ALTAY CEM MERİÇ





KÖTÜLÜK PROBLEMİ

ti7

Altay Cem Meriç

1991 yılında Ankara'da doğdu. Üniversite eğitimini Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde tamamladı. Aktif olarak hekimlik mesleğini icra eden yazar itikadi sorgulamalarının ardından -tekrar- Müslüman olmuştur. İngilizce dışında bu süreçte Arapça öğrenen, klasik ve modern kaynaklara yönelen yazar, sosyal medya üzerinden yaptığı yayınlarda modern insanın itikadi meselelerini, sosyal bilimler ve felsefi konularını ele almaktadır. *Peygamberliğin İspatı*, *Muhtelif* ve *Öğrenmeyi Öğrenmek* adlı kitapların yazarıdır.

Kötülük Problemi

Altay Cem Meriç



Tin Yayınları 35

Kötülük Problemi
Altay Cem Meriç

Editör
Ahmet Turan

Son Okuma
Hidayet Çökelek

Kapak Tasarımı
Ömer Faruk Yıldız | @buukcover

Sayfa Tasarımı
Ahmed Süleyman Ulusoy

ISBN: 978-625-93489-8-8
1. Baskı: Mart 2026, İstanbul

Tin Yayınları
Sertifika No: 76184
Topkapı Mh. Dr. Nasır Bey Sk. No: 20A, Fatih/İstanbul
www.tinkitap.com

Baskı:
Yörünge Basım Yayım Reklamcılık Ltd. Şti.
Davutpaşa cad. Kale iş mrk. No:51/52
Topkapı/Zeytinburnu/İstanbul
Tel: 0212 481 94 11
Sertifika No: 73810

© Tin Yayınları
Bütün yayın hakları saklıdır, kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

İÇİNDEKİLER

Giriş **9**

Argüman Sıralılığı 11

BÖLÜM I
Çağdaş Tartışmalarda Kötülük Problemi **17**

Tasavvurlar ve Tasdikler 19

Kötülük Problemi ile Ateizm İspatı 21

Tanrı Tasavvurlarımız Farklı 24

BÖLÜM II
Kötülük Nedir? **33**

Ahlaki Kötülük 34

Allah'ın Ahlaki İyiliği 35

Allah'ın Fiillerinin Nedenlerini Kuşatmak 37

Kendi Tanrısını Reddeden Ateist 39

Tanrıyı Şoke Etmek 40

Kötülüklerin Tanrısal Müdahaleyle Engellenmesi 42

Özgür İrade: 43

BÖLÜM III
Acı Kötülük Müdür? 49
İrade Eden İki Fail Olduğunda Kötülüğün Ortaya Çıkışı 51
"Tanrı Değilsem Allah Yoktur" 52

BÖLÜM IV
Acının Dozajı Meselesi 57
Acının Algısallığı 60
Daha İyi Olabilirdi 61
Daha İyi Bir Dünya Mümkündü 62

BÖLÜM V
Bütün Resmi Görmek İnsan İçin Mümkün Müdür? 67
"Mümkün Dünyalar" değil "Mümkün Dünya" 68
Başka Bir Evren Mümkün Mü? 70
Amaçsız Kötülük 72
Tanrının Amaçlarını Kuşatmak 74

BÖLÜM VI
Kötülük Problemi Ateist-Natüralist Bir Evreni Destekler 81
Desteklemenin Varlığı Teist Bir Evreni Destekler 82
Kainat Kötülüklerle mi Dolu? 85
Felsefenin Tahsili 86
Bu Problem Neyi Anlatır? 88
Fırkalara Göre Sıfatlar Meselesi 89
Ortalama Müslümanın Telakkisi
(Sıfatları Dünyadan İstinbat Etmek) 91
Din Felsefesine Dair Metin Okumak 93

Giriş

Çağımızda "din felsefesi" adını alan branşın en popüler konularından biri ve belki de ilk sıralarda yer bulanı "kötülük problemi"dir. Yine felsefi itiraz ya da ateizm delillendirmesi açısından en fazla rağbet gören argüman da sanırım kötülük problemidir. Adet edindiğim üzere yazımı yazdıktan sonra çağımızda söylenenlere de bakmak maksadıyla makaleler ve "çok büyük din felsefesi filozoflarının" metinlerini inceledim. Bu bende, yazının son kısmında, çağımızın felsefi düzeyine dair bir bölümü ekleme ihtiyacı hissettirdi. Zira "ateizmin felsefi derinliği", 'din felsefesi denilen sahanın üretim kabiliyeti", "makaleler üzerinden ilmî tahsilin sağlayabileceği meziyetin düzeyi" gibi bahse değer konuları kötülük problemi gibi önemsenen bir konunun tahlili sonrasında ele almak yerinde olacaktır. Bir çalışanı, onun önemsediği bir konuda değerlendirmek en makul yöntem olduğu gibi, bir branşı ve literatürü de en fazla tartıştığı konu üzerinden tahlil etmek anlamlı olacaktır.

Din felsefesi isimli branşla ilgili genel ve büyük oranda negatif sözlerimiz bu inceleme olmaksızın havada kalırdı. Kötülük

problemi meselesinde öne sürülen argümanları ele aldıktan sonra değerlendirmelerimiz delilsiz bir şekilde havada asılı kalmayacaktır. İnsanlar sonuç cümlelerimizin zihnimizde hangi mekanizmalarla oluştuğunu daha kolay anlayacaktır.

İşin aslı, ilmî zannedilen popüler felsefi söylemlerin nasıl inşa edildiğini göstermek bizim açımızdan keyifli olacaktır. Zaten argümanların içerisinde de ufak ufak da olsa kötülük probleminin tarihinden de bahsedeceğiz. Leibniz, Hume gibi örneklerden de dem vurmuş olacağız. Yine yazacağımız yazı, sadece kötülük problemi ve ateizm bağlamını aşarak Allah'ın sıfatları, felsefi akıl yürütme şekilleri ve dini telakki biçimleri hakkında da konuyu aşan pek çok hususu içerecektir. Dolayısıyla kötülük problemi meselesini tartışan ama konusunu fazlaca aşan bir metin kaleme almış olduk. Maalesef akademik yazın büyük oranda bir laf kalabalığına dönüşmüş hâldedir. Okuyucunun kısa bir araştırmayla ulaşabileceği temel bilgilerle kitapların hacmi şişirilmekte, konuyla alakasız şekilde kavramların anlamları ve tahlilleriyle söz uzatılmaktadır. Öyle ki 20-30 sayfada aktarılabilecek olan fikirler, yazıda kullanılan bu metotlarla birlikte 200-300 sayfayı bulmaktadır. Klasik dönemde anlamsız uzatmalarla şişirilmiş böyle metinler, yazarları için büyük bir kusur ve eksiklik addedilirdi.

Kitaplarımızda akademik yazı stilinden ziyade çok daha başarılı bulduğumuz klasik yazı biçimini kullanmaya gayret etmekteyiz. Dolayısıyla biz de seleflerimiz gibi laf kalabalığından kaçınmaya çalıştık. Öğrenim karşılıklı bir faaliyettir. Yazar derdini anlatmaya çalışır, okuyucu da gayret ederek yazarın meramını anlamaya çalışır. Bu sayede iletişim karşılıklı bir gayretle sürdürülür. Dolayısıyla her kavram ve her delilin sayfalarca sündürülmesindense, öğrenmeye talip olanın takıldığı bir noktada kavramı

araştırması ya da etrafındaki insanlarla istişare ederek kendisine müşkil olan kısımları çözmeye çalışması, öğrenmek faaliyetinin ruhuna çok daha uygundur.

Hasılıkelam kısa bir yazıda pek çok delil ve karşı delil, bakış açısı ve bu bakış açısının reddine dair argümanlar inşa etmeye çalıştık. Metni teknik terime boğmaktan mümkün olduğunca kaçınmaya gayret ettiğim gibi faydasız laf kalabalığından da kaçınmaya çalıştım.

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿٢٦﴾ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾

﴿Dedi: "Yâ Rab! Benim göğsüme genişlik ver (25). Ve bana işimi kolaylaştır (26). Ve dilimden ukdeyi çöz (27). Sözümü iyi anlasınlar (28)...﴾ [Taha 20/25-28]

Argüman Sıralılığı

Bu kitaba dair atlanmaması gereken önemli husus sıralılık olacaktır. Zira kötülük problemi adıyla hakkında din felsefesinde çokça yazı yazılan bu konu, zannedildiğinin aksine tek bir mesele değildir. Ne argüman sunumu ne de iddia ettiği şey tek kalemde ele alınamaz. Örneğin kötülük problemi ile Tanrı'nın olmadığını kesin şekilde ispatladığını düşünenler vardır. Bunlara katılmayıp, tanrının olmadığını ispatladığını değil ancak ateizmi desteklediğini söyleyerek daha zayıf bir pozisyonu savunanlar da vardır. Hakeza kötülük probleminin tanrının varlığı hakkında değil, sıfatları hakkında değerlendirmelere yol açacağını söyleyenler de vardır. İddialar arasında çeşitlilik olduğu gibi iddiaya temel teşkil eden akıl yürütme şekilleri arasında da farklılıklar vardır. Örneğin "Kötülüğün var olması Allah'ın var olmadığını gösterir." diyenler olduğu gibi "Kötülüğün var olması normal olsa da amaçsız kötülüklerin var olması esas problemdir." diyenler de vardır.

Dolayısıyla hem argümanlar hem de bu argümanlarla bina edilen sonuçlar çeşitlidir. Bundan kaynaklı olarak bir argümandan birden fazla sonuç çıkabildiği gibi, bir sonuç birden fazla argümanla savunulabilmektedir. Örneğin "Kainatta amaçsız kötülükler var." biçiminde öne sürülen argümandan "Allah yok!" sonucu iddia edilebileceği gibi "Allah var ama iyi değil!" sonucu da iddia edilebilir.

Bu sebeple tek tip bir kötülük problemi argümanı ve yine tek bir çeşit sonuçtan bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bir argümandan iddia edilebilecek her sonucu ya da bir sonuca götüren her argümanı ele almakta da bir zorluk söz konusudur. Tamamen farazi bir varsayımla 3 çeşit argüman ve 3 çeşit sonuçtan kombinasyonla toplamda 9 farklı şekilde argüman-sonuç ilişkisi türetilebilir. Elbette bu 9 ihtimalin hepsi gerçek dünyada konuşuluyor değil. Dolayısıyla argüman-sonuç ilişkilerini tam sıralı şekilde ele almakta bir çeşit lafı uzatmak söz konusudur.

Burada şöyle bir yöntem bana uygun göründü; bir argümanın tam çürütülmesi, onun üzerinden iddia edilebilecek olan her sonucun ortadan kalkması anlamına gelecektir. Yine bir sonucun muhal (imkânsız) olduğunun gösterilmesi ya da "Bu sonuca çıkmak için şu şekilde argüman lazım gelir oysa böyle bir argüman sunulamaz." şeklinde tümel gösterimler çok daha verimli durmaktadır. Dolayısıyla argüman-sonuç şeklinde sayısı çok artabilecek bir silsileyi ele almaktansa "Böyle argüman olmaz dolayısıyla sonuçlar batıldır." ya da "Bu sonuç için şöylesi argümanlar gerekir oysa böyle bir argüman sunulamaz." şeklindeki tümel iptallerle ilerledik.

Bu yöntemde ise tek önemli nokta okuyucunun yaptığımız tümel tespitleri diğer meselelere de uygulamak konusunda dikkatli olmasıdır. Yani "Allah olsaydı şu kötülüğe müsaade etmezdi."

argümanına "Böyle bir tefekkür muhali (imkânsız) gerektirir dolayısıyla argüman batıldır." dedikten ve bunu ispatladıktan sonra, ortaya koyduğumuz bu tümel yargı, ilgili tümelin altına girecek tüm tikel örnekler için geçerlidir. Dolayısıyla metin boyunca tümel yargılarımızın cari olduğu örnekleri çeşitlendirmekle metni lüzumsuz bir uzatmadan korumaya çalıştık.

Tüm argümanlar ve sonuçları biiznillah tümel kaidelerle çürüteceğiz. Dolayısıyla bugün iddia edilmediği için zikretmeye ihtiyaç duymadığımız ama kombinasyonda mümkün bir iddiayı, kitabı iyi anlamış birisi zaten kendisi çürütebilir. Hak bir tanedir, batıl ise sonsuz sayıda çoğaltılabilir. Dolayısıyla yanlışı ihata ederek, her yanlışa ayrıca vakit harcayarak konuşmak imkânsızdır. Tümel deliller iyice kavranırsa, bu kitapta ele alınanlar sayesinde sonradan ortaya atılacak olan hususlar meseleyi anlamış olanlar tarafından ele alınabilir.

●○○○○○

BÖLÜM I

Çağdaş Tartışmalarda Kötülük Problemi

Kötülük problemi çok yakın döneme kadar, Allah'ın sıfatları bağlamında konuşulurdu. Konunun modern literatürde popülerleşmesinde önemli bir yerde duran David Hume dahi bizim kanaatimize göre bunun bir ateizm ispatı sadedinde değil, "Tanrının sıfatları" sadedinde ele almıştır. İşin aslı, bu meseleden bugün modern din felsefesinde olduğu gibi ateizm ispatı yapmaya çalışmak David Hume vb.'nin olduğu noktaya göre çok daha yüzeysel bir felsefi seviyedir. Yine kanaatimiz odur ki bu meseleyi kavrama hususunda, David Hume'un felsefi pozisyonu da klasik Müslüman filozoflara nazaran çok daha zayıftır.

Kitabın ilerleyen kısmında din felsefesi üzerine konuşacağız ancak yargımızı baştan ifade etmek gerekirse; bizce klasik Müslüman alimlerin yaklaşımı, David Hume ve diğer klasik Batı filozoflarının yaklaşımından daha derin ve kapsamlıdır. David Hume ve klasik batı filozofları ise modern din felsefesi yazarlarının yaklaşımından daha derindir. Dolayısı ile en derin olandan en yüzeysel olana doğru yapılacak bir sıralama ; klasik İslami müktesebat, klasik Batı müktesebatı, modern müktesebatı şeklinde olacaktır.

Yukarıda ortaya attığım iddiaları bu meseleyi ele alış biçimimizle göstermek istiyoruz. Dolayısıyla en radikal iddia olan "ateizm ispatı" noktasından başlayarak sırayla iddiaları ve argümanları inceleyeceğiz. Öncelikle bu kısımda düşünülmesi ya da fark edilmesi gereken ilk nokta, pozitif kanaat ortaya koyanların muhataplarımız olduğudur:

1. "Kötülük problemi, ateizmin doğru olduğunu gösterir."
2. "Kötülük problemi, ateizmin daha muhtemel bir pozisyon olduğunu gösterir."
3. "Kötülük problemi, Tanrının iradesinde zafiyet olduğunu gösterir."
4. "Kötülük problemi, Tanrının kötü olduğunu gösterir." İlh...

Bu yargılara bakıldığında kötülük problemi muarızlarımız tarafından gerek Allah'ın varlığı gerekse onun sıfatları hakkında kullanıldığında, bizim kabul etmediğimiz şeyleri ispat eden bir delil olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla kendisine karşı kötülük probleminin delil olarak sunulduğu kişiler olarak bize düşen, delil olduğu iddia edilen argümanlara yeterli itirazları yapmaktır. Zira burada muarızlarımızın iddia ettiği şeylerin ya da delillerinin batıl olduğunu göstermek bizim için yeterlidir. Düzgün itirazlar yöneltmemiz, maksadımız açısından kafidir. Bu sebeple biz, öncelikle kötülüğün varlığı meselesini metafiziksel olarak oturttuğumuz yeri anlatmaktansa, kötülük problemini kanaatlerine temel kılan muarızlarımızın iddialarını çürüteceğiz. Zaten bu konuyu ele alıyor olma sebebimiz, konuya dair bizim kanaatlerimizden ziyade, muhataplarımızın bu problem sayesinde ispatladıklarını iddia ettikleri şeylerdir. Onların ispatlamaya çalıştıkları şeyi çürütürken, elbette bazı kanaatlerimizi açıkladığımız gibi, kitabın son kısmında kötülük ve onun varlığı hakkındaki kanaatimize

işaretle de olsa yer vereceğiz. Bu kanaatimiz hatalı ya da eksik olsa dahi onların iddialarını çürütmekle zaten kitap maksadına ulaşmış olacaktır.

Tasavvurlar ve Tasdikler

Pek çok meselede olduğu gibi burada da hüküm cümlelerinde tasavvurlar önem kazanır. Tasavvur ve tasdik mantığın iki temel konusudur. Çok kaba bir anlatımla tasavvur, bir kelimeyi duyduğunuzda aklınızda canlanan şeydir. Örneğin elma kelimesi sizde bir tasavvuru çağrıştırır. Yine yeşil kelimesi de zihninize bir başka tasavvuru çağırır. Tasavvurlar birbirleriyle kabul ya da reddedilecek şekilde ilişkiye girdiğinde tasdik cümleleri oluşur. Örneğin:

"Elma yeşildir" cümlesi bir tasdiktir.

"Elma yeşil değildir" cümlesi de bir tasdiktir.

Burada tasdik kelimesinin güncel Türkçe kullanımını değil, mantıktaki kullanımını esas alıyoruz. Zira "Elma yeşil değildir" cümlesi gündelik dilde "tasdik etmek" gibi görünmez. Ancak mantıkta bu cümle bir tasdik cümlesidir. "Elma yeşildir ve elma yeşil değildir" şeklindeki iki tasdik cümlesini inceleyebilmek içinse "elma" ve "yeşil" kelimelerinin tasavvurları sabit olmalıdır.

Mesele "elma" kelimesini duyunca "portakal"ı hayal eden birisi ile, elma kelimesini duyduğunda gündelik dilde geçtiği şekliyle "elma"yı tasavvur eden iki kişiyi düşünelim. Bu iki kişi için "elma yeşildir" tasdiki aynı anlama gelmez. Lafzen tamamen aynı cümleleri söyleseler dahi tasavvurları farklı olduğu için, tasdiklerinin manası da farklıdır. Bu iki kişi aynı cümleyi söylemekte hemfikir olsalar dahi kanaatleri aynı değildir. İkisi de "elma yeşil değildir" demekte olsalar bile birisi elma ile portakalı, diğeri elmayı aklında tutmaktadır. Dolayısıyla düzgün bir iletişim için en azından tasavvurlarının farklı olmadığından emin olmak gerekir.

Şimdi iki kişiden birisi "Elma yeşildir" diğeri ise "elma yeşil değildir" iddiasında bulunsa, bu iki cümle de tasdik cümlesidir. Elma ve yeşil kelimelerine yükledikleri tasavvurlar aynı olduğu zaman, tasdiklerin doğruluğu açısından birbirleri ile tartışmaya başlayabilirler. Ancak birisi elma deyince portakalı, diğeri ise elmayı anlıyorsa tasavvurları denklemeden tasdikleri tartışmak abesle iştigaldir. Farklı tasavvurları olan kişilerin tasdik cümleleri hakkında tartışıp durması, sonuç vermeyen bir laf kalabalığından öteye geçmeyecektir.

Elma ve yeşil kelimelerine dair tasavvurları netleştirdikten sonra tasdik yönünden inceleme yapılır. Kötülük problemi tartışmalarında ciddi anlamda bir tasavvur problemi söz konusudur. Bu sorun sebebiyle çağdaş felsefe, adeta bir çarşı-pazar gürültüsünü andırmaktadır.

Örneğin "Kötülük problemi ateizmi ispatlar" sözü:

> Kötülük nedir?
>
> Allah nedir? (Onun yokluğunu ispat cihetinden)
>
> İspat nedir?

tasavvurlarını gerekli kılar. Dolayısıyla biz, bu tasavvurlar hakkında sıkça konuşacağız. İncelememizi ise en iddialı tasdikten, en çekingen olan tasdike doğru yapacağız. Tasavvurlar netleştiğinde aslında tasdik cümlelerinin çökeceği kolayca görünecektir. Yine her bir tasdik cümlesinde ya belirlenmemiş tasavvurlar ya da aynı kelimeye yüklenmiş farklı tasavvurlar olduğunu göreceğiz. Aslında bu da bir çeşit safsata modelidir. Mesela "kötülük" derken kasıt ahlaki bir kötülük müdür? Yoksa doğal kötülük mü? Doğal kötülük çoğu zaman "acı" ile ilişkilendirilip hoşumuza gitmeyen şeyler anlamında kullanılıyor. Örneğin ahlaki kötü konusunda bir tecavüz olgusu ele alınırken, doğal kötü konusunda deprem ele alınıyor.

Doğal kötülük üzerine bina edilen bir tasavvur ile başlayan argüman, çoğu zaman sonuçta Tanrı hakkında ahlaki bir kötülük iddia ediyor. Yani "kötü" kelimesine yüklenen anlam argümantasyon içerisinde farklı anlamlarda kullanılıyor.

Kötülük kelimesinin doğal ya da metafiziksel anlamdan ahlaki anlama argümantasyon içerisinde taşınması, sık gözlenen bir safsatadır. Burada aynı kelimelerle ifade edilmesine rağmen, hareket eden tasavvurlardan dolayı, tasdiklerde ve kıyaslarda karışıklık ortaya çıkar. Çoğu zaman da bu hareketliliği fark edemeyen insanlar aldatılmış olur. Bunun örneklerini yazı içerisinde sıkça göstereceğim.

Kötülüğün tasavvuru net olmadığı gibi "hangi Tanrı ya da hangi din" konusundaki tasavvur da belirginlikten uzaktır. Dolayısıyla iki sabitlenmemiş tasavvurla, yüzlerce çeşit safsataya müsait olan bir tasdik cümlesi ile karşı karşıya kalıp, böyle tasdiklerden oluşan bir karmaşa içinde yoğun bir edebiyata maruz kalıyoruz. Sahada da çoğu zaman bu durumu fark etmeyerek bu safsatalar içerisinde cebelleşen insanlar, uzmanlar görüyoruz. Bu sebeple tasavvurlar yönünü incelemek burada incelememizin önemli bir kısmını oluşturuyor.

Kötülük Problemi ile Ateizm İspatı

Bir Tanrı telakkisi hakkında konuşurken, Tanrı'nın varlığı ve sıfatlarının farklı konular olduğunun öncelikle fark edilmesi lazımdır. Ateizm ise özünde Tanrı'nın varlığını reddeden bir pozisyondur. Farklı ateizm tanımları olabilir. Dolayısıyla ateizm de tasavvuru bulanık bir hâl alabilir. O hâlde konuyu ateizmden ziyade, ispat edilmeye çalışılan söylem düzeyinde ele almak doğru bir anlatımı temin edebilir. Öncelikle kötülük probleminin "Allah'ın var olmadığı"nı ispat edemeyeceği oldukça

açıktır. Kötülük probleminin Tanrı'nın sıfatları hakkında değil, Tanrı'nın var olmadığı yönünden delil olabilmesi için "Tanrı kötü olamaz." cümlesini ispat edebilmesi lazımdır. İşin aslı ben, konuya dair okuduğum metinlerde bu argümanı "Tanrının var olmadığı"nı ispat ettiğini iddia eden çokça yazı görmekle beraber "Tanrı kötü olamaz." cümlesini ispata çalıştıklarını hiç görmedim. Bir ateist için neden "kötü bir Tanrının" var olması opsiyonu geçersiz olsun ki? Argümanın geçerli olması için bunu ispatlamaları zorunludur.

Dünyada kötülük vardır.

O hâlde Tanrı kötüdür.

Öyleyse Tanrı yoktur.

Bunun hatalı ve gerekçelendirilmemiş bir sıçrama olduğu çok açık. Kötü olmak ile var olmamak aynı şey değildir. Burada varlık cihetine geçen bir argümantasyon için:

Dünyada kötülük vardır.

O hâlde Tanrı kötü olmalıdır.

Tanrı kötü olamaz.

Öyleyse Tanrı yoktur.

demeleri gerekir. Bunun için de "Tanrı kötü olamaz." cümlesini bina etmeleri lazım. Dolayısıyla modern felsefede sunulan şekliyle buradan bir ateizm gerekçelendirilmiş değildir. Argümantasyonun ilk iki sekmesindeki "Dünyada kötülük vardır > o hâlde Tanrı" geçişleri de oldukça sorunludur ancak yazının ilerisinde yavaş yavaş çözümleyerek gitmek daha yerinde olacaktır.

Bu sebeple şimdilik sadece bu boşluğa odaklanalım. Elbette ben, bir Müslüman olarak "kötü" bir Tanrı tasavvuruna sahip değilim ama muarız burada "ateizm" ispatına çalışıyor. Bu argümantasyonu ise iddiasını gerekçelendirmeye yetmez.

Bir ateist bu argümanla tüm dinlere değil, en fazla bir kısım dine karşı geçerli olacak bir iltizami delil ortaya koymuş olur. Bu ise ateizmi delillendirmeye yeterli gelmez. Bir insan "kötü bir yaratıcı" ya da "düalist (hem iyi hem kötü bir Tanrı) olan bir telakkisi" olan bir din anlatısına geçse, kötülük problemi onun aleyhine nasıl geçerli bir delil olabilir? Böyle bir durumda kötülüğün varlığı ile ateizm nasıl ispatlanabilir? Bu delilsiz bir sıçramadır.

Yine bu argümanla ateizm ispatı yapmaya çalışan birisine neden "Tanrı'nın kötülüğü engellemeye gücü yetmiyor." denilemesin? Muarızımız kötülük problemini Tanrı'nın sıfatlarına değil de varlığına dair bir iddia olarak ele alıyorsa "Tanrı var ama bu kötülükleri engellemeye gücü yetmiyor." denilse onların: "Hayır Tanrı yok. Zira Tanrının her şeye gücü yeter." demesi ve "Tanrının her şeye gücü yeter." ifadesini ispatlaması gerekir. Örneğin tepede dünya ile ilgilenmeyen bir tek Tanrı, onun altında ise kötülüklerin tamamını engellemeye gücü yetmeyen, zayıf ilahlara inanan bir Pagan Panteon aleyhine burada ne delil var ki? Kötülük problemi böyle bir dine karşı ateizmi neden desteklesin? Bu argümantasyon şekli az önce iyilik konusunda kurduğumuz argümantasyona benzer.

Aslında göstermeye çalıştığımız cihet, bu savın tarihi ile alakalıdır. Kötülük problemine dair argüman, felsefe tarihinde oldukça eski olmasına rağmen Tanrı'nın sıfatlarıyla ilgilidir, Tanrı'nın zatının varlığıyla ilgili değil. Dolayısıyla, kötülük problemi üzerinden Tanrı'nın zatının olmadığını kati bir dille ile iddia etmek imkânsızdır. Zira bu argüman özü itibari ile iltizamidir. Yani bir

tanrı telakkisini muhatap alarak (ki buna teistik tanrı telakkisi adını takıyorlar) öne sürülmektedir. İltizami olması hasebiyle kendi başına ateizmi ispat edemez.

Bu nedenle, kötülük probleminin ateizmi ispatladığı yönündeki iddia delillendirilmemiş bir sıçramadan öteye gidemez. Oysa çoğu zaman din felsefesi ile iştigal edenler tarafından ateizmi ispat ettiği zannedilerek kullanılır.

Tanrı Tasavvurlarımız Farklı

Tasavvur ve tasdik kısmında aktardığımız safsataların ilki burada devreye girer. Bu itirazı bir ispat gibi iddia eden ateist "Tanrı" tabirine kendi tasavvurunu giydirir. Kendi zihnindeki sıfatları, kendi zihnindeki biçimde yüklenen bir Tanrıyı reddeder. Birazdan detaylıca göreceğiniz gibi onun zihnindeki tasavvuru biz zaten reddediyoruz. Dolayısıyla bizim neden onun tasavvurundaki Tanrı telakkisine sahip olmamızın gerektiği anlaşılır değildir. Çünkü kötülük problemini argüman olarak öne süren kişi bize, Tanrı tasavvurunun onun zihnindeki gibi olması gerektiğine dair bir delil getirmiş de değildir. Hakeza onun zihnindeki tasavvurda "Tanrı iyidir." ya da "Tanrının her şeye gücü yeter." cümleleri de bizdeki tasavvurla aynı değildir. Mesela "Tanrı'nın her şeye gücü yeter." cümlesinden aynı şeyleri anlamıyoruz. O Tanrı'nın kudretinden çoğu zaman "delidir ne yapsa yeridir" şeklinde bir keyfe keder davranma hâlini anlıyor. Oysa biz her işi hikmetli olan bir Allah'a iman ediyoruz. İşin ilginç yanı, bu konu hakkında yeni bir pozisyonu temsil eden bizler de değiliz. İlerleyen sayfalarda göreceğimiz üzere mesela "Kudret muhale taalluk etmez." görüşü Müslüman kelamcılar arasında çok geniş bir kabule sahiptir. Tanrı'nın kudretini ateistlerin anladığı şekilde anlayan bir kelamcı neredeyse yok gibidir.

Tanrı'ya dair ateistin zihnindeki tasavvur kötülük problemi ile çürüdüğünde, neden tüm Tanrı tasavvurunun boşa düştüğünü anlamak da mümkün değildir. Bize göre, bu itirazı yönelten ateistin zihnindeki Tanrı ve bu Tanrı'nın sıfatlarına dair tasavvuru zaten batıldır. Ancak yine bize göre Tanrı vardır ve onların tasavvurlarındaki gibi olmaktan münezzehtir.

"Teistik(?) Tanrı Tasavvuru"

Onların kötülük problemi ile ateizmi ispat edemeyeceği açıkça anlaşıldıktan sonra, bu hususta yaygın kullandıkları söylemi ele almak uygun olacaktır. Onlar kötülük probleminin ateizmi ispat etmekten ziyade adına "teistik tanrı tasavvuru" dedikleri şeyi çürütüyor olduğunu iddia ederler. Aslında bu "tüm dinler" hakkında geçerliliği olduğu iddia edilen bir argümanın "bazı dinler" biçiminde daraltılması anlamına gelmektedir. Kötülük probleminin ateizmi ispat etmesi için tüm dinleri çürütmesi gerekecektir. Oysa yukarıda işaret ettiğimiz üzere böyle bir kapsamının olması imkânsızdır. Dolayısıyla tüm dinleri çürütmek iddiasından "bazı dinleri" çürüttüğü iddiasına geçilmiş olur. Bu bazı dinlerin adı da "teistik dinler" olarak belirlenir. İddia bu hâli aldıktan sonra aslında "kötülük problemi" bir ateizm argümanı olmaktan çıkmış olmalıdır. Zira içeriği belli olmamakla beraber "teistik dinler" aleyhinde bir argüman ortaya konulduysa "teistik olmayan dinlerden" birine geçebilirler. Burada argüman aslında bir ateizm ispat etmekten çıkmış olmalıdır.

Fakat vakıada neredeyse tamamen retorik ve safsataya dönüşmüş olan modern felsefede işler böyle cari olmamaktadır. "Teistik dinler" aleyhine geçerli olduğu söylenen bir argüman ile nasıl olduğunu anlamadığımız bir şekilde ateizm lehine delil üretilebilmiş gibi davranılmaktadır. Yukarıda işaret ettiğimiz "Bununla ateizm ispat edilemez." sorunu sanki aşılmış gibi davranılmaktadır. Aslında yapılan

ise "teistik dinler" gibi ne idüğü belirsiz bir tanımlamayla kafa karışıklığından istifade edilen bir retorik kurulmuştur. "Teistik dinler" aleyhine getirilen bir argümanın nasıl ateizm temellendirdiği sorusu olduğu şekliyle ortada durmaktadır. Mesela ben putperest dinler aleyhine bir argüman getirsem, bunun ateizmi ispat eden bir argüman olduğu iddia edilebilir mi? Aynen bunun gibi "teistik dinler" aleyhine getirilen bir argümanla "teistik olmayan dinler" aleyhine argüman getirilmiş olmayacağı için bununla ateizm lehine bir argüman getirilmiş olmaz.

Bu bir laf kalabalığıdır. Ancak burada ilginç görünen bir kavramlaştırma olarak "teistik dinler" tabirine de bakmakta fayda var.

"Teistik tanrı tasavvuru" ne demektir? Tam belirgin olmamakla beraber sanki Yahudilik, Müslümanlık ve Hristiyanlığın Tanrı tasavvuru anlamına geldiği iddia ediliyor. Mesela Plantinga "çağın en büyük din felsefecisi(?)" olarak takdim edilmesine rağmen, bu tasavvuru, belirgin bir anlamı varmış gibi kabul etmekte; Hristiyanlığın sevgi merkezli, İslam'ın ise buyurgan bir Tanrı modeline sahip olduğunu iddia ederek Hristiyanlığı savunmaya geçmektedir. İnsanların kavrayamadıkları kavramlar hakkında saatlerce konuşabilmesine, yazıp çizebilmesine hep hayret etmişimdir. "Teistik tanrı tasavvuru" cümlesinden ne anlaşılıyor ki, bu tabir üzerine konuşulabilsin? Eğer, tartışma düzlemi "kötülük problemi" ise, burada aslında Tanrı'ya atfedilen üç sıfat üzerinden bir iddia ortaya konulmaktadır.

Tanrı'nın iyiliği
Tanrı'nın kudreti
Tanrı'nın ilmi

"Tanrı'da bu üç sıfat eş zamanlı ve mutlak olarak var olsaydı dünyadaki bu kötülükler cari olamazdı." iddiası ortaya atılıyor. Peki, bu üç sıfat açısından "teistik dinler" tabiri ile kast edildiği

iddia edilen İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik, "teistik olmayan" diğer dinlerden nasıl bir ayrım gösteriyor? Ya da teistik dinlerin kendi içlerinde bu sıfatlarla ilgili hangi ortak noktalar mevcut ki, bu noktalarla "teistik olmayan" dinlerden ayrışmış oluyorlar?

Daha da ilginç olan husus ise İslam içindeki farklı fırkaların da tek tip bir yapıymış gibi ele alınmasıdır. Mesela "teistik dinler" genellemesi içerisinde Vahdet-i Vücud geleneğinden biri ile Selefi bir yaklaşımın tanrı tasavvuru da aynı tabir altında toplanmış oluyor. Bir Harici ile bir Katolik, "teistik tanrı tasavvuruna" sahip olmak açısından aynı kategoride ele alınıyor. Çok ilginç gerçekten İsa aleyhisselamın uluhiyetine inanan bir Katolik ile Efendimiz aleyhisselamın kabri başında dua etmeyi, şirke benzer bir amel olarak görüp şiddetle karşı çıkan bir Vehhabiyi "teistik tanrı tasavvuru" ismi altında ele alıp aynı potada erittiğini zannetmek, komik bir genelleme olmaktan fazla ne ifade edebilir?

Teistik tanrı tasavvuru denilen şeyin hangi dinler için söylenildiğini bile tam bilmiyoruz. Bir dine müntesip farklı gruplara ait pek çok farklı tanrı tasavvuru vardır. Burada kelimeyi kullanan dahi neyi ifade ettiğini bilmemektedir.

"Teistik tanrı" tabirini kullanan kişiler, sanki bir Katolik ile bir haricinin tasavvurlarında "ilim, kudret ve iyilik" açısından ortak olan bir "X" kümesi tespit etmiş ve bu X özelliklerini barındıran tasavvurlara "teistik tanrı tasavvuru" demiş olması gerekecektir. Yine aynı X özelliğinin yokluğu sebebiyle bazı din ya da mezheplerin "teistik olmayan tanrı tasavvurları" olarak kabul edilmiş olması lazım gelir. Peki bir alameti farika addedilerek dinleri "teistik olan ve olmayan" olarak iki ayrı parçaya bölen bu "X" özellikleri nelerdir? Kimse bilmiyor. Bu X ile var olan tanrı tasavvurlarından tam olarak hangileri teistik sayılıyor ve hangileri sayılmıyor? Yine kimse tam olarak bilmiyor.

Dolayısıyla "Bu argüman, ateizmi ispatlamasa da teistik tanrı tasavvurunu ya da teistik dinleri çürütüyor." sözü hatalı bile sayılamaz. Zira bu cümlenin, kendisini söyleyenin dahi anlayabildiği bir anlamı yoktur. Buradaki abes vaziyet, oldukça açıktır.

Dinleri teistik olan ve olmayan şeklinde ikiyi böldüğü varsayılan özellikler kümesine "X" dediğimizi düşünürsek. "X" özellikleri "İbrahimî olmak" gibi bir tabirle karşılanamaz. Zira bu X özellikleri "ilim, irade, kudret" açısından teistik dinleri teistik olmayanlardan ayırmak iddiasındadır. Örneğin, "iyilik, ilim ve kudret" sıfatları açısından düşünsek; ilahi eylemleri güçlü bir determinizm içerisinde algılayan bir Hindu ile bir Meşşâi arasında "Tanrısal kudreti" algılama şekli, aynı dine müntesip olmalarına rağmen, bir Meşşâi ile bir Eş'ari arasında var olandan daha fazla benzerlik vardır. "Teistik tanrı tasavvuru" tabirini kullanan kişi açısından Meşşâilik, Eş'arilik ve Hinduizm'den hangileri "teistik tanrı tasavvuru"na dahildir?

Eğer mesele Tanrısal kudret hakkında konuşulacak bir argümanı incelemek ise, Meşşâilik ve Hinduizm'in bir tarafta; Eş'ariliğin ise diğer tarafta yer alması kabaca bakıldığında daha makul duruyor. Oysa "teistik tanrı tasavvuru" dediklerinde Hinduizmi içeri alan, ancak Eş'arileri dışarıda bırakan bir tanımdan bahsediyor gibi değiller. Mesela "teistik dinler" tabiri ile genel parantezde "İslam aleyhine" delil getirdikleri düşünülüyor.

Tanrısal kudreti algılama açısından Hinduların telakkisine daha yakın görünen Meşşâiler, Hindularla değil Eş'ariler ile aynı dindedir. Peki teistik tanrı tasavvuru ile "İbrahimî dinler" kast ediliyorsa Eş'ariler ve Meşşâiler tanımın içerisine alınmış, Hindular ise dışarıda kalmıştır. O hâlde tanrısal kudret meselesi üzerine bina edilen bir argüman, nasıl birbirinden bu meselede onca uzaklığına rağmen hem Eşariler hem de Meşşâiler aleyhine

geçerli olurken, Meşşâilere benzer bir determinizm algısına daha yakın Hindular aleyhine geçerli olmadı? Elbette tanrısal kudret ve determinizm açısından bakılınca değerlendirme böyle olmamalıydı. Bu tanımdaki abes vaziyeti detaylıca gösteriyor olsak dahi, zaten "teistik tanrı tasavvuru" diyerek, din felsefesi alanında yazıp çizenlerin zihninde de bu meseleye dair bir tefekkür var gibi görünmemektedir. Plantinga örneğini düşünün. "Hristiyanlar daha sevgi temelli, Müslümanlar daha katı bir Tanrı telakkisine sahip." gibi saçma bir genelleme ile "teistik tanrı" tanımı kabul ediliyor. Sonra ortada anlaşılmış bir tasavvur varmış gibi konuşulmaya devam ediliyor. Fakat, burada iletişimi sağlayacak düzeyde anlaşılmış bir tasavvur söz konusu değildir ki tasdiki inceleyebilelim. Görünen şey, kimsenin içeriğini anlamadığı "teistik tanrı" denilen bir tasavvur aleyhine getirilen deliller ve bu delillerle ateizm lehine argüman getirildiğinin zannedilmesidir.

Konu, ateizmin ispatı ya da delillendirilmesi bağlamında ortaya konulduğunda, bu argüman, maksimum bir ateistin tasavvur ettiği ve kendisinin de ne olduğunu tam olarak anlayamadığı "teistik tanrı" denilen mefhumu reddetmekten fazla bir anlam taşımaz. Zaten bu argümanı sunanın tasavvuru bir anlam barındırmadığı için, kendi tasavvurunu reddetmesinde bizim açımızdan dert edilecek çok önemli bir şey de yoktur. Konuya dair konuşan ateistlerin fikir birliği ettiği bir tasavvur olmadığı gibi, tek bir şahıs konuşurken de bu tasavvur duruma göre sürekli değişen bir istikrarsızlık arz etmektedir. Başta söylediğimiz gibi ateizm nitelikli bir felsefi pozisyon değildir. Burada aslında bu iddiamıza delil olacak bir yönü müşahede etmekteyiz.

Buraya kadar bahsettiklerimizi özetlemek gerekirse: "Tanrı kötü olamaz, Tanrı kudretsiz olamaz, Tanrı ilimsiz olamaz." ifadeleri gerekçelendirilmedikçe, kötülük probleminin "Allah'ın varlığı"

hakkında gerekçelendirilmiş bir sözü de olmayacaktır. Benzer şekilde bu ifadeler, "Kötülük problemi tüm tanrı tasavvurlarını değil, teistik tanrı tasavvurunu çürütür." biçimine çevrilmeye çalışırlarsa yine de tüm tanrı tasavvurları hakkında konuşulmadığı için ateizm delillendirmiş olmazdı. Böyle bir "teistik tanrı" tasavvurunun zaten mevcut olmaması ise daha önce konuştuğumuz bir bahsi diğerdir.

●●○○○○

BÖLÜM II

Kötülük Nedir?

Tanrı tasavvuru incelememiz sonucunda gördüğümüz karmaşa "kötülük nedir" sorusunda, daha da belirgin hâle geliyor. Adım adım gitmemiz sayesinde, konunun görece daha açık anlaşılacağını ümit ediyorum. Öncelikle, literatürde ortaya atılan "ahlaki kötü" ile "doğal kötü" sınıflaması görece işlevsel duruyor. En azından "teistik tanrı telakkisi" kavramı gibi tamamen belirsiz ve anlamsız değil. Ahlaki-doğal kötülük kavramları, kendi içlerinde muazzam şekilde tanımlanmasalar dahi; iki kişi bu tanımlar üzerinden anlaşıp konuşarak, birbirlerine belirli bir tasavvur aktarabilirler. "Tanrı'nın kudreti ve iyiliği" gibi kötülük probleminde konu edilen sıfatlar açısından "teistik din" tabiri böyle bir aktarımı dahi sağlamaktan acizdir. Doğal ve ahlaki kötülük ayrımında iletişimi mümkün kılan bir tasavvur belirginliği mevcut. Bu ise çoğu zaman bu tarz konuları incelemek için yeterli zemini sağlar. Mükemmel tanım neredeyse mümkün değildir. Dolayısı ile var olan işlevsel tanımları kullanabiliriz.

Ahlaki Kötülük

Bu ifadeyle aynen insanların ahlaki kötü fiillerine benzer bir kötülük kast edilerek "tanrının iyiliği" meselesi incelenmeye çalışılmaktadır. Aslında iradesi olan bir failin kötüyü tercih etmesi söz konusu edilmektedir.

Örneğin Irak'ta milyonlarca çocuğun öldürülmesi, Afrikalı insanların açlıktan ölecek düzeyde fakirleştirilmesine varacak kadar sömürülmesi ya da Amerika'nın keşfi sırasında Batılılar'ın uyguladığı soykırımlar, ahlaki kötülüğe örnek olarak sayılabilir.

Bu cihette: Tanrı böyle kötülükleri engellemiyorsa;

ya iyi değil,

ya engellemeye gücü yetmiyor,

ya da bu kötülüklerden haberdar değildir

şeklinde bir sıfat sorusu hâline bürünür. "Bu üç sıfattan üçü de aynı anda olamaz." denilmeye çalışılır. Elbette bu argümantasyonu kuranın zihninde "iyilik, kudret ve ilim" sıfatlarına dair var olan tasavvurların da tahlil edilmesi gerekmektedir. Bizce onun "İyilik nedir? Kudret nedir? İlim nedir?" sorularına zihninde verdiği cevaplarda sorunlar vardır. İleride bunları inceleyeceğiz fakat şimdilik konumuza devam etmek için bu sıfatlarda ittifak ediyormuşuz gibi davranacağız.

Dünyadaki ahlaki kötülüğün varlığından genelde Allah'ın iyiliği ile ilgili sorgulamaya geçilirken, girişte aktardığım cinsten bir safsata ve kategori hatası yapılır. Argümantasyon içinde tasavvur taşınır yani aynı kelime, farklı bir anlamda kullanılır.

Öncelikle yapılan hata, "Allah iyidir." sözünden maksadın "ahlaki iyilik" anlamında olduğunun gösterilmemesidir. İnsan kelimelere yüklenen tasavvurları öncelikle kendisinden yola çıkarak anladığı için "iyilik" mefhumunu düşünürken hızlıca "ahlaki iyilik" olarak algılamaya geçer.

Çünkü gündelik dilde "iyilik" kelimesini duyduğunda, hemen nefsinden yola çıkarak "insanın iyiliği" kavramına geçer. Bu ise "iyilik" kavramını hızlıca "ahlaki iyilik" biçiminde algılamasına sebep olur.

Oysa bu kavramın, ahlaki iyilikten farklı olarak "metafiziksel iyi" olarak ele alınması gayet mümkündür. "Teistik dinler" diye genellense de kelamcıların çoğu, filozoflar ve nazariyatçı sufilerin "Tanrı iyidir." derken kastettikleri "ahlaki iyi" tabirinden çok "metafiziksel iyi" tabirine yakındır. Metafiziksel iyilik ile ahlaki iyilik ise oldukça farklıdır. Dolayısıyla, Allah'ın iyiliği ifadesinden, insanlarda olduğu gibi "Allah'ın ahlaki bir fail olarak iyiliği" kısmına geçiş, ispatlanmış değildir. Argümanın "ahlaki iyilik" üzerine bina edilebilmesi için ise bunun gösterilmesi gerekmektedir.

Ayrıca ateistlerin muarızları olarak seçtikleri "teistik" kişiler tarafından kullanılan "Tanrı iyidir." sözünde kast edilen de çoğunlukla "ahlaki iyilik" değildir. Yani teknik tabirle bu argüman, ahlaki iyilik üzerine bina edilmeye çalışıldığında, ne delillendirilmiştir ne de müsellemdir.

Aslında konuya dair iddiaları sadece bu gerekçeyle dahi reddedilebilir. Zira, muarızlarımız yine argümanı geçerli olacak şekilde bina edememiş görünüyorlar. Fakat buna rağmen konuyu incelemeyi devam ettirelim.

Allah'ın Ahlaki İyiliği

Allah'ın ahlaki iyiliği meselesi tahlil edildiğinde, pek çok problemle karşılaşılır. İnsanlar "ahlaki iyi" tabirini duyduklarında zihinlerinde çoğu zaman "irade" kavramını yüklerler. Örneğin, pencerenizin camından bir çocuğa ateş etseniz ama yanlışlıkla çocuğu değil de onu öldürmeye çalışan bir katili öldürseniz, ateş etmeniz "ahlaki iyi" gibi algılanmaz. Dolayısıyla insan "ahlaki iyi" tabirini duyduğunda, zihninde hızla bu iyiliğin irade sonucu ortaya çıktığı anlayışına sıçrar.

Burada ortalama insan tasavvuru belirleyicidir. Zira argümanı öne sürenlerin kullandıkları belirgin bir tanımları zaten mevcut değildir. Verdiğimiz örnek üzerinden gidecek olursak, ateş etme eyleminin sonucunda bir iyiliğin doğmasına rağmen, ateş edenin amacı iyi olmadığı için bu ortalama insan tasavvurunda "ahlaki iyi" olarak addedilmez. Verilecek misalleri arttırmak lafı uzatmak cihetinden olur.

Dolayısıyla, eğer insan için var olan "ahlaki iyi" tasavvurumuzu Tanrı'ya taşıyacaksak "amaçlamak" da bu tasavvurlarla birlikte taşınmış olur. Oysa, İslam düşünürlerinin büyük bir çoğunluğu "Tanrı garaz etmez." demiştir. Özetle, o amaçlardan münezzeh görülmüştür çünkü "amaç" nihayetinde bir yetkinleşme gayreti ile ilişkilidir. Örneğin 30 yaşındaki sağlıklı bir insan konuşmayı amaçlamaz zira bu yetkinliğe sahiptir. Allah zatı ile mükemmel iken tasarladığı bir amaçla elde edeceği fazladan bir yetkinlik yoktur.

Ayrıca amaç, insan zihninde bir değişim isteğini de ifade eder. İngilizce bilmeyen birisiyken, İngilizce öğrenmeyi amaçlamak gibi. Amaçlamak, her zaman değişim isteği ile iç içedir. Allah (cc) ise tüm Müslüman fırkalara göre değişimden münezzehtir, mükemmel olanın değişmesi bir eksikliktir. Mükemmel = A olsa, değiştiğinde artık A değildir. Zira A olarak kalsaydı bu bir değişim olmazdı. Dolayısıyla yetkinleşme ya da değişim gibi şeyler Allah için zaten mümkün değildir. Allah'ın zatı hakkında böyle bir tasavvur batıldır. Değişimden münezzeh olan, amaçtan zaten münezzehtir; amaçtan münezzeh olan ise insan tasavvurunda olduğu şekliyle ahlaki fail olamaz, zira insan tasavvurunda ahlaki fail olmak amaçlı eylemekle birliktedir. Dolayısıyla insan tasavvurundaki biçimiyle ahlaki fail oluş, Allah'a yüklenemez. Bu "Allah'ın iyiliği" meselesini ahlaki faillik cihetinden anlayarak kötülük probleminden dem vuranların iddiasını boşa düşürmeye yeterlidir.

Allah'ın Fiillerinin Nedenlerini Kuşatmak

Bir önceki bölümde bahsettiğimiz "Allah garaz gütmez." konusuna ilave olarak şunu da ifade etmek gerekir Allah'ın ahlaki failliğini konuşabilmek için, onun fiillerinin sebeplerine ulaşabilmek lazım gelir. Zira insan zihni "ahlaki fail"in davranışlarını ancak bu yolla değerlendirebilir. Aynı fiil, farklı sebeplerle farklı ahlaki değerde olur. Örneğin, bir çocuğu iten bir ahlaki fail düşünelim. Çocuğa eziyet vermek için itmek ile ona çarpacak bir arabadan korumak için itmek, aynı şey değildir. Çünkü açıkça görüleceği üzere eylemin sebepleri değişmiştir. Buna bağlı olarak ahlaki değerleri de değişmiştir. Yani aynı fiil, farklı gerekçeler sebebi ile farklı ahlaki değere ulaşmıştır.

İnsan tasavvuru üzerinden Allah'ın ahlaki failliği ele alınacaksa, insan zihni, ahlaki fiilleri nedenleriyle birlikte anlar. İnsan zihni için bundan kaçış yoktur. Oysa Allah'ın fiillerinin nedenleri hakkında düşünmek oldukça zor veya imkânsızdır. Zira O, ilk nedendir. Eğer zatından önceye konulan nedenler olsaydı O, ilk neden olmazdı. Dolayısıyla bu iddiayı Allah ilk neden olduğu için fiillerini ahlaki nedenler açısından değerlendiremeyiz." Burada Allah'ın ahlaki failliğini insanın değerlendirebileceği epistemolojik bir yol da yoktur. Biz, öne sürülen argümanı sadece bu gerekçe ile dahi reddedebiliriz.

Burada ateist ahlaki faillik üzerine kötülük argümanı kurabilmek için, kendi zihninde "ahlaki iyi" kıldığı Tanrı tasavvuruna "ilk neden olmayan" özelliğini de eklemek zorundadır. Sanıyorum kendisi ile "hem ilk neden olmayan hem de ahlaki iyi" olan bir tanrı tasavvuruna sahip olmak hususunda hemfikir olan fazla şahıs yoktur. En azından ben böyle birini hiç görmedim. Buna rağmen bu ilginç tasavvur aleyhine kötülük problemi öne sürülünce ne olduğunu bilmediğimiz "teistik dinler" aleyhine delil getirilmiş oluyor.

Hatta burada da durmayarak, ne olduğunu yine tam anlayamadığımız "teistik olmayan" dinler aleyhine de delil olacak sanırım. Aksi hâlde "kötülük problemi"nin ateizm lehine bir argüman olması nasıl mümkün olacaktır? Bu elbette garip bir iddiadır.

Mesela ahlaki iyiliğin Allah'ın emretmesi ile belirlendiğini düşünen bir dindar hakkında fikir yürütelim. Elbette çokça önemli nüans olmakla birlikte, kabaca Eş'arilerin pozisyonu buna benzetilebilir. Onlar nazarında Allah, ahlaki fail olması açısından değerlendirilmeye alınmaktan münezzehtir. Yani bir şeyin ahlaki iyi oluşu Allah'ın emretmesi ile belirlenirken, Allah kendisinin emri ile belirlenen "ahlaki iyilik" kavramı ile nasıl ölçüye tutulabilir? Buradaki kısır döngü oldukça açıktır. Eş'ariler, İslam dünyasındaki en yaygın mezheplerden birisidir. Bu itiraz onların Tanrı tasavvuru açısından hiçbir problem oluşturmaz. Zaten "Allah iyidir." sözü ile kasıt insanın iyiliği gibi bir şey değildir.

Peki "ahlaki iyilik" üzerinden bir değerlendirme nasıl Eşariler aleyhine delil olabilir? Bunun onlar aleyhine delil olamayacağı açıktır. Oysa onlar "teistik dinler" gibi garabet bir tanımlama içerisinde ele alınan fırkalardan birisi değil midir? Bakınız burada tanımlanmamış kavram çorbasından başka bir şey bulmak imkânsız gibidir.

Bir Eş'ari "Bu argüman benim din telakkimde hiçbir yere temas etmiyor." dese ona "Hayır kötülük problemi teistik dinler aleyhine delildir, sen de İbrahimî bir dine müntesip olduğun için teistik dinler içerisinde ele alınıyorsun. Her ne kadar din telakkinle uzaktan yakından alakası olmayan bir argüman getirmiş olsam da bu argüman senin aleyhine delil sayılmalı" mı denilecektir?

İşin aslı burada retorikten fazlası yoktur.

Kendi Tanrısını Reddeden Ateist

Aslında bu argümanı ortaya atan çağdaşlarımız antropomorfik bir Tanrı tasavvuru ile düşünmekteler. Sonra zihinlerindeki Tanrı tasavvurunun, bizim zihnimizde var olduğunu iddia ederek, kendi tasavvurlarına yaptıkları itirazlarla bizi çürüttüklerini zannetmektedirler.

Öncelikle bizim onların zihnindeki Tanrı tasavvurunu zaten reddettiğimizi fark etmeleri lazım. Çoğu zaman argümantasyon şekillerinden "Ben olsaydım böyle bir kötülüğü engellerdim, engellemeseydim kötü biri olurdum." gibi bir akıl yürütme sezilmektedir. Zaten insan gibi düşünen, eyleyen ve ahlaki değerlendirmeye tabi tutulan bir tanrı tasavvuru batıldır. Aslında kendilerine benzer bir duygulanıma sahip bir İlah tasavvurunu reddettiklerini daha kolay anlatmak için bir örnek verelim.

Dramatik bir ölüm sahnesi düşünelim. İnsanın böyle bir olaya dair bilgisi sahneyi gördüğünde oluştuğu için duyguları harekete geçiyor. Böyle bir ölümün olmamasını istiyor, fakat kudreti yetmiyor ve olay oluyor. Sonra bu meselede kendisi yerine Allah'ı koyarak düşünüyor. Allah da onun gibi böyle bir şeyin olduğundan haberdar. Kendisinin engelleyemediği bu olayı, engellemeye gücü pekala yeterdi. Kendi kendine şunu soruyor: Allah neden engellemedi? Kendi duygularına baktığında: Kötü olana karşı öfke, ölen kişiye karşı merhamet buluyor. Sonrasında "Bu hisler Allah'ta da olsaydı, O da benim gibi engellemek isterdi." biçiminde düşünüyor. Aslında konuya dair neredeyse tüm düşünceleri kendisi ile Allah arasında kurduğu bu özdeşlikten ve buna dayanan düşüncelerinden doğuyor.

Elbette insan duyguları, insani onlarca acziyetten doğar. Mesela, şaşırmak ve tahmin etmediği bir şeyle karşılaşmak insan duygularını harekete geçirir. Tahmin ettiğiniz bir olayla tahmin etmediğiniz

bir olay karşısında aynı derecede duygu yoğunluğu yaşamazsınız. Bu yüzden duygularınızı kamçılamak isteyen her organizasyon ya da film sizi şaşırtmaya çalışır. Allah ise, türlü eksikliklerden kaynaklanan böylesi duygusal değişimlerden elbette münezzehtir. Böyle bir duygulanım hâlinde olan ilah, bir put olurdu. Burada kişi kendi batıl telakkisini reddetmekten öteye gidemez.

Bir kısım insan ise bu düşüncesi sonucu Allah'ın kötü olduğuna kanaat getirir ve Allah'a küser. Bunun bir ateizm deklarasyonuna dönüşmesi gerekmez. Fakat konuyu "ahlaki kötülük" cihetinden ele alarak "ahlaki fail" olarak değerlendirdiği Allah'ın, kendisiyle aynı duygulanıma sahip olmadığı için "kötü" olduğuna kanaat getirir. Bu batıl tasavvurlarla dolu tanrı telakkisi, arabesk kültürde popülerleşen şarkı ve şiirlerde sıkça gözlenir.

Diğer bir kısım ise, Allah'ın iyi olması gerekliliğini merkeze alır. "Benimle aynı şekilde duygulanan Allah, duruma müdahale etmediyse, müdahale edecek kudreti olmaması gerekir." biçiminde düşünür. Kudreti olmayan bir Allah tasavvurundansa Allah'ın olmaması, ona daha makul görünür. Aslında ateizmin kötülük problemi üzerinden gerekçelendirilerek deklare edilen formunda çoğu zaman bu akıl yürütme üzerinden gidilir. Bu ise tamamen antropomorfiktir, yani insan biçimli duygulanan bir tanrı tasavvurunu reddetmekten ibarettir. Şimdi meseleyi biraz açalım.

Tanrıyı Şoke Etmek

Düşünecek olursak, insanın duygularını kabartan sansasyonel kötülükler ile gıybet gibi görece basit algılanan kötülüklerin, kötülük olma cihetinden arasında bir fark yoktur. Mesela, bir insanın arkasından kaş göz ederek dalga geçmek ile Afrika'yı sömürmek, kötülük ismi almakta ortaktır. Burada fark, kötü olmak vasfına sahip olmakta değil, kötülüğün dozaj ve kapsamındadır.

Burada, soruyu soran kendisinin tahayyül ettiği "sansasyonel" bir kötü örneğini bu yüzden seçer. Zira onun açısından burada esas sorun bir biçimde kötülüğün var olması değildir. Onu duygusal olarak tetikleyen "sansasyonel" addettiği kötülüklerdir.

Bu sebeple topluma bu argümanı sunarken en marjinal örneklere gitmek zorunda kalır. Zira toplumun duygularını tetiklemek için sıradan bir kötülüğe değil, şoke eden kötülüğe ihtiyacı vardır. Allah'ın ise bu meselelerde insanlar gibi şoke olmayacağı açıktır. Bunu argüman olarak kullanmak isteyenlerin ise etkilemek istediği kişileri duygusal açıdan şoke etmeye ihtiyacı vardır.

Bir pazarlama stratejisi olarak insanların akılları ile değil, duyguları ile karar verir hâle gelmeleri pazarlamacının daha fazla satış yapılabilmesine olanak sağlar ve bu yöntem retorik bir hamledir. Örneğin "indirim bitiyor" uyarısı, sizin korku duygunuzu tetiklemek ve kararınızı akli olmaktan alıkoymak maksadı ile pazarlamada kullanılır. Çoğu zaman da işe yarar. Argümanı sunan kişi fark etmiyor olsa da insan duygulanımdaki aynı mekanizmaya hitap etmektedir.

Şoke olmuş insanlar, eğer varsa şoke olmuş Tanrı'nın da kendileri gibi "kötülüğü" (burada şoke edici örnekten yola çıkarak şoke edici olmayan kötülükler de el çabukluğu ile konuya dahil edilmiş olur) engelleyeceğine ikna edilir. Fakat, Allah'ın insanlar gibi şoke olmadığı ise açık bir gerçektir. Zaten kötülük problemini argüman olarak sunarken Allah hakkında "mutlak alim olan" demeleri gerekmektedir. Oysa şoke olmak cehaletten kaynaklanır. Dolayısı ile "şoke edici" kötülüğü "herhangi bir kötülük" cinsine çevirerek düşündüğümüzde, duyguya dayanan pazarlama retoriğinden sıyrılıp konuyu, akli olarak değerlendirmeye doğru güzel bir adım atmış oluruz.

Kötülüklerin Tanrısal Müdahaleyle Engellenmesi

Şok edicilik kenara alınıp "kötülük" olmak bakımından değerlendirildiğinde, itirazdaki zayıflık çok daha berrak bir hâle gelmektedir. Zaten problemin adı "şoke edici kötülükler problemi" değildir. Kötülük problemidir. Bu hamlemiz ile satış ve pazarlamaya dayalı olan duygu kamçılama çabası kenara alınıp konu aklileşmiş olacaktır.

'Madem şu sıfatları haiz bir Allah var, o hâlde neden kötülükleri engellemiyor." argümanında kötülük kelimesinin geçtiği yerlere şoke edici olmayan insanlarla dalga geçmek, yerlere çöp atmak gibi kötülükleri koyduğumuzda konu duygusal olmaktan çıkarak aklen değerlendirilecek bir vaziyete gelecektir. Mesela kötülük probleminin şu şekilde sunulduğunu düşünelim ;

"Gerçekten iyi, kudretli ve alim bir Allah olsaydı peyniri eksik tartan bakkallara izin vermezdi. Böylesi bir kötülüğe müsaade eden Allah'ın varlığına inanmamak, inanmaktan daha makul görünüyor." Duygu kenara alınınca itirazdaki zayıflık çok daha hızlı fark edilmektedir.

Dahası, bu hususta Tanrısal müdahale ile yaratma arasına fark konulabilir. Yani "İyi bir Tanrı buna müdahale ederdi." sözü ile "İyi bir Tanrı, bundan daha iyi bir kainat yaratırdı." sözü tamamen aynı görünmemektedir. Bu ikisini ayrı ayrı incelemek daha uygun olacaktır. Öncelikle ilkinden başlayarak "Tanrısal müdahale olmalıydı." şeklinde öne sürülmesine bakalım;

Allah'ın kötülüklere (Sadece bizim şoke olduklarımız değil. Zira Allah şoke olmaz.) müdahale ile engel olmasını beklemek abestir. Mesela bir arkadaşınızın gıybetini yapmanızı Allah'ın engellemesi nasıl olacak? Diliniz mi acıyacak? İnsanın icra ettiği kötülüklerin, sadece el ve duyu organları ile işlenmediği açıktır. Pek çok düşünce

ve duygu, fiiller kadar ve hatta onlardan daha kötü olabilir. Örneğin, Bir insanı çirkinliği sebebi ile söz ile içimizden küçümsememiz ve onu değersiz görmemiz bir kötülük olarak ele alındığında; muarızın tanrının var olabilmesi için gerekli gördüğü "kötülüğün tanrısal müdahale ile engellenmesi" böyle düşünebilmemizin engellenmesi mi olacak? Bu argümanın bir ateizm delili olması için "Tanrı var olsaydı böyle düşünmemizi engellemesi gerekirdi." şeklinde bir iddiayı ispat etmesi gerekir. Böyle bir ispat elbette yoktur ve temellendirilemez. Burada insan düşüncelerine varana kadar bir tanrı müdahalesi olmadan kötülüğün ortadan kaldırılamayacağı açıktır. Böyle bir müdahale olmadan tanrının var ya da iyi olamayacağı nasıl delillendirilecektir? Ayrıca böyle bir iddianın özgür iradenin olmamasını gerektireceği de açıktır. Burada ortaya çıkacak özgür irade problemine ise ilerde detaylıca değineceğiz.

Anbean neredeyse sonsuz sayıda kötülüğe müdahale eden bir Tanrı tasavvuru zaten yeterince abestir. Bu ifadenin, para üstünü eksik veren bakkalın eline yıldırım çarpmasını beklemek gibi komik bir tasavvur içerdiği biraz tefekkür edildiğinde hemen anlaşılır. Böyle bir telakkide muarız, Yunan Panteonu'na inanan avam putperestlerin sahip olduğu komik İlah tasavvurlarından farklı bir tasavvura mı sahiptir? Böylesi cahilane bir tanrı tasavvurunu esas alarak, ne idüğü belirsiz teistik Tanrı telakkisini reddettiği gibi bir beyanda bulunmasına saçmalık demek bir kabalık mı olacaktır? Başlangıçta tasavvur ve tasdik ile ilgili sözlerimiz zannediyorum daha kolay anlaşılır olmuştur.

Özgür İrade:

Allah'ın kötülükleri müdahale ile engellemesi beklentisi aslında kötülük problemi sadedinde konuşulan "özgür irade" meselesinin de temelindedir. Zira kötülüğün ilahi müdahale ile engellenmesi,

özgür iradeyle gerçekleştirilen insan fiillerinin ortadan kalkması anlamına gelecektir. Burada "kötülük yoksa iyilik de olmaz" şeklinde sıkça dile getirilen itirazın ötesine geçen bir durum söz konusudur. Aslında böyle bir durumda "iradi fiil" tabiri tamamen ortadan kalkar.

Örneğin, iki insan arasındaki bir diyalogda en uygun ve en güzel sözler dışındaki her sözde bir çeşit kötülük söz konusudur. En güzel düşünce hariç her düşüncede nisbî bir kötülük söz konusudur. Eğer Tanrısal müdahale bu kötülüğe engel olmadığında kötülük problemi itirazının öne sürülmesi makul olsaydı, her durumda en iyi olan fiil ve düşünceye Tanrı tarafından zorlanmamız gerekirdi. Burada insan iradesine dair hiçbir şey kalmayacaktır. Kötülük probleminin burada argüman olarak öne sürülebilmesi için "Eğer tanrı varsa ya da iyiyse kendisinden başka iradi fiili olan bir varlık olmamalıydı." cümlesini ispat edebilmesi gerekir. Bunu ispat etmemiştir dolayısı ile burada "kötülüğe izin vermek" üzerine bina edilmiş bir söylem aklen geçersizdir.

Bu durumda karşımıza çıkan tablo şöyle ilginç bir mahiyet kazanmış olur: Kendisinde irade bulunan bir insan, yine kendisine irade verilen başka bir insanın kötülük işlemesinden dolayı Allah'ı kötü olmakla itham etmektedir. Oysa kendisinde "kötülüğe tahammül edememek" olarak gördüğü bu his de kendisine verilen iradenin sonucudur. "Ya Rabbi kötülüğü engelleseydin" ya da "Ya Rabbi kötüleri engelleseydin" sözü ile "Ya Rabbi iyiliği engelleseydin" ya da "Ya Rabbi iyileri engelleseydin" sözleri arasında hiçbir fark kalmamıştır. Zira insan için bu ayrımı sağlayan şey iradi fiillerin varlığıdır. Taşlar ya da demirler vasıtası ile gerçekleşen fiillerde, taşları değil insanları iyilik ya da kötülük ile vasıflıyor olma sebebimiz de insanların iradi fiillere sahip olmalarıdır.

Nihayetinde muarızımızın argümanı lazımlarına götürdüğümüzde "Bir Tanrı'nın, Tanrı olabilmesi için insan diye bir varlığı, iyilik ve kötülüğü yaratmaması gerekirdi." gibi bir iddiaya sahip olmaları gerektiğini görüyoruz. Oysa onlar bunu temellendiremez. Bir Tanrı'nın var olması için neden iradi fiilin olmaması gereksin ki? Bunu hangi argümanla ispatlayabilirsiniz? Zaten iddia sahibi de sözünün buraya gideceğini düşünmemiştir. Aslında onun yaptığı konuyu felsefi bakımdan ele almaktan ziyade, insanların şoke olacakları kötülükleri nazara vererek pazarlama yapmaktan ibarettir. Aslında çoğu zaman kendisi de böyle bir pazarlamaya kapılarak bunun akli bir argüman olduğunu zannetmektedir. Ancak mesele bu kadar çelişkiyle de sınırlı kalmamaktadır. İtiraz, lazımlarına götürülmeye devam ettikçe daha da fazlası ortaya çıkacaktır.

●●●○○○

BÖLÜM III

Acı Kötülük Müdür?

"Kötülük nedir?" sorusuna dönerek incelemeye devam ettiğimizde; aslında "kötülük" tanımını deşmek istediğimizde sıklıkla "acı kötüdür" ya da "acı çekmek kötüdür" tanımlarında neredeyse ittifak edildiğini görürüz. Bizce bu tanım yeterince rafine değildir ve buna pek çok iyi itiraz yöneltilebilir. Kötü şeylerden sakındıran ve öğretici olan bir acı, gayet de iyi olabilir. Örneğin, bir çocuğun parmağının ucunun sobaya değmesi çocuğa acı verir, ancak bu acının onda oluşturacağı his, daha sonraki bir zamanda sobaya tüm vücudu ile sarılmasını engeller. Dolayısıyla burada acı = kötü denklemi çalışmaz. Zira parmağının ucunda yaşadığı ufak acı sonradan yaşaması muhtemel çok büyük bir acıyı engellemiş olur.

Bunun yanında acı, salt kötü olarak ele alınmaktan da uzaktır. Örneğin, bir şeker hastası ayağını sıcak sobaya dayasa acı hissetmez ama bu iyi bir şey değildir. Zira üşüyen ayağını sobaya dayayarak ısıtmaya çalışıp, acı çekmediği için ayağının yandığını fark etmeden geniş bir ayak yarası oluşan ve ayağı kesilen pek çok şeker hastası vardır. Başka bir örnek ise kanserlerdir. Kanser hastalığının ölümcül formlarında geç tanı, oldukça korkulan bir

durumdur. Bir kanserin ağrı vermesi oldukça iyidir. Zira bu ağrı, kanserli kişinin hastaneye gitmesine sebep olur. Bu, kanserin gizlice yayılmasından önce, erken tanı almasını sağlayabilir. Bu açıdan ağrısız sızısız ilerleyen kanserler genellikle daha tehlikelidir. Burada da acı = kötü denklemi çalışmamaktadır.

Amaç yönünden kompleks durumlarda da bu denklem çalışmayacaktır. Örneğin; gebe bir kadının doğum sancısı kötüdür ama sonuç itibari ile gebelik ya da doğum insanlarca talep edilen bir şeydir. Dolayısıyla bir olayın acısız olması mümkün değilse, acının varlığına rağmen bu olay kötü olmakla nitelendirilmeyebilir. Bu örnek dünyada var olan toplam iyiliğin, acı ve kötülük var olmaksızın ortaya çıkmasının mümkün olmadığı durumda, dünyanın yaratılmasının kötü bir şey olmadığı iddiasını da temellendirebilir. Nitekim, önceki bölümlerde kötülüğün olmadığı bir dünyanın mümkün olmadığını gösterdik. Dolayısıyla sadece bu örnekten hareketle dahi "Dünyanın yaratılması kötü değildir." sözünü iddia edebiliriz. Aslında Leibniz'in mümkün dünyaların en iyisi argümanı buna benzemektedir. Ancak kötülüğün tanımına geri dönecek olursak; gösterdiğimiz şey, içerisinde acının var olduğu kompleks bir hâlin sadece acının varlığı sebebi ile kötü olmakla nitelenmesinde var olan sıçramadır. Zira acının varlığı=-kötü denklemi kompleks olaylarda çalışmamaktadır.

Diğer yandan bireye acı veren ama topluluğa iyilik olan şeylerden bahsedilebilir. Mesela ailesini ölümden kurtarmak için ölen bir babayı ele aldığımızda; bu durumda, eylemde acı olmasına rağmen topluluk için iyilik ortaya çıkmaktadır. Burada da acı = kötü denklemi sıçrama olmaktan yine kurtulmuş değildir.

Buraya kadar söz ettiklerimiz fiziksel acılardı. Fiziksel acılar, genellikle "kötü" algılamasında daha hızlı kabul edilmesine rağmen hâlleri böyledir. İş ruhi acılara döndüğünde acı=kötü

denklemi çok daha az çalışacaktır. Aslında basitçe incelendiğinde çalışmak, öğrenmek, gayret etmek pek çok zaman insana ruhi acı veren faaliyetlerdir. Oysa bunların uzun vadede genellikle kötü olmadığı aşikârdır.

Fark edileceği üzere acı kavramından kötülüğe geçmek sanıldığı kadar kolay değildir. Özellikle grup içi ilişkiler (mesela bireyin acısının gruba faydası gibi), zaman (şu an acı veren şeyin gelecekte faydalı olması) ya da amaç gibi değişkenler acının kötülük olarak algılanmasında oldukça belirleyicidir. Zira bu bağlamlardan herhangi birinin değişmesi, acıya yüklenen "kötü" anlamını da değiştirir.

Tüm bağlamlarından koparılmış bir acının, kötü olduğunu "velev ki" diyerek kabul ederek bir sonraki bölüme geçeceğiz ancak bilinmesi gerekir ki, insanın bahsettiğimiz bağlamlardan tamamen koparılmış bir acıya dair tefekkürü de mevcut değildir. Zira insan bağlamsız bir acıyı deneyimlemiş değildir. İnsanın acıya dair tüm tasavvuru, dünya içinde gördüğü acılarla biçimlenir ve dünyada gördüğü acıların tamamı bağlamlarla birliktedir. Dolayısıyla bağlamsız acıya dair bir insan tasavvuru varmış gibi devam edecek olsak dahi, aslında insan zihninde bağlamsız acıya dair bir tasavvur yoktur. İnsan hiçbir zaman bağlamsız bir acıyı deneyimleyebilmiş değildir. Böyle bir deneyime dünyada sahip olmayacaktır. Ona gelen her acı az önce bahsettiklerimize benzer dünyevi bağlamlar içerisinde gelecektir.

İrade Eden İki Fail Olduğunda Kötülüğün Ortaya Çıkışı

İncelememize devam edebilmek için acı = kötü tanımlarını kabul etmiş gibi davranacak olursak; Burada acı aslında "nefse hoş gelmeyen, nefsi rahatsız eden şey" gibi bir anlamda kullanılmaktadır.

Nihayetinde "bir algı ya da duygu bağlamında olumsuz şey" anlamına gelir. Mesela işkenceye uğramanız acı verir. Ölmek ya da hastalanmak da aynı şekilde acı verebilir. Fakat, asıl mesele şudur: böyle bir acının ortadan kalkması için cennette olmak gerekir. Bu iddianın lazımı bundan daha saçma sonuçlara da gidebilir. Örneğin bir kızla birlikte olmak isteyen biri, bu isteğine ulaşamadığında acı çekebilir. Bu acı kötü ise ve muarızlarımızın argümanında iddia ettiği gibi, Tanrı müdahale ederek kötülüğü engellemek zorunda ise ne olacaktır? Tanrı oğlanın çekeceği acıyı engellemek için kızı ilişkiye mecbur mu kılacaktır? Kızın tarafında ise, onun böyle bir ilişkiye tanrı tarafından zorlanması acı verici olacaktır. Dolayısıyla muarızımızın "Tanrı varsa acıyı engellemeli." iddiasının zorunlu sonucu olarak hem iradeli hem de acı çekebilen iki varlığın bir arada bulunmasını mümkün kılmaması olacaktır. O hâlde onların argümanlarının lazımı şudur: "Eğer Allah varsa iradeli ve acı çekebilen birden fazla varlığı yaratmış olmaması gerekir." Bu absürt önermeyi ispat etmeden "Allah varsa, kötülük yani acıyı da engellemelidir." sözünü iddia edemezler.

Etkileşim hâlindeki iki tane iradeli varlığın eş zamanlı var oluşunun, kaçınılmaz bir şekilde acı doğuracağı muhakkaktır. Zira istekleri birbirine zıt iki varlıktan birisinin istediği olduğunda diğeri acı çekecektir. İradeleri olduğunda ise birbirilerine zıt şeyler istemeleri gayet olağandır.

"Tanrı Değilsem Allah Yoktur"

İki iradeli varlığın olmasından doğacak acı meselesini aşacak bir çözüm düşünelim ;

Örneğin sadece bir kişinin iradeli varlık olduğunu ve diğer tüm insanların o kişi acı çekmesin diye etrafında döndüğü hayali bir evren düşünelim. Ancak böylesi bir hâlde kişinin istekