyla mukayese için varolabilir. İnsanın özgür bir varlık olabilmesi için bir boşluk bir mesafe var. Bu mesafe, ruh yapma gayesi için Tanrı tarafından meydana getirilmiş ve kişinin kendi özgürlüğünün devam etmesi için korunuyor. Bu özgürlük ise kişinin Tanrı Varlığının ortaya çıkmasına kişinin kendisini kapatması ya da açmasıdır. Kişi kendi özgür iradesiyle Tanrıyı bilecek ve sevecektir.²⁴⁶

İnsanın Tanrı suretinde yaratılmasının karışık süreci, onun yaratıcısına karşı kendi özgürlüğünü ortaya çıkarıyor. Böylelikle insanın doğal kanunun bir parçası olarak var olması, sonsuz bir yaratıcıya karşı diğer varlıklara nispeten özgür bir varlık olması statüsünü temin ediyor.

²⁴⁵ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 45.

²⁴⁶ McDowell, **Hick’s Evolutionary Eschatology**
http://www.geocities.com/johnnymcdowell/hick_pareschatology.htm.

4.2. Ruh Yapma Yeri Olarak Dünya

Hick'in teodisesinde, insanın hayatı boyunca çok çeşitli acı ve ıstıraplara maruz kaldığı kabul edilmektedir. İnsanın çektiği acı ve ıstırapların çoğunluğunun nedeni, insanın özgürlüğünü yanlış kullanmasından kaynaklanmaktadır. Ancak bu, çekilen acıların tamamının kaynağını göstermekte yetersizdir. Çünkü insanın iradesinin dışında meydana gelen, bakteri, depresyon, kasırga, fırtına, sel, kuraklık gibi insana acı veren başka kaynaklar da vardır.²⁴⁷

İnsanın özgürlüğünü yanlış kullanmasından meydana gelen acılar ile insan iradesi dışında meydana gelip doğrudan insanı etkileyen acılar arasında kesin bir çizgi çekmek imkânsızdır. Çünkü ikisi de insanın hayatına girift bir şekilde karışmıştır.²⁴⁸ Öyleyse Tanrı niçin içinde kötülüğün bulunduğu bir dünya yarattı? Tanrı'nın böyle bir dünya yaratmadaki gayesi nedir?

Hick'e göre şüphecilerin bu soruya verdikleri cevap şöyledir:

Tanrı iyi ve yaratıklarını seven biri olduğuna göre, insan hayatı için onun yaratacağı çevre, doğal olarak, mümkün olduğu kadar hoş ve rahat olacaktır. Başka bir ifadeyle yaratıklarını seven bir Tanrı'nın onlar için yaratacağı mekan, hazcılığa uygun bir cennet olacaktır. Bunların iddiası aslında bir kişinin evcil hayvanı için bir kümes yapmasına benzemektedir. Dünyamızda sayısız türden acı, sıkıntı ve tehlike kaynakları bulunduğu göre bu dünya, her şeye gücü yeten ve sonsuz iyilik sahibi bir Tanrı tarafından yaratılmış olamaz sonucu çıkarılmaktadır.

Oysa Hick'e göre, Tanrı'nın amacı, orada bulunanların zevkin en yüksekini ve acının en düşüğünü hissedecekleri bir cennet yaratmak değildir. Ona göre, dünya bir "ruh yapma" ve "şahıs oluşturma" yeridir.²⁴⁹ Kendisinin ifadesiyle: "dünyanın arkasındaki ilahi amaç, 'ruh yapma' amacıdır." Bu amaç da Tanrı'nın adaletiyle uyuşan bir amaçtır.²⁵⁰ Orada özgür varlıklar, sıradan bir çevrede var olmalarının getirdiği zorluklar ve güçlüklerle mücadele ederek "Tanrı'nın çocukları" ve "ebedi

²⁴⁷ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 46.

²⁴⁸ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 46.

²⁴⁹ Hick, **a.g.e.**, s. 47.

²⁵⁰ Hick, **Evil and The God of Love**, s. 308.

hayatın mirasçuları” olabilirler. Dünyamız bütün sert yönleriyle birlikte, ikinci ve daha zor olan yaratma sürecinin meydana geldiği küredir.²⁵¹

Meydan okuma ve ayartma durumlarında, kişinin kendisinin vereceği doğru kararlar sonrasında elde edeceği fazilet, aslında faziletin hazır olarak ve hiçbir çaba göstermeden kendisine verilmesinden daha değerlidir. Gerçek fazileti meydana getiren, meydan okuma ve ayartmalara karşı kendimizi erdemli yapabilme yeteneğimizin olmasıdır.

Gerçek zorluklar ve güçlükler, insanın karakter ve ahlakının gelişiminde gerekli şartlardır. Bunun yanı sıra sonunda alınacak lezzet için acı çekme gerekli olabilir. Örneğin açlık musibetinde, kişi başkalarına yardım etme ahlaki karakterini geliştirebilir ve bencil olmamayı öğrenebilir. Kötülük gerçeği olmaksızın, ahlaki karakter tartışması sadece teorik bir seviyede sınırlı kalır. Dahası bir top oyununun oynanması ya da pratik yapmanın zorluğu olmaksızın kimse oyunu kazanmanın gerçek lezzetini hissedemez. Kötülükle olsa da çok sayıda ahlaki erdem olduğu bir dünya, daha az ahlaki erdem olduğu bir dünyadan daha iyi değil midir?

Hick, yukarıdaki dünya anlayışını, septiklerin öngördüğü acısız ve zevk dolu bir dünyanın insan açısından ne gibi olumsuz sonuçlar doğuracağını göstererek desteklemeye çalışır. Farzedelim ki, bu dünya her türlü acı ve ıstırapın çıkarılabilme ihtimalinin olduğu bir cennetti. O zaman sonuçları şiddetli olurdu. Örneğin kimse kimseyi incitemez, katilin bıçağı kağıda, kurşunları ince havaya dönüşürdü. Bankalar güvende olurdu ki, milyon dolar çalınsa bile mucizevi bir şekilde başka bir milyon dolarla doldurulurdu. Sahtekarlık, hile, komplo, vatan hainliği toplumun bünyesine zarar vermezdi. Kimse kazalardan incinmez; dağcı, inşaatçı veya oynayan bir çocuk yüksekten düştüğünde hiçbir zarar görmeyecek, hatta pervasız bir sürücü bile hiçbir felakete karşılaşmayacaktı. İşten kaçmaktan doğabilecek her hangi bir sıkıntı olmayacağına göre, çalışmaya da gerek yoktur. Böyle bir dünyada gerçek bir ihtiyaç ve tehlike olmayacağı için başkalarıyla da ilgilenmeye gerek yoktur.²⁵²

Yukarıdaki şekilde düzenlenmiş böyle bir dünyanın sonuçları ne olurdu? Birinci olarak, bu dünya genel yasalara göre değil, “özel inayetler”e göre işlemek

²⁵¹ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 47.

zorunda kalırdı. Doğa yasaları, aşırı derecede esnek olmak zorunda kalırdı. Çekim yasası bazen geçerli olur bazen olmaz; bir nesne bazen sert olur, bazen yumuşak olurdu. Hiçbir bilim olmazdı. Çünkü araştırılacak sabit bir dünya yapısı olmazdı. İkinci olarak, kendi yasaları olan nesnel bir çevrenin güçlükleri ve sorunları ortadan kaldırıldığı için, hayat hoş, fakat amaçsızca içinde sürüklenip gittiğimiz bir düş gibi olurdu. Üçüncü olarak, şu anki ahlaki kavramlarımızın hiçbir anlamı olmazdı. Örneğin, birisine zarar verme düşüncesi, yanlış bir hareketin içinde gerekli bir şey ise, bir haz alma cennetinde yanlış hareketler olmadığı gibi yanlıştan ayrılan herhangi bir doğru hareket de olamazdı. Tehlike ve zorluğun olmadığı bir çevrede anlam olarak cesaret ve metanetin de bir önemi kalmayacak, cömertlik, kibarlık, ihtiyat, bencil olmamak gibi objektif bir çevredeki yaşamı gerektiren ahlaki değerler hiç oluşmayacaktı.²⁵³ Her şeyin herkese hazır olarak sunulduğu bu ütopyik dünyada, ahlaki duygu ve değerlerin gerçekten yerine getirecekleri bir işlev olmadığı için böyle niteliklerin ortaya çıkmaları ve gelişmeleri de hemen hemen imkansız olurdu.²⁵⁴

Epistemik mesafenin gayesi, insanlığı meydana getirmektir. Böylelikle, ilahi surette, Tanrı'nın sonlu benzerliğinde insanlar oluşturarak ebedi hayatın mirasçıları meydana getirilebilir. Bir diğer aşama, insan doğamızın olasılıklarını yerine getirmeyi yani karşılıklı sevginin olduğu bir toplumda tam bir insanlaşmayı temsil ediyor. Varlık alemine Tanrı'nın suretinde getirilen yaratıklara gerçek ama sınırlı bir özgürlük verilmiş ve onların sınırlı ilahi benzerliğe doğru büyümesi kendilerinin içinde buldukları bir dünyada kendi hür iradeleriyle olmalıdır. Böylelikle, insanın varolması teolojik olarak yönlendirilmiştir. İnsanoğlunun yaşamının son manası, Tanrı'nın çocukları olma yolunda gelecekte yatıyor. Sonlu yaratık Tanrıyı tanımak ve ona ibadet etmek için hür bir insan olabilir, çünkü onun doğanın içine yerleşmiş olması onu ilahi varlıktan epistemik bir mesafeye yerleştiriyor.²⁵⁵

İnsanın Tanrıyı bilmek zorunda olmadığı bir otonomik doğa kanunu vardır. Bu tarzda düzenlenmiş kanunların bulunduğu bir dünyada Tanrıyı kabul etme veya etmeme özgürlüğü vardır. Bu durumda iken kendi hür iradesiyle yaratıcısını bilme,

²⁵³ Hick, **a.g.e.**, s. 47-48.

²⁵⁴ Hick, **Evil and The God of Love**, s. 325-326.

²⁵⁵ McDowell, **Hick's Evolutionary Eschatology**,
http://www.geocities.com/johnnymcdowell/hick_pareschatology.htm.

sevme ve ona bağlanma hususunda gelişme gösteren kişiler sonsuz kurtuluşa ereceklerdir. İnsanın gelişiminin başarısını işte bu temsil ediyor, yani ilahi krallıkta ruhi ve ahlaki mükemmellikte insan olasılıklarının tam bir farkına varma.²⁵⁶

Ahlaki bir güzelliğin insan doğasına kendi seçimi olmaksızın verilmiş olması, insanın zamanla kendi sorumluluğu ile alternatif olanaklar içinden seçimiyle kazanmış olduğu ahlaki güzellikten aslında daha değersizdir. Ahlaki doğruluk için çaba göstermek onun insana verilmiş olmasından sınırsız derece daha değerlidir. Bunun ışığında, kurtuluş (insanın mücadele etmesinin amacı olarak anlaşılan) insanın benmerkezciliğinden hakikat (Tanrı) merkezciliğine dönmesidir.

Hick, asıl üstesinden gelmemiz gerekenin bencillik hissi olduğunu savunuyor. Biz Thomas Hobbes'in terimlerinin kullanıldığı öyle bir dünyaya geldik ki insanın dünyadaki varlığı 'çirkin, vahşi ve kısa' olarak tanımlanıyor ve biz dünyada az bulunur kaynaklarla yarışıyoruz. Bireysel olarak hayatımızı devam ettirmeye çalışıyoruz. "Asıl ahlaki kötülük bencilliktir, diğerlerini feda etmek kişinin kendisine kalmıştır."²⁵⁷ Diğer yandan özgür irademizle kendi hareketlerimizi seçebilme kabiliyetimiz var. Ahlaki güzellik kişinin kendi bencilliği ile uğraşması sonucu kazanılır.

Tarih, bizim sadece bireysel bencilliğimizin üstesinden gelmeye çalışmadığımızın, bunun yanı sıra sömürge, kölelik ve sosyal adaletsizliğin bir çok ve kompleks şekliyle kurumsallaştırılmış kollektif bencilliğin çok daha büyük günahlarıyla da uğraştığımızı bize gösteriyor.

Böyle bir dünya, ne kadar lezzeti artırsa da, insanın kişiliğindeki ahlaki değerlerin gelişmesi için sağlıksız olacaktı. Hatta bu amaca bağlı olarak, böyle bir dünya, olabilecek dünyaların en kötüsü olurdu.²⁵⁸

Şu halde, özgür bir insanın kişisel karakteristiklerinin gelişmesi amaçlanan bir çevre, bizim şu anki çevremizle pek çok ortak yöne sahip olmalıdır. O çevre, genel ve güvenilir yasalarla işlemeli; tehlikeler, güçlükler, acılar ve kederlerin imkanını içermelidir. Bu da bizim dünyamızın, acıyı en aza indirmek, hazzı en çoğa

²⁵⁶ McDowell, a.g.y.

²⁵⁷ Hick *Evil and The God of Love*, s. 307

²⁵⁸ Hick, *Philosophy of Religion*, s. 48.

çıkarmak için değil, bundan oldukça farklı olan, “ruh yapma” amacı için iyi düzenlenmiş olduğunu gösterir.²⁵⁹ Bu dünyanın iyilikler ve hazlar yanında acı ve kederler içeren yapısı bu amaca en uygun olan yapıdır.²⁶⁰

Bunun yanı sıra, çekilen ağrı ve acılar da onların neden oldukları ruhsal elem ve ıstıraplar da ruh yapma amacına uygundur. Zira karşılaşılan bedensel acılar, zaman zaman ortaya çıkan bir rahatsızlık veya hastalığı haber veren bir ikaz biçiminde biyolojik açıdan koruyucu bir işleve sahip olabildikleri gibi, bundan daha önemlisi, her zaman için söz konusu normal sağlık durumunun korunmasında önemli rol oynarlar. Hayvanlar ve insanlar, kendini koruma yöntemlerini, çoğu kez karşılaşılan bir bedensel acının yardımıyla öğrenirler. Dolayısıyla acı, bir kendini koruma öğretmeni olarak biyolojik bir zorunluluktur.²⁶¹ Bu vesileyle Hick, hayvanların çektiği acının oluşturduğu soruna da değinir. Acı, hayvanlar için de biyolojik bir geliştirici ve koruyucu olarak gerekli ve yararlıdır. Ayrıca daha düşük ve basit düzeyde yaratılmış hayvanların acıyı da zevki de anlık yaşadıkları düşünülerek, çektikleri acılar insanlarla kıyaslanarak abartılmamalıdır.²⁶²

Hick, bazı eleştiricilerin yaptıkları gibi dünyada gereğinden fazla acı ve ıstırapın olduğu iddiasına itiraz eder. O, dünyayı kötülüklerle doluymuş gibi görmek ve göstermenin daha da büyük bir hata olduğunu savunur. Dünyada sıkıntılar kadar, hatta onlardan daha fazla memnuniyet, mutluluk, sevgi, saygı, sadakat, dostluk, neşe ve ümit vardır. Eğer bu iki durumu karşılaştıracak olursak memnuniyet ve mutluluğun toplamının ıstırapların toplamından daha büyük olduğunu söyleyebiliriz.²⁶³

4.3. Sırrın Pozitif Değeri

Ruh yapma teodisesi, içinde acı ve ıstırap bulunan bir dünyanın, ahlaki kişiliklerin gelişimi için, bütün sıkıntılardan arındırılmış bir dünyadan daha iyi olabileceğini gösterebiliyorsa da; bu acı ve ıstırapın, rasgele ve anlamsız bir biçimde dağıtılıyor ve sonuçta çoğu kez insanların başına hak edilmemiş ve rasyonel olarak tasarlanabilecek oranı aşan miktarda geliyor gibi gözükmesinin bir açıklaması olarak

²⁵⁹ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 48.

²⁶⁰ Hick, **Evil and The God of Love**, s. 309.

²⁶¹ Hick, **a.g.e.**, s. 299-301.

²⁶² Hick, **a.g.e.**, s. 309-317.

²⁶³ Hick, **a.g.e.**, s. 318-321.

ceza ve şeytanla ilgili açıklamaları kabul edilemez bulan Hick, insanların bu dünyada niçin bu kadar acı çektiklerinin²⁶⁴ ve acı çekmelerinin gerçek boyutunun²⁶⁵ rasyonel ve ahlaki bir açıklamasını sunacak alternatif bir teoriye kendisinin de sahip olmadığını bildirir. “ Geriye tek başvurulabilecek şey olarak, sır kalmaktadır.”²⁶⁶

Ancak, Hick’in sırta başvurması, sadece insan ıstırabının herhangi bir rasyonel sebebini belirlemeyeceğimiz şeklindeki negatif bir olguya başvurmak değildir. Ona göre, bu hayatın gizemliliğinin bizzat kendisi, “ruh yapma” alanı olarak onun karakterinin önemli bir yönü olabilir. Hick buna “sırrın pozitif değeri” diyor. Onu aşırı ve hak edilmemiş ıstırap problemine getirdiği çözümü olarak sunuyor.²⁶⁷ Bu tür ıstırap gerçekten insan zihninin akıl erdiremediği bir sırdır. Fakat bu yine de bu görünüşteki irrasyonelliğin ve etik anlam yokluğunun bir ruh yapma yeri olarak dünyanın karakterine katkıda bulunduğu söylenebilir.²⁶⁸

4.4. Ruh Yapmanın Süreceği Ölümden Sonraki Hayat

Hick’in teodisesi için veya onun tamam olabilmesi için ölümden sonraki hayat inancı kaçınılmazdır. Hick, insan hayatının ilahi yaratılışını, bu dünya sahnesinin çok ilerisine genişleten, uzun ve yavaş sürecin meydana gelmesi olarak görüyor. Ruh yapma sürecinde devam eden sorumlu hayat açısından bu dünyanın dışında başka çevrelerin olmasına destek veriyor. Ahiret hayatı olmadan Hick’in teodisesi çöker. Kant’a göre ölümsüzlük kullanılabilir bir mantığın varsayımı ki; ahlaktaki fazilet ve mutluluğun birleşimi bu dünyada başarılabilir. Bundan dolayı ölümsüz bir hayat gerekiyor. Hick’e göre insanın var olmasının amacı, trajik terimlerle anlaşılabilir. O, hayatı nihai açıdan değerlendirerek varlığın başarılması hususunda çok daha iyimserdir ve bunun için uzun süre gereklidir. Bizim bu dünya hayatımız yeterli değildir. Eğer insan yapma(ruh oluşturma), bireysel erkek ve

²⁶⁴ Hick, **a.g.e.**, s. 333-334.

²⁶⁵ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 49.

²⁶⁶ Hick, **Evil and The God of Love**, s. 334.

²⁶⁷ Hick, **a.g.e.**, s. 333-336.

²⁶⁸ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 106.

kadınların hayatında başarılacaksa, bu hayatlar bizim şimdiki vücutsal varlığımızın sınırlarının çok ötesine uzanmış olmalıdır.²⁶⁹

Böyle bir Ahiret inancı tasavvur etmekle Hick, sadece çok geniş dönemlerde olsa bile, bu fiziksel dünyanın yanı sıra daha çok dünyaları ya da varlık dairelerini varsayıyor ve hem Tanrıyla hem fani varlıklarla tamamen yapılmış bir ilişki içinde mükemmelliğin son durumuna doğru ruhun ilerlemesini tasavvur ediyor.

Hayatın bir hac (Pilgrimage) olduğu anlaşılıyor ruh yapma ya da insan yapma süreci ölümle birlikte bir bentle diğeri arasında bir virgül koyma ya da bir yer ile diğeri arasında bir sınır bölgesidir. Yaşam, devam eden doğum sürecidir.

Hick'e göre, Tanrı, bütün insanların mükemmelleşmelerini sağlayıncaya kadar işine devam edecektir. Ama bunun için kaç seri dünyaya ihtiyaç olduğunu bilemeyeceğimizi söyler. Bireysel başarılı benliklerin sayısı ve doğası belki de benlik sınırını aşmak ve üst birleşik duruma veya nirvanaya ulaşma için gerekli olana kadar devam edecektir.²⁷⁰

Ahiret hayatıyla ilgili Hick, üç ayrı hususu söyler:

Birinci olarak, iyinin, insanların kötülüğe tepkisi ile kötülüğü bertaraf etmesinin birçok çarpıcı örnekleri olmasına rağmen bunun zıddının olduğu bir çok durum da vardır. Bazen engeller, karakterin gücünü yükseltir; tehlikeler cesareti ve bencil olmamayı uyandırır ve felaketler sabır ve ahlaki sağlamlığı ortaya çıkarır. Diğer yandan bazen de kızmaya, korkuya, bencil olmaya ve karakterin kendini kaybetmesine neden olur. Bununla birlikte, eğer ruh yapmanın ilahi amacı, kısmi ya da küçük bir başarıdan daha fazlasını elde etmek ise, bu dünya hayatının ötelinde de devam etmesi gerekir.²⁷¹ Şurası gayet açık ki, büyük çoğunluktaki kadın ve erkeklerin hayatı belki de hepsinin mükemmel insanlığa geçmeden sona eriyor. Bunu takiben, beden ölümünden sonra sorumluluk hayatı devam etmelidir.²⁷²

İkinci olarak, şahıs oluşturma işinin bütün bu zahmet ve sıkıntılara değip değmediği sorusu sorulacak olursa Hick'e göre, cevabımız ona ulaşma yolunda insan

²⁶⁹ McDowell, **Hick's Evolutionary Eschatology**,
http://www.geocities.com/johnnymcdowell/hick_pareschatology.htm.

²⁷⁰ McDowell, **a.g.y.**

²⁷¹ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 48.

²⁷² McDowell, **a.g.y.**

oğlunun başına gelen her şeyi haklı çıkaracak kadar büyük olan gelecekteki iyiliğe göre olmalıdır. Ona göre, şimdiki hayal gücümüzün ötesinde Tanrı'nın bize olan sevgisinin nihai gerçekleşmesi olan hayat ve neşe doluluğunun, hiç bitmeyecek hazzının, hem bu dünyada hem de öteki dünya veya dünyalarda insan hayatının uzun yolculuğu boyunca karşılaşılan bütün acı ve sıkıntılara değer olacağını iddia eder.

Üçüncü olarak Hick'e göre, sadece ölümden sonraki hayatın olumlu bir öğretisini gerektirmiyor. Bunun yanı sıra bütün insanların en sonunda Tanrısal statüye ereceklerini de ortaya koyuyor. Nasıl olacağını tam olarak bilemesek de ve hatta insanın özgür oluşundan dolayı başarısızlık ihtimaline mantıksal bir imkan tanıyabilirsek bile, Tanrı'nın bütün insanların imanını ve sevgisini kazanma amacıyla, nihayetle başarılı olacağı ve böylece hiçbir insanın ebediyen lanetli olarak cehennem azabı içinde kalmayacağı pratik bir kesinliğe varmaktadır. Dünyevi hatalardan dolayı çekilecek ıstırapın ebedi olacağını iddia etmek vahyin de aklın da temin ettiği hususları aşar. O halde, Tanrı'nın bizi ulaştıracağı sonuç, bu yolda karşılaşılan bütün başarısızlıkları ve çekilen bütün ıstırapları haklı çıkaracak ölçüde büyük bir iyilik olacaktır.²⁷³

Hick'e göre cehennem doktrini, ahlaki olarak hoş görülemez. Bu düşünce Tanrı'nın iyi amacına, hem günahın hem de cezanın sonsuz kötülüklerini geride bırakarak, sonsuza dek set çekilmiş olmasını gerektiriyor. İsa'nın cehennem söylevinin bir betimsel ve tercih fonksiyonundan ziyade bir varoluşçuya sahip olmasını iddia etmesiyle önemli bir konuya değiniyor. Bununla birlikte, mantıklı bir yaratığın bitmeyen zaman içinde fiziki ve zihni ızdırap çekmesi kelimelerin ötesinde korkunç ve rahatsız edicidir. Böyle bir ıstırapın İlahi irade tarafından zorlanmış olma fikri tamamen sonsuz sevgiye sahip bir Tanrı fikriyle uyuşmuyor; ölümden hemen sonra girilen cennet ve cehennem tezdı insanın iyi ve kötülüklerinin sonsuz derece değişiklikleriyle bağdaşmıyor. Adalet, asla sonlu insan kötülükleri için sonsuz acıyı gerektirmez. Böyle bitmeyen bir ıstırap asla pozitif veya geliştirme amacına hizmet etmiyor çünkü asla bitmiyor. Ve Tanrı'nın yaratışı içinde günah ve ıstırap

²⁷³ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 48-49.

kötülüğüne sonsuz bir yer vererek herhangi bir tutarlı Hristiyan teodisesini imkansız hale getiriyor.²⁷⁴

Cehennem doktrini yerine Hick yenilenmiş bir purgatory doktrinini öneriyor. Bunun anlamı şudur: Bu hayatta tevbe etmeyen günahkar ölümden sonra tevbe etmek için çok fazla şans kazanıyor. Purgatory noksanlıklarını temizleme ve her şahsın temel olarak iyiye alışmış olarak en yükseğe dönmesi meselesidir. Bu hayatta ne kadar kötü davranmayı seçersek seçelim, bir bütün olarak yoldan çıkamayız. Ahlaki olarak yıkılmamızdan daha kötü hiçbir davranış bizim karakterimizin bir parçası haline gelemez.²⁷⁵

Hick insanın benmerkezciliğinden hakikat-merkezciliğine hareket etmesinin insan yapma sürecinde insanın Tanrıya doğru ilerlemesine rağmen bunun ancak birkaç dünya sonra tamamlanabileceğini söylüyor. Bununla birlikte Hick teodisesin de bu sürecin tam olarak tamamlanabilmesi için ölümden sonra hayatın devam etmesi gerekiyor. Hick'e göre gerçek kurtuluş, bütün insan soyunu kapsadığı takdirde anlam ifade eder ve böylelikle tarih boyunca bütün insan soyunun çektiği günah ve acılara değebilir.²⁷⁶

5- HICK'İN TEODİSESİNE YAPILAN ELEŞTİRİLER

5.1.Ruh Yapma Yeri Olan Dünyanın Kötülüklerle Dolu Olması ve Hick'in Acı Çekmeyi Hafife Alması

John Hick'e yapılan eleştirilerden biri, dünyada kötülüğün gereğinden fazla olmasıdır. Tanrı, niye insan vücudunun hastalığa kolayca yakalanabildiği ve büyük zorlukların, ıstırapların, depremlerin ve sel felaketlerin olduğu bir dünyada insanın gelişimine karar verdi?²⁷⁷

²⁷⁴ McDowell, **Hick's Evolutionary Eschatology**
http://www.geocities.com/johnnymcdowell/hick_pareschatology.htm.

²⁷⁵ McDowell, **a.g.y.**

²⁷⁶ Hick, **Philosophy of Religion**, s. 49.

²⁷⁷ Stephan, T. Davis, **Hick: An Irenaean Theodicy**,

<http://www.faithnetnet.org.uk/as/%20subjects/philosophyofreligion/irenaeantheodicy.htm>.

Griffine göre, eğer Hick, Tanrı'nın sınırsız bir şekilde iyi olduğunu kabul ediyorsa dünyada apaçık görülen kötülüklerin niçin gerekli olduğunu göstermesi gerekir. Sorun şu ki, mutlak kudret sahibi bir Tanrı'nın mükemmel derecede iyi olması inancını Hick'in makul yapıp yapamadığıdır. Griffin'e göre yapamamıştır. Hick, her türlü kötülüğü ruh yapmanın faydası açısından değerlendiriyor. Diğer bir deyişle, ahlaki ve dini faziletler yönünden kabiliyetleri olan varlıkların bunlarda ilerlemeleri açısından değerlendiriyor. Açık bir sorun da, insan aşağısı olan varlıkların niçin acı çekmelerinin gerekliliğidir. "Eğer Hick, bizde bu acının şefkati ve yardımseverliği uyandırması için olduğu şeklinde cevaplar, biz bunu, yüz milyonlarca yıl önce, insanın dünyaya gelmesinden öncesine kısıtlayabiliriz. Hick buna karşı bizim Tanrıdan epistemik bir mesafemiz olması için doğal bir çevre olması lazımdı diye cevaplar biz de niye bu çevre böyle uzun, yavaş, acı dolu bir süreç içinde olmalıydı diye sorarız. Hick'in Tanrısı, kadir-i mutlak olarak göz kırpmaya kadar ihtiyaç olan çevreyi yaratabilirdi."²⁷⁸ Hick, aslında değerli olduğu düşünülen tek bir şey için, yani insanın ahlaki ve ruhsal gelişimi için Tanrı'nın böyle bir zemin hazırlamada niye dört milyar yıl harcamak zorunda olduğuna bir neden ileri süremiyor. Bu yüz milyonlarca yıl süren gereksiz ve faydasız acı çekme, kadir-i mutlak Tanrı'nın mutlak iyi olması savunmasına zıt düşüyor.²⁷⁹

Rowe dahası şunu ileri sürüyor; "Hick, mutlak iyi ve kudretli olan Tanrı'nın ahlaki ve doğal kötülüğe niçin izin verdiğinin mantıklı bir açıklamasını yapmış gibi gözüküyor ama böyle bir Tanrı'nın dünyamızda niye bu oranda kötülüğe izin verdiğinin açıklamasını yapamıyor."²⁸⁰ Kesinlikle melez hür irade savunması, kadir-i mutlak bir yaratıcının mutlak iyi olmasını sağlayamamaktadır.²⁸¹

Hick teodisesi, insanın en sonunda elde edeceği kutsallığı ön plana çıkarıyor ama buna doğru giderken çekilen acı ve elemelerin üzerinde yeterince durmuyor. "Emin olalım ki, Tanrı'nın ebedi olarak bize azap vermediğinden dolayı ona minnettar olmalıyız ama geriye şu soru kalıyor ki niye bize işkence ediyor? Hick, bu dünyada hala bu kadar acı çekmenin Tanrı'nın amacına ulaşmasında nasıl en etkili

²⁷⁸ David Ray Griffin, *A Critique of John Hick's Theodicy*,
<http://www.anthoniflood.com/griffincritiquehicktheodicy.htm>.

²⁷⁹ Griffin, *a.g.y.*

²⁸⁰ Griffin, *a.g.y.*

²⁸¹ Griffin, *a.g.y.*

yol olduğunu açıklamalıdır.”²⁸²Hick, mutlak iyi ve kudretli olan Tanrı’nın niye ahlaki ve doğal kötülüğe, insanın acı ve ıstırabına izin verdiğine karşı mantıklı bir açıklama yapmış gibi gözüküyor ama böyle bir Tanrı’nın dünyamızda niye bu oranda kötülüğe izin verdiğini açıklamıyor.²⁸³

Hick, dünyadaki kötülüğün çokluğunu gördü ve onları temizlemek istedi. Ama temizlemeye başlarsa, böyle bir dünyada insanlar için hiçbir yer kalmayacağını gördü ki durulacak tek yer Tanrı’nın cenneti idi. Örneğin, Tanrı, Hitler’i çocukluğunda temizleseydi, biz onun yerine Mussolini’ye bakacaktık. İnsan özgürlüğünün belli oranda sınırlandırıldığı Tanrı’nın cennetinden başka duracak bir yer olmayacaktı. Diğer bir deyişle, bütün kötülükleri ortadan kaldırmadan bazıları eleminin bir yolu yok, bu da bize hepsi ya da hiçbiri olarak geri dönüyor. “Bu görüş özelliğini kaybetti çünkü hatalı varsayım yapıldı ki, Tanrı kötülükleri temizleme sürecinde, tam olarak her bir temizliğin etkisini ve en etkili bir şekilde ruh-yapmanın neresinde duracağını hesaplayamadı. Tanrı’nın nerede duracağına dair bir ölçütü olmaması ve etkili bir şekilde yerine getirebilmek için de kabiliyeti olmamasıdır ki bu her şeye gücü yeten bir Tanrıya yakışmaz. Aynı fikir insan hususunda da kullanılabilir ve cevap açıktır. Bazen yapmamız gerektiği gibi, bir kere bizi belli bir durumdan kurtarmayı sağlayacak tehlikeli bir olaya atıldığımızda, nerde duracağız sorusuna tek cevap aklımız nerde durmamızı söylese orada duracağız. Bu karar verme durumu, Kadiri mutlak bir Tanrı için daha kolay olmalıdır. Herhalde, bu noktada insan hala acı çekecek ve acı çektiğinden şikayet edecek, ama ruh-yapmanın sonuna doğru olarak insanın acı çekmesinin bu miktarının açıklanması daha gereklidir.”²⁸⁴

Kaçınılmaz olarak, trajik bir algılama, kolay bir teolojiye başvurarak kötülük gerçeğinin üstesinden gelecek herhangi bir metodu reddediyor. Acı çeken kadın ya da erkeklere onların acılarının, diğerlerinin ders alabileceği ve kişisel ahlaki doğruluğu başarabilecekleri bir yer sağladığını söylemek en büyük hakarettir. Bu,

²⁸²Edward H. Madden ve Peter H. Hare, *A Critique of John Hick’s Theodicy*,
<http://mind.ucsd.edu/syllabi/02-03/01w/readings/madden&harepdf>.

²⁸³ McDowell, *Hick’s Evolutionary Eschatology*,
http://www.geocities.com/johnnymcdowell/Hick_pareschatology.htm

²⁸⁴ Edward H. Madden ve Peter H. Hare, *a.g.y.*

ruh-yapma vadisi dumanında kaybolan ve söylenilegelen kötülük problemini araştıranlar tarafından yazılan temel yalandır. Bu öyle görmeyi reddettiğimiz trajik tecrübelerin ustalarından gelmektedir.²⁸⁵

Hick'in acı çekmeyi, ıstırabı, felaketleri ve kötülüğü çok basit görmesi, onları hafife alması da eleştirilmiştir. Çünkü, Hick için acı ve kötülük yargılanabilir. Aşırı miktarda bir acı çekme bile Hick için fazla bir problem ortaya çıkarmıyor, çünkü bizim yoğunluk yargılamalarımızın göreceli olduğunu iddia ediyor.²⁸⁶ Doğal kötülüğün bazı şekillerini tarif edebiliriz, mesela; en kötüsü olarak kanserden, ölümden kaynaklanan şiddetli acı, seven bir Tanrı'nın böyle bir şeyin varlığına müsaade etmeyeceğini iddia edebiliriz. Ama kansersiz bir dünyada bazı şeyler eksik kalacaktı, doğal kötülüğün en kötüsü gibi. Eğer bunu elersek daha başka bir şey ve devam edip gidiyor. Bu süreç dünyada hiçbir kötülük kalmayınca kadar devam eder. Kötülük diyebileceğimiz bir şeyden yoksun olan bir dünyada insan-yapma olamaz, en büyük iyinin hatırı dışında kötülükler asla kabul edilemez. Böyle bir dünyada ahlaki bir hareket imkansız olabilir. Kötülük gizemi, rastgele ve yönlerdirmesiz olarak gelen, insanoğlunu etkileyen felaketler, bu dünyanın gerekli bir özelliği ki; karşılıklı yardımı ve karşılıklı sevgiyi ortaya çıkarıyor. Böylelikle, trajik bir acının ve felaketin ortasında olsak bile, hala onun sevgisinin dairesi içindeyiz ve onun hakimiyetine doğru hareket ediyoruz.

Roth, Hick'in teodisesinin çok fazla iyi olduğunu öne sürüyor. Kötülüğün üstesinden geliniyor, başarmış yaratıklar olmaya ilerlememiz, ve acıları ilahi açıdan haklı çıkartılabilir maksat olarak eskatolojik algılayışımız, hepsi gökten arka sıra dilim değil de bütün olarak turta yağması gibi.²⁸⁷

5.2. İnsanın Tanrı Karşısındaki Özgürlüğü

John Hick'e yapılan önemli bir eleştiri de insanın özgürlüğü konusudur. İnsanlar, kötü ve iyinin bol olduğu bir dünyada doğru tercihler yaparak yavaş yavaş insan olmaya doğru kendi özgür iradeleri ile yükselirler. Bunun yanı sıra, insanın

²⁸⁵ McDowell, a.g.y.

²⁸⁶ McDowell, a.g.y.

²⁸⁷ McDowell, a.g.y.

çektığı acı ve ıstırapların çoğunluğunun nedeni, insanın özgürlüğünü yanlış kullanmasından kaynaklanmaktadır.

Griffin'e göre; Tanrı, özgürlüğü dünyaya insanların hatırı için değil, kendi hatırı için koymuştur. Tanrı insanları hakikaten özgür yarattı ki böylelikle, insanlar onu özgürce sevebilecekti. Bir Tanrı düşünün ki O, tamamen farklı bir dünya yaratabilecek kudrete sahip olsun ve kasten depremleri, tornadoları ve kanseri dünyanın yapısı içine koysun ve bizim için ahlaki kötülüğü gerekli bir şekilde yaratsın bu ahlaki kötülük de Hiroşimaları ve Auschwitzes'leri ortaya çıkarsın. Bütün bunları sadece kendi hatırı için; kendisinin özgür varlıklar tarafından tam bir özgürlük içinde bilinmesi ve sevilmesi için yapan böyle bir Tanrı mutlak iyi olabilir mi? Hick işte bunu makul yapamadı.²⁸⁸

Bunların yanı sıra, böyle bir Tanrı ihtiyatın makul ölçüsüyle, bunun sevgiye değmeyeceğini bilmeliydi; bu nedenle, zaten yarattıklarının bazılarının onu sevmelerini bilmesi ona çok bir memnuniyet sağlamayacaktı, belki de oyun oynamaktan gelen memnuniyet dışında.²⁸⁹

Hick'i eleştirenler, Tanrı'nın insanı bir kafeste olabildiğince özgür ve sağlıklı bir şekilde bir evcil hayvan olarak yaratsaydı daha iyi yapardı dediler. İnkâr edilemeyecek bir şey de hür irade çözümüne eleştirilerin bu hatayı sık sık yapmasıydı ama bu kolaylıkla önlenemeyecek bir hataydı. Bizler insanları evcil hayvan yaparak daha iyi bir dünyanın yaratılamayacağını onaylamak için hazırlatıldık. Bununla birlikte, asıl soru Tanrı'nın sadece iki seçeneği olup olmaması idi. İnsanı talihsiz ahlaki eğilimleriyle şu anda olduğu gibi yaratmak veya evcil hayvan olarak yaratmak. Açıkça başka alternatifler de var. Her şeyden önce bir ebeveynin çocuğun kendi özgürlüğüne saygı göstererek ona onun ahlaki gelişimi konusunda rehberlik etmesinin birçok farklı yolu var. Belki de bir benzerlik faydalı olabilir. Tanrı, Hick'in görüşü olarak çocukların bütün özgürlüklerinin kutsal olduğu bir geniş gelişim okulunda bir müdür olarak tarif edilebilir. Okuma kitaplarını okumaları için çocukları zorlamak istemeyecekti, bunun bilgiyi öğrenme aşkından

²⁸⁸ Griffin, *A Critique of John Hick's Theodicy*,

<http://www.anthoniflood.com/griffincritiquehicktheodicy.htm>.

²⁸⁹ Griffin, *a.g.y.*

ziyade ceza korkusuna motive olan öğrenciler yetiştireceğini bilecekti. Her bir öğrenci kendini eğitebilmesi için olabildiğince kendi haline bırakılmalıdır. Bunu tartışmak bile ikna edici değil çünkü sert düzenlenmeler korkunç sonuçlar getirebiliyor.²⁹⁰

İnsanın özgürlüğü ile ilgili yapılan bir diğer eleştiri de şudur: Hick'e göre en değerli şey ahlaki ve dini fazilettir. Görünüşte, kötülüğün olmadığı takdirde, özgürlük hakiki erdem olamayacağından, bu iddia esaslı gibi görünüyor. Fakat daha yakından baktığımızda bir problem ortaya çıkıyor. Erdemin gerçek olması kimin için önemli ki? Eğer insanlar için olursa herhangi bir problem yok: İnsanlara gerçek özgürlüğü vermede Tanrı yargılanacak çünkü yaratılanlara verilen asıl değeri yaşamada bu gerekli olabilir. Fakat bu insan açısından gerekli değil. Hakikaten faziletli olmanın hissinden hoşlanmak için, biz insanların ihtiyacımız olan bizim gerçekten özgür olduğumuza olan inancımızdır. Yalnızca Tanrı'nın bizden yapmamızı istediği şeyi yapsak bile, Hick'in Tanrısı bizi tamamen özgür olduğumuza inandırmış olarak yaratabilirdi, böyle bir dünyada, gerçek kötülükler olmayacaktı, çünkü Tanrı her şeyi en iyi çalışacak şekilde programlayacaktı, tamamen arzulanan insanın deneyimi için ihtiyaç olunan dışında, hiçbir acı meydana gelmeyecekti. Ve biz farkı bilmeyeceğimizden dolayı, özgürlüğümüzün gerçek olduğunu sanacaktık, hakiki kötülüğün gerçekliği ve ihtimali gerçek olacaktı, ayartma da gerçek olacaktı, gerçek zaferler kazanılacaktı. Ama farkı sadece Tanrı bilecekti²⁹¹

5.3. Kötülüklerin Ruh Yapma Yanında “Karakter Bozulmasına” Yol

Açması

Hick'in teodisesinde çekilen acı ve ıstıraplar bazen gerçekten bazı kişilerde ahlak ve karakter olgunluğuna yol açıyorsa da, bunu genelleştirmek ve bütünüyle

²⁹⁰ Edward H. Madden ve Peter H. Hare, *A Critique of John Hick's Theodicy*,
<http://mind.ucsd.edu/syllabi/02-03/01w/readings/madden&harepdf>.

²⁹¹ Griffin, a.g.y.

kabul etmek mümkün görünmemektedir. Çünkü bu acı ve ıstıraplar tam tersi bir etki göstermekte ve insanların ahlak ve karakterinin tamamen kötüye gitmesine neden olabilmekteler. Bu yüzden Hick'in teodisesi, merkezi iddiası olan dünyanın "ruh yapma" yeri olduğu görüşünün, empirik destekten yoksun olduğu şeklinde eleştiriye tabi tutulmuştur.²⁹² Geçici insan hayatında ruh yapma sisteminin işlemekte olduğundan şüphe ettirecek başarısızlıklar mevcuttur. Acı ve ıstıraplar bir çok insanın karakterini, bu teodisenin iddia ettiği gibi geliştirip olgunlaştırmıyor aksine hepten geriletip bozabiliyor.

Hick, acı ve ıstırapın dünyada olmasının gerekliliğine dair ortaya koyduğu fikirlere rağmen, insanın aşırı ahlak bozukluğunu küçümsemekle suçlanabilir.²⁹³ Bazı insanların acı çekmede hiçbir şey kazanamayacağı hatta kaybedecekleri iddia edilmektedir.(Afrika'da açlıktan acı çeken insanlar gibi).

Bazı zorluklar ve acılar insanları güçlü ve daha iyi yapabilir, ama sanırım Hick, gerçekte dünya tehlikeli bir vadi iken onu bir eğitim yeri gibi görüyor. Katliamda insanlar ruh yapmalarından veya mükemmelleşmelerinden daha çok yok ediliyorlar.²⁹⁴

5. 4. Kötülüklerin Ayrım Yapmadan ve Ölçsüz Gelmesi

Kötülüklerin ve felaketlerin iyi ve kötü insan ayrımı yapmadan gelmesi; bunun yanı sıra bazı kişiler üzerindeki acı çekme miktarının ve yoğunluğunun fazla olması eleştirilmiştir. Felaketlerin ayrım yapmadan ortaya çıkması ve iyi bir insanı acı ve sızı içinde bırakmakla beraber; kötü bir insan, uzun, sağlıklı ve mutlu bir hayat geçirmesi gerçeği konusuna ne diyebiliriz?²⁹⁵ Hem iyi insanlara hem kötü

²⁹² Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 105.

²⁹³ Davis, **Hick: An Irenaean Theodicy**

<http://www.faithnetnet.org.uk/as/%20subjects/philosophyofreligion/irenaeantheodicy.htm>.

²⁹⁴ McDowell, **Hick's Evolutionary Eschatology**,

http://www.geocities.com/johnnymcdowell/Hick_pareschatology.htm

²⁹⁵ Davis, **Hick: An Irenaean Theodicy**

<http://www.faithnetnet.org.uk/as/%20subjects/philosophyofreligion/irenaeantheodicy.htm>.

insanlara ayırım yapmadan gelmesindeki neden sorgulanıyor. Niçin kötü şeyler iyi insanlara oluyor?²⁹⁶

İnsanın acı çektiği alem asla yargılanamayacak. Böylelikle bir bütün olarak insanın durumu, acı çekmenin bedeli verilmemiş ve verilemeyecek, başarılmamış ve başarılamayacak olasılığın bir uçsuz bucaksızlığını içeren trajik bir manzara olarak ileri sürülüyor. Bu öyle bir dünya ki felaket ayırım yapmadan geliyor. Hastalık, kaza, felaket ve trajedi durumunda herhangi bir adalet yok. Haklı da haksız kadar hastalıktan ve talihsizlikten etkileniyor. Aslında bir şey daha eklemek gerekirse bu öyle bir dünya ki iyi sık sık korkunç ve adaletsiz bir şekilde acı çekebiliyor oysa kötü genelde refah içinde yaşıyor.²⁹⁷

5.5. Tanrı, Dünyadaki Kötülüklere Niye Müdahale Etmiyor?

Hick'in ruh-yapma teodisesine yapılan eleştirilerden biri şudur: Dünyadaki kötülük olgusunu savunuyor gibi gözükmesi ve Tanrı'nın onlara müdahale etmemesidir. Tanrı nasıl soykırıma, kitlelerin açlıktan ölmesine, tedavisiz hastalıklara ve özellikle masum çocukların şiddetli acı çekmelerine izin verebiliyor? Dostoevsky'nin yakındığı gibi, gelecekteki (cennetteki) nasıl bir karşılık bu gibi acılara değebilir?²⁹⁸

Griffin ise bu konuyla ilgili şunlara yer verir: Hick'in hür irade savunması eğer melez bir doğa ise, bu Tanrı'nın gönüllü seçimiyle verilmiş özgürlüğün gerçek dünyanın bir yüzü olduğunu söylüyor. Bu Tanrı'nın istediği zaman özgürlüğü durdurabileceği veya kısıtlayabileceği manasına geliyor. Tanrı Hitler'in Yahudilere olan kinini değiştirebilirdi, bir çocuğu dövmeğe ya da tecavüz etmeğe olan birisi için yetkisini kullanabilirdi ve Tanrı acı sonla biten her türlü insan hareketini durdurabilirdi.²⁹⁹

²⁹⁶ John Wright, **John Hick**, "Soul Making Theodicy",
http://chsbs.cmich.edu/john_wright/hick%20class%20notes.htm.

²⁹⁷ McDowell, **a.g.y.**

²⁹⁸ Wright, **a.g.y.**

²⁹⁹ Griffin, **A Critique of John Hick's Theodicy**,
<http://www.anthoniflood.com/griffincritiquehicktheodicy.htm>

5.6. Doğal Kötülüklerin Eğitici Fonksiyona Sahip Olması

Hick, doğal felaketlerin ahlaki pedagojik bir fonksiyona sahip olduğunu kastediyorsa, bunun nasıl olduğunu anlamak zor olacak. Bir sürü sakini bulunan bir metropolün patlayan bir volkandan harap olmasında nasıl bir ahlaki gelişme olabilir? Doğal felaketler insanları muhakkak Tanrıya yöneltmiyor, ama bundan ziyade kötülük problemini kesin bir şekilde ortaya koyuyor.³⁰⁰

Hick, yaratılışın bu bölümünü özgür olmayan bir şekilde değerlendirirse, doğal kötülüğün her türlü örneğine neden olan Tanrı'nın bu kararını da savunmak zorunda kalıyor. Ahlaki ve doğal kötülüğü soyut olarak tartışırken biri iyi bir Tanrı için bunu oldukça makul bir durum gibi göstermeye çalışırken, kötülüğün somut ve korkunç örnekleri bize anlatılınca bu somut yargılama ikna kabiliyetini kaybediyor.³⁰¹

Eğer Tanrı'nın amacı doğal felaketlerle saygı ve dehşet uyandırmaksa, Tanrı hatalar yapan birisidir. Diğer önemli bir şey de, eğer Tanrı, fiziksel kötülükleri kullanarak bu maksada ulaşmak istiyorsa, iyi bir Tanrıdan daha az kötülük metotlarının bulunması da beklenmelidir. Kaldı ki, felaketler insanları karşılıklı sempati ve birleşmeyle birbirlerine yakınlaştırmıyor.

5.7. Ahiret Hayatı ve Tüm İnsanların Kurtuluşa Ereceği

Hick'in teodisesi, tamamen bedenen ölümden sonraki bir hayat inancı gerektiriyor. Asıl problem, onun da ortaya koyduğu gibi, en azından birçok kişi için bizim hayatımız ruh yapma sürecinin tamamlanması için çok kısa. Bununla birlikte Hick ileri bir yaşam planlıyor, belki de birçok yaşam ki bunlarla Tanrı bizi yavaş yavaş ikna edecek. Önemli olan nokta, gelecek hayat ya da hayatlar Tanrıyla ruh arasındaki ilişkiye nazaran kalite olarak değişmeyecek; sadece sayı olarak değişecek; mesela daha uzun olacak. Fakat bu sefer başka bir soru ortaya çıkıyor, niye Tanrı yaşam sürelerimizi daha uzun yaratmadı ki biz böylelikle amacımıza dünyada

³⁰⁰ McDowell, a.g.y.

³⁰¹ Griffin, a.g.y.

ulaşabiliriz veya en azından amacımıza daha da yaklaşırdık. Bu kadir-i mutlak bir Tanrı için gayet kolay olmalıdır.³⁰²

Hick gelecek hayatlar fikrini insanın acı çekmesi teolojik problemi çözümüne yardımcı olarak görüyor. Bu çözüm insanın acı çekmesini inkar etmekten ziyade, bunun nasıl sögulanacağını ya da nasıl bedelinin verilebileceğine önermeler yapıyor. Hick Ivan Dostoyevsky'nin şikâyetini tanımlıyor; ' eğer herkes sonsuz uyum için acı çekmeli ise, çocuklar bu konuda ne yapabilir ki?' Bu durum Ivan'ın 'cennete giriş biletini vermekte acele edin' demesine neden oluyor. Yargılama metodu acı çekmenin gerekliliğini öne sürmek için bir girişim değil ki bu acı çekme şimdiki faydacı tarzdaki acı çekmeyi de kapsıyor. Bir insanın acı çekmesinin kabul edilebilir ve zahmete değer olması fikri belirsiz. Bunun yanı sıra, bu kimin bakış açısına göre kabul edilebilir ve zahmete değer olmaktadır. Sonsuz hazza ulaşıldığı takdirde insanın acı çekmesi anlam kazanıyor. İnsan hayatının bütün acı ve ıstırapları, zulüm ve günahkarlıkları, ne kadar iyi olursa olsun bir amaç durum ile kabul edilebilir mi? Manevi gelişim için ödenen fiyat bu gerçekleştiği zaman bile çoğu kez adil bir biçimde istenemeyecek kadar yüksektir³⁰³. İnsanın acı çekmesi sorgulanamaz çünkü, o gelecekte daha başka yapılmış insan üretiyor. Böylelikle bir insanın acı çekmesi terk edilemiyor. "Ben kesinlikle kendi ağlamalarımı ve ızdıraplarımı başka birisinin gelecek ahenginin toprağını gübreleyeyim diye çekmedim. Ben kendi gözlerimle aslanı geride pusuya yatmasıyla, kurbanın ayağa kalkmasını ve katilini kucaklamasını görmek istiyorum. Herkesin bütün bu olanın ne olduğunu anlamaları zamanında orada olmak istiyorum."³⁰⁴

Bunun yanında yine tüm insanların sonunda kurtulacağı düşüncesine itiraz gelmiştir. Biz yaratıcımıza karşı sorumlu hür durumda olduğumuz sürece ona karşı olma ve onu reddetme ihtimali olmalıdır. Buna rağmen Hick, bu ihtimalin olduğu

³⁰² Griffin, a.g.y.

³⁰³ Edward H. Madden ve Peter H. Hare, **A Critique of John Hick's Theodicy**,
<http://mind.ucsd.edu/syllabi/02-03/01w/readings/madden&harepdf>.

³⁰⁴ McDowell, **Hick's Evolutionary Eschatology**,
http://www.geocities.com/johnnymcdowell/Hick_pareschatology.htm

sürece bütün insanların gerçekten kurtulacağını önceden bilinemeyeceğini kabul etmiyor.³⁰⁵

İnsanlar Tanrı'nın inayetiyle karşılaştıklarında bile onu reddediyorlar, o yüzden bütün insanların kurtulacağını iddia etmek için gerekli bir durum yok³⁰⁶.

Teodise ile ilgili olarak, hür irade savunması geleneğinde, Hick, Tanrı'nın insanları ona karşı hür bir şekilde kesin olarak sevgi, güven ve sadakatle cevap vermeleri şeklinde yapmasının mantıken imkansız olduğunu ortaya koyuyor. Böylelikle, Tanrı her iradenin onu seçeceğini nasıl garanti edebilir ki? Hick'in Tanrıdan belirli bir mesafede insanın yaratılışı konsepti, herkesin Tanrıya karşı bir eğilimi olduğu iddiasıyla uyuşmuyor.³⁰⁷

6. JOHN HİCK TEODİSESİNİN GENEL DEĞERLENDİRMESİ

Hick'e göre, bütün insanların evrensel kurtuluşunda ruh-yapma teodisi gereklidir. Bu teodise, insanların sonunda Tanrı hâkimiyetinde kişisel bir mükemmelliğe ulaşma için hala bir yaratma sürecinde olduğunu anlatıyor.³⁰⁸ Hick oyunun sonunda tam bir kaybetme ya da başarısızlık olmadığını savunuyor.

Tanrı bizim insan doğamızın yaratılmasında, onu kendisi için şekillendirdi, bizim doğamızı ona yönelik yarattı. Diğer bir deyişle, Tanrı bizim varlığımıza özgü yönelmenin ona olması şeklinde bizi yarattı. İlahi zorlama fikri ilahi yaratma gerçeğiyle bir kenara bırakıldı. İnsan doğası hakikate açıktır ki böylelikle, (Augustine'in dediği gibi) kalplerimiz onda huzur buluncaya kadar huzursuz olacak.³⁰⁹

³⁰⁵ McDowell, a.g.y.

³⁰⁶ McDowell, a.g.y.

³⁰⁷ McDowell, a.g.y.

³⁰⁸ Wright, John Hick, "Soul Making Theodicy",

http://chsbs.cmich.edu/john_wright/hick%20class%20notes.htm.

³⁰⁹ McDowell, a.g.y.

Hick insanın özgürlüğü ile Tanrı'nın evrensel kurtarma iradesini birleştirme girişiminde bulunuyor. Bu insanı evrensel bir başarıya götürüyor, bütün insan acıları büyük oranda zahmete değer oluyor. Yaşamımızın bir anlama sahip olduğunu ileri sürüyor, sadece şu anda içinde bulunan mutluluk ve lezzet unsurlarından dolayı hayatımız güzel değil, ayrıca evrensel bir başarıya doğru olan bir süreçte olduğundan güzel. Tanrıya karşı sorumlu varlıklar olduğumuz sürece, O, bizim en sonunda O'nun sonsuz hakimiyetinde kendi doğamızı mükemmelleştirmede başarılı olmayı sağlayacaktır.

Ruh-yapma teodisesi acı çekmenin anlamını ortaya koymaktadır ve Tanrı'nın varlığına inanmanın daha anlamlı olduğunu desteklemektedir. Kötülüğün varlığı insan için bir fazilet olarak gösterilmektedir. Bu tümevarımsal olarak belirtilmiş problemin çözümüne yardım edebilir. Bu savlar tümdengelsel olarak belirtilen problemde de kullanılabilir. Bu da kötülüğün varlığının dinsel kavramdaki Tanrı'nın sıfatlarıyla bir çelişki oluşturmadığını gösteriyor. Buna ilaveten, Tanrı, kötülüğün kendisi olan dünyanın kötülüksüz yaratılması paradoksunun mantıksal imkânsızlığını yapamazdı.

Sonuç olarak kötülük problemi, Tanrı'nın varlığı fikrini temel olarak zayıflatamıyor. Aslında ruh-yapma teodisesi gibi iyi sebepler ortaya koyan bir teodise için Tanrı'nın varlığı kötülüğün var olması için ana zemin olabilir. Başka bir deyişle kötülüğün varlığı, insan üzerinde hür-irade, doğa kanunu ve ruh-yapmaya izin veren zeki ve mantıklı bir Tanrı için bir işaret çubuğu bile olabilir.

Son olarak Hick'in "ruh yapma" teodisesini diğer teodiselere göre değerlendirecek olursak; onun teodisesi Augustine'ci teodise gibi aşırı bir teolojilik, daha doğrusu Hristiyanlık özelliği taşımaz.³¹⁰ Hatta bizzat kendisinin belirttiğine göre bir hayli teolojik eleştiriler almıştır. "Bazı Hristiyan teologlar, hem insanlığın düşüşü doktrinini hem de insanın sonsuz cehennem mahkumiyeti doktrinini kabul etmemesinden dolayı ona karşı çıkmışlardır."³¹¹ Hick her ne kadar teodisesini Irenaeus'a dayandırıyor da bu olsa olsa özü ve temeli itibarıyla bir dayanmadır. Hick'in teodisesi oldukça geniş perspektifli ve geniş kapsamlı ve hatta belki de eklektik denebilecek bir teodisedir. Peterson'un belirttiği gibi. "Hick'in çok meşhur

³¹⁰ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 108.

³¹¹ Hick, **Philosophy of Religion**, s.49.

Irenaeus'cu teodise versiyonu, onun kendisine özgü bazı kavramlar kadar özgür irade teodisesini, doğal yasa teodisesini, karakter inşa etme teodisesini, anımsatan öğeler içermektedir.³¹²

John Hick'in teodisesi, kötülüklerin ruh yapma yanında karakter bozulmasına yol açması ile ilgili önemli soruları sırrın pozitif değerine bırakarak ucunu açık bırakması, ruh yapma yeri olan dünyanın kötülüklerle dolu olması ve Hick'in acı çekmeyi hafife alması gibi eleştirilerin olmasıyla birlikte, kötülük problemine, felsefi açıdan belli bir makullük ve tutarlılık taşıyan, modern bilim açısından tutarsızlık arz etmeyen, çekilen acıların anlamını oraya koyan, klasik teizm veya monoteistik dinlerin birbirine yakın temel anlayışlarına da genel hatlar içinde uyan bir teodise olduğu söylenebilir³¹³.

³¹² Peterson, **Reason and Religious Belief**, s. 109.

³¹³ Yaran, **Kötülük ve Teodise**, s. 109.

SONUÇ

Kötülüğün insan hayatına şu veya bu şekilde girdiği görülmektedir. Bir takım kötü olay veya olgular insanları derinden etkilemesinden dolayı, kötülük problemi, özellikle batı felsefe geleneğinde her zaman canlılığını korumuştur. İnsanlar kötü olayları zihinsel sorgulamaya tabi tutmakta; kimi kalıcı kronik bir şüpheyeye yol açacak boyuta ulaşmadan, kendi aklını ve vicdanını tatmin edecek şekilde çözebilirken; kimi de iyi ve her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın var olduğundan şüpheyeye düşmektedir. Hatta bireysel kuşku ve inkar düzeyinde kalmamakta, mantıksal ve felsefi açıdan son derece teknik formülasyonlara dönüşebilmekte ve teizmin aleyhinde en önemli kanıt olarak ileri sürülebilmektedir.

Kötülük kavramının, bir çok tarifi felsefe ve teoloji geleneği içinde yapılmıştır. Ama bu gelenekler kötülüğü tarif etmekten ziyade kelimenin neye gönderme yaptığını göstererek onu izah etmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda kötülük, fiziksel kötülük ve ahlaki kötülük olmak üzere ikiye ayrılır. Bazı filozoflar ayırt edilmesi gereken üçüncü bir kötülük türünden söz etmektedirler ki bu da metafiziksel kötülüktür. Metafiziksel kötülük, yaratılmış evrenin sonluluğu ve sınırlılığı olgusuna işaret eder. Bir şeyin formunun tamlıktan yoksun olması, yani varlığı itibariyle eşyanın yetkinliğinin eksik olmasıdır. Fiziksel (Doğal, Tabii) Kötülük, insan eseri olmayan, insanın bu dünyadaki yaşamı sırasında karşılaştığı deprem, sel, toprak kayması, salgın hastalık ve açlık türünden insan yaşamına son ya da büyük zarar veren kötülüklere denir. Ahlaki Kötülük ise, özgür insanların yanlış davranışları ve kötü karakter özelliklerini ihtiva eder. Yani biz insanların meydana getirdiği kötülüktür. Kur'an'a göre ahlaki kötülükler, tamamen kendisini gerçekleştirme imkanına sahip olan insanın sapkın arzu ve isteklerine uymasından kaynaklanır.

Felsefe tarihinde kötülük probleminin David Hume'un dilinden şu şekilde popüler ifadesine kavuştuğunu bilmekteyiz:

Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyleyse O, güçsüzdür. Yok gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor? Öyleyse o, kötü niyetlidir. Hem güçlü hem de iyi ise kötülük nereden geliyor?

Kötülük problemi ta baştan beri insanları, bütün ilahiyat ve felsefe sistemlerini meşgul etmiştir. Ama öyle görünüyor ki, bu daha çok monoteist dinler için bir problem olmaktadır. Çünkü bu dinlerde Tanrı'nın iradesinin, kötülük dahil her şeyi içine aldığına inanılmaktadır. Hem evren bütünüyle ilahi bir İradenin eseridir diyoruz, hem de orada kötülüğün yer aldığını kabul ediyoruz. Bu durumu nasıl açıklayacağız?

Bu problem, bize kısaca şunu hatırlatmaktadır: Tanrı'nın ilim, kudret, irade ve iyilik sıfatlarını aynı kuvvetle savunamazsınız. Bunu savunan her teist sistem, büyük bir çelişki içindedir. Nitekim yukarıda formülasyonunu aldığımız Hume, bu akıl yürütme ile, Tanrı'nın güçlü olduğunu, iyi olduğunu ve sonsuz bilgiye sahip olduğunu iddia eden teistik hükümler arasında bir uyumsuzluk olduğunu göstermeye çalışmış, ancak bu yolla bir ateizme gitmeyi düşünmemiştir. Ancak, kötülük problemini ele alıp Hume'un bir adım daha ötesine giderek bunun Ateizmin lehinde kullanılabileceğini belirten felseficiler de olmuştur. Zira onlara göre kötülük, teizme bir meydan okuma olarak ateizmin fikir planında, en büyük dayanaklarından biridir.

Teizmin geçersizliğini iddia eden bu tür argümanlara karşı çözüm olarak iki yöntem izlenmiştir: Bunlardan birisi, "Teistik Savunma" diğeri ise, "Teodise"dir. "Teistik Savunma", kötülük probleminin belli bir formülasyonunun, teizmin tutarsızlığını veya ihtimal dışılığını göstermekte başarısız olduğunu kanıtlamak için tasarlanır. Savunma, kötülüğe dayalı ateistik saldırıların geçersiz kılınmasına dayalı negatif bir etkinliktir. Eğer, kötülük problemini öne süren biri yoksa, o zaman savunmaya da ihtiyaç yoktur. Savunmaya asıl önemli yerini kazandıran kişi Çağdaş Amerikan filozofu Alvin Plantinga'dır. Onun "özgür irade savunması" (free will defence), özellikle mantıksal kötülük problemine karşı geliştirilen bir savunma olarak görülür. Grekçe'de "Tanrı" ve "adalet" anlamına gelen iki kelimenin bir araya getirilmesinden oluşan *Teodise*, teknik bir terim olarak, kötülük olgusu karşısında Tanrı'nın adaleti ve haklılığını savunma anlamında kullanılır. Teodise ile uğraşan bir kişi, Tanrı'nın kötülüğe niçin izin verdiğinin doğru ve makul bir teistik açıklamasını vermeye çalışır. Bu kavramı, ilk defa Alman filozofu Leibniz'in, "Essais de Theodicée" adlı eserinde kullandığını bilmekteyiz. Kötülük problemi, Leibniz'e kadar felsefî bir sorun olarak genel bir tarzda tartışılırken, ondan sonra *teodise* sözcüğü ile özel bir forma sokulmuştur.

Çağdaş İngiliz felsefecisi olan John Hick, kötülüğün gerçek olmadığını, onun ancak bir yanılsamadan ibaret hayal olduğunu kabul eden düşüncelere karşı çıkar. O, kötülüğü, fiziksel, ahlaki ve metafiziksel kötülük olmak üzere üçe ayırarak metafiziksel kötülüğün ilk iki kötülüğün nedeni olduğunu belirtir.

Hick'e göre, teodise ile uğraşmak veya bir teodise ortaya koymaya çalışmak gayet doğaldır ve yapılması gerekir. Ona göre bir ateist, kötülük problemine dinsizce bir tutum içinde yaklaşabileceği gibi bir teist de bu problemi anlama ve anlamlandırma yoluna giderek tam bir tevazu ve samimiyet içinde yaklaşabilir. Hick'e göre, teodisenin imkanı ve meşruluğu ile ilgili yapılan tartışmalarda soruna neden olan kelime "justify" (Tanrı'yı haklı göstermek, temize çıkarmak) kelimesidir. Çünkü bu kelime, aşkın olan Tanrı'nın iradesini ve yapıp etmelerini sınırlı bir zihinsel kapasiteye sahip bir insanın, insani algılayış standartlarıyla sorgulaması manasına gelir ki belki Tanrı'nın iyi bir nedeni vardır; fakat bu neden bizim anlayamayacağımız kadar komplikedir. Hick, soruna neden olan "Justify" yerine daha nötr bir kelime olan "understand" (anlamak) kelimesinin kullanılabileceğini belirtir. Çünkü bu kelime kötülükler karşısında, Tanrı'yı haklı çıkarma çabasına değil, insani bakış açısından kötülük problemini anlamaya yönelik bir çabaya işaret eder.

Hick, kendi teodisesine geçmeden önce Süreç Teodisesi ile Augustine'ci Teodiseden bahseder. Süreç teodisistleri, teistik Tanrı'nın ibadet edilebilirlik gibi önemli buldukları sıfatlarını korumakla birlikte O'nun kudret sıfatı başta olmak üzere öteki klasik sıfatlarında değişiklikler yaparlar. Onlara göre, Tanrı'nın her türlü değişimin ötesinde olan bir vechesi (aslı tabiatı), bir de değişen, sürecin içinde olan ve dolayısıyla oluşmakta olan vechesi (oluşan tabiatı) vardır. Bilindiği gibi, Süreççi filozoflar kötülük problemine bir çözüm getirebilmek için Tanrı kavramından başlamayı makul bulmuşlardır. Çünkü kötülük problemiyle ilgili yapılan formülasyonlardaki ifadelerden biri kabul edilecek olursa problemin çözümü daha kolay olacaktır. Bu problemdeki "Tanrı'nın sonsuz iyilik sahibi olması" ifadesinin kabul edilmemesi imkansız olduğundan – çünkü mahiyetinde iyilik olmayan bir Tanrı ne Yahudilik'in ne Hıristiyanlık'ın ne de İslam'ın Tanrısı olabilir.- "Gücü sınırlı Tanrı" anlayışı bir çok düşünürü cazip gelmiştir.

Augustine'ci teodiseye göre; evren, en yüksek iyi olan Tanrı'nın elinden çıktığı için İlahi Yaratıcı'nın etkisini ifade eden en iyi düzen ve intizam içindeydi.

Ama oraya kötünün girişi, başlangıçta, alemin meleklerle ve insanlara ait özgür irade taşıyan düzeylerinde olmuştur. Önce melekler yaratıcılarına isyan ettiler ve Tanrı'nın yüceliğinden aşağı düştüler; sonra da ilk erkek ve kadının düşüşüne neden oldular. Melek ve insanın bu düşüşü, ahlaki kötülüğün veya günahın köküdür.

Hick, “soul making” olarak isimlendirdiği teodisesini, geleneksel bir kaynak olarak Irenaeus'a dayandırmış, ancak onu modern bilgi ve düşüncelerle geliştirerek felsefe ve ilahiyat çevrelerinde tartışılır hale getirmiştir. Hick'in teodisesinin temel özellikleri şunlardır: İnsan doğal evrim yoluyla yaratılmıştır. İnsan soyunun yaratılışı iki aşamaya ayrılmıştır. İlk aşamada insan, sonsuz ahlaki ve ruhsal bir gelişme kapasitesi bahsedilmiş olarak varlık alemine getirilmiştir. Onlar Augustine'ci teodisedeki mükemmel Adem ve Havva değildir. Bilakis onlar uzun gelişme sürecindeki olgunlaşmamış ve kusurlu yaratıklardır. İkinci aşamada ise, insan, şimdi olduğu gibi yavaş yavaş insan olmaya doğru kendi özgür iradeleri ile yükselmektedir. Mükemmellik, geçmişten ziyade gelecekte yatmaktadır. İnsanlar özgürlüklerini kullanarak ahlaki mükemmelliğe doğru gelişme gösterirler.

Mücadeleli bir evrimsel ortam, gerçek zorluklar ve tahriklerin olduğu durumlarda özgür ve ahlaki seçimler yapmak suretiyle meydana gelen bir insani iyiliğin, insanların özgürce katılımı olmaksızın hazır olarak yaratılmış bir iyilikten aslında çok daha değerli olduğu “ sezgisel yargısına” dayanır. Bu sezgi, insan soyunun mükemmel değil, kusurlu olarak yaratılması üzerinde durarak, insanın ahlaki çabasıyla tam bir mükemmel insan olmasına doğru ilerleyebilmesinin imkanına işaret eder.

Epistemik mesafe, insanlar tamamen kişisel ve ahlaken özgür varlıklar olmak için Tanrı'dan belli bir mesafede yaratıldılar. Tanrı ve insanlar arasındaki bu mesafe uzaysal değil “epistemik” bir mesafedir ki bu da bilgi boyutudur. Böylece insan, Yaratıcısı karşısında gerçek bir özgürlüğe sahiptir. Bu insan, Tanrı'nın zorlayıcı olmayan varlığına mukabele halinde kendini gerçekleştirerek, Tanrı'ya inanma ve O'nu sevme yönünde özgürce gelişme kaydedebilir.

Hick'e göre, Tanrı dünyayı, ruh yapma yeri olarak yaratmıştır. Tanrı'nın kötülük ve felaketlerle dolu bir dünya yaratmadaki amacı, orada bulunanların zevkin en yüksekini ve acının en düşüğünü hissedecekleri bir cennet yaratmak değildir.

Dünyanın arkasındaki ilahi amaç, ‘ruh yapma’ amacıdır.” Bu amaç da Tanrı’nın adaletiyle uyuşan bir amaçtır. Orada özgür varlıklar, sıradan bir çevrede var olmalarının getirdiği zorluklar ve güçlüklerle mücadele ederek “ Tanrı’nın çocukları” ve “ebedi hayatın mirasçıları” olabilirler. Dünyamız bütün sert yönleriyle birlikte, ikinci ve daha zor olan yaratma sürecinin meydana geldiği küredir. Tehlike ve zorluğun olmadığı bir çevrede anlam olarak cesaret ve metanetin de bir önemi kalmayacaktı. Cömertlik, kibarlık, ihtiyat, bencil olmamak gibi objektif bir çevredeki yaşamı gerektiren ahlaki değerler hiç oluşmayacaktı. Çekilen ağrı ve acılar da onların neden oldukları ruhsal elem ve ıstıraplar da ruh yapma amacına uygundurlar. Zira karşılaşılan bedensel acılar, zaman zaman ortaya çıkan bir rahatsızlık veya hastalığı haber veren bir ikaz biçiminde biyolojik açıdan koruyucu bir işleve sahip olabildikleri gibi, bundan daha önemlisi, bu acılar her zaman için söz konusu normal sağlık durumunun korunmasında önemli rol oynarlar.

Hick, ruh yapmanın ölümden sonraki hayatı da kapsayacağını ileri sürmektedir. O, insan hayatının ilahi yaratılışını, bu dünya sahnesinin çok ilerisine uzanan yavaş bir sürecin meydana gelmesi olarak görmektedir. O, ruh yapma sürecinde devam eden sorumlu hayat açısından bu dünyanın dışında başka çevrelerin olması gerektiğini belirtiyor. Hayat, ruh yapma sürecinde ölümle birlikte bir bentle diğeri arasında bir virgül koyma ya da bir yer ile diğeri arasında bir sınır bölgesidir. Yaşam, devam eden doğum sürecidir. İnsan, benmerkezciliğinden hakikat-merkezciliğine doğru hareket eder. Bu insan yapma süreci, insanın Tanrıya doğru ilerlemesine rağmen, ancak birkaç dünya sonra tamamlanabilecektir. Hick’e göre, kurtuluş, bütün insan soyunu içerdiği takdirde tarih boyunca gelen bütün insan soyunun günah ve acıları degecektir. Tanrıya karşı sorumlu varlıklar olduğumuz sürece, O, en sonunda, sonsuz hâkimiyetinde kendi doğamızı mükemmelleştirmeyi sağlayacaktır.

Hick teodisesine, çeşitli eleştiriler gelmiştir. Bu eleştirilerin başlıcaları şunlardır: Ruh yapma yeri olan dünyanın kötülüklerle dolu olması ve Hick’in acı çekmeyi hafife alması, kötülüklerin ruh yapma yanında “karakter bozulması”na yol açması, kötülüklerin ayırım yapmadan ve ölçüsüz gelmesi, doğal kötülüklerin eğitici fonksiyona sahip olması, ahiret hayatı ve tüm insanların kurtuluşa ereceğini kabul etmesi.

Hick'e göre, bütün insanların evrensel kurtuluşunda ruh-yapma teodisesi gereklidir. Tanrı, bizim doğamızı kendisine yönelik yarattı. İnsan doğası hakikata açıktır ve insan ancak Tanrı'da huzur bulacaktır. Tanrı, kendi hakimiyetinde, insanların kişisel bir mükemmelliğe ulaşmalarını sonunda sağlayacaktır.

Ruh-yapma teodisesi, acı çekmenin anlamını ortaya koymaktadır. Bütün insan acıları, büyük oranda, zahmete değer olmaktadır. Yaşamımızın bir anlama sahip olduğunu ileri süren Hick, kötülük karşısında Tanrı'nın varlığına inanmanın daha anlamlı olduğunu savunmaktadır. Ona göre, kötülüğün varlığı ve onunla mücadele etmek insan için bir erdemdir.

Son olarak, Hick'in felsefesinde, kötülük probleminin Tanrı'nın varlığı gerçeğini zayıflatamadığı görülmektedir. Aslında kötülüğün olması, hür irade, doğa kuralları, ruh-yapma teodisesi de dahil olmak üzere güzel nedenler ileri süren böyle teodiseler için Tanrı'nın en büyük nedeni olabilir. Diğer bir deyişle, kötülüğün varlığı hür iradeye, doğa kurallarına, insan üzerinde ruh yapmaya izin veren zeki ve mantıklı bir Tanrı için bir gösterge bile olabilir.

BİBLİYOGRAFYA

- AKARSU, Bedia, **Terimleri Sözlüğü**, T. D. K. Yay., Ank. 1979.
- AUGUSTİNE, “İyiliğin Yokluğu Olarak Kötülük”, **Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi**, (Der., Cafer Sadık Yaran) , Etüt Yay. Samsun, 1997.
- AYDIN, Mehmet S., **Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi**, T. D. V. Yay., Ank. 1991.
- , **Din Felsefesi**, Selçuk Yay., Ank. 1992.
- , “Risale-i Nur'da Kötülük Problemi”, **İçe Kritik Bakış**, (Der., Mehmet Gündem), İyi Adam Yay., İst. 1999.
- BERGER, Peter L., **Dinin Sosyal Gerçekliği**, (Çev., Ali Coşkun), İnsan Yay., İst. 1993.
- CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yay., İst. 1999.
- DAVİS, Stephan T., An Irenaean Theodicy, [http://www.faithnet.org.uk/as%20subjects/philosophyofreligion/irenaean theodicy.htm](http://www.faithnet.org.uk/as%20subjects/philosophyofreligion/irenaean%20theodicy.htm).
- EFLATUN, **Phaidon**, (Çev., Suut K. Yetkin, Hamdi R. Atademir), M. E. B. Yay., İst. 1989.
- , **Timaios**, (Çev., Erol Güney ve Lütfi Ay), M. E. B. Yay., İst. 1997.
- EMİN, Mehmet, **Sokrat**, Akşam Matbaası, 1931.
- EMİROĞLU, İbrahim, **Ana Hatlarıyla Klasik Mantık**, Asa Kitapevi, İst. 1999.
- FAHRİ, Macid, **İslam Ahlak Teorileri**, (Çev., Muammer İskenderoğlu ve Atilla Erkan), Litera Yay., İst. 2004.
- FLEW, Antony, “Divine Omnipotence and Human Freedom”, **New Essays in Philosophical Theology**, Ed.: Alasdair Macintyre, London: Scm Pres, 1996.

- GRIFFIN, David Ray, **A Critique of John Hick's Theodicy**, <http://www.anthoniflood.com/griffincritiquehicktheodicy.htm>.
- GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İst. 1985.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, **Felsefe Ansiklopedisi**, Remzi Yay., İst. 1979.
- HEİMSOETH, Heinz, **Immanuel Kant'ın Felsefesi**, (Çev., T. Mengüşoğlu), İst. 1967.
- HİCK, John, **Evil and The God of Love**, London, Macmillan, 1985.
-, **Philosophy of Religion**, Third Edition, Prentice Hall, New Jersey, 1983.
-, "Evil, The Problem of", **The Encyclopedia of Philosophy**, Ed. Paul Edwards, New York; Macmillan and Free Pres, London; Collier-Macmillan, 1967.
-, **Classical and Contemporary Readings in The Philosophy of Religion**, London Prentice-Hall, 1964.
- HUME, David, **Doğal Din Üstüne Söyleşiler**, (Çev.: Mete Tuncay), İmge Yay., Ank. 1995
- İBN RÜŞD, **Tutarsızlığın Tutarsızlığı**, (Çev., Kemal Işık ve Mehmet Dağ), Samsun, 1986.
- İHVAN-I SAFÂ, **Resâil IV**, Tahkik: Arif Tamer, Beyrut 1995.
- LEİZBNİZ, **Monadoloji**, (çev. Suut Kemal Yetkin), M.E.B, İst. 1997.
- MADDEN Edward H., HARE, Peter H., **A Critique of John Hick's Theodicy** <http://mind.ucsd.edu/syllabi/02-03/01w/readings/madden&harepdf>.
- MACKİE, J.L., "Evil and Omnipotence", **God and Evil: Reading on the Theological Problem of Evil** ed. N.Pike, N.J: Prentice, Hall, 1964.
- MAGEE, Bryan, **Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein' a Batı Felsefesi**, (Çev., Ahmet Cevizci), Paradigma Yay., İst. 2000.

- McCLOSKEY, H. J., “ God and Evil” **The Philosophical Quarterly**, 1960.
- McDOWELL, John C., **Hick’s Evolutionary Eschatology**, http://www.geocities.com/johnnymcdowell/Hick_pareschatology.htm.
- ORMSBY, Eric Lee, **İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu (Teodise)**, (Çev., Metin Özdemir), Kitabiyat Yay., Ank. 2001.
- ÖZCAN, Hanifi, **Mâtürîdî’de Bilgi Problemi**, M. Ü. İ. F. Yay., İst. 1993.
-, **Mâtürîdî’de Dinî Çoğulculuk**, M. Ü. İ. F. Yay., İst. 1995.
- ÖZDEMİR, Metin, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, Furkan Kitaplığı, İst. 2001.
- PETERSON, Michel, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, **Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion**, New York, Oxford: Oxford U. P. 1991.
- PIKE, Nelson, **God and Evil**, Prentice-Hall, New Jersey, 1964.
- PLATINGA, Alvin, **God, Freedom and Evil**, London: George Allen and Unwin, 1975.
- PONTİFEX, Mark, **The Question of Evil, Prospect for Metaphysics**, İ. T. Ramsey Edt., London : Allen and Unwin, 1961.
- POİDEVİN, Robin Le, **Ateizm, İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma**, (Çev., Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yay., İst. 2003.
- RUSSELL, Jeffrey Burton, **İblis: Erken Dönem Hıristiyan Geleneği**, (Çev., Ahmet Fethi), Kabalcı Yay., İst. 2000.
- STORR, Anthony, **Human Aggression**, Harmandsworth,: penguin 1970.
- TAYLAN, Necip, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri**, M. Ü. İ. F. Yay., İst 1994.
- TEMELKURAN, Ece, “Niye Hala Doğuyor İnsan”, **Milliyet Gazetesi**, 4 Ocak 2004.

- TSANOFF, A. Radoslav, **The Nature of Evil**, New York, Macmillan Company, 1931.
- TUĞCU, Tuncar, **Batı Felsefesi Tarihi**, Alesta Yay., Ank. 2000.
- **Türkçe Sözlük**, T. D. K. Yay., Ank. 1983.
- VOLTAİRE, **Felsefe Sözlüğü**, (Çev., Lütfi Ay), M. E. B. Yay., İst. 1995,
- WEBER, Alfred, **Felsefe Tarihi**, (Çev., H. Vehbi Eralp), İst. 1993.
- WERNER, Charles, **Kötülük Problemi**, (Çev., Sedat Umran), Kaknüs Yay., İst. 2000.
- WRİGHT, John, **John Hick, Soul Making Theodicy**, http://chsbs.cmich.edu/john_wright/hick%20class%20notes.htm.
- YARAN , Cafer Sadık, **Kötülük ve Theodise**, Vadi Yay., Ank. 1997.
- YARAN, Cafer Sadık, **Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi**, Etüt Yay., Samsun, 1997.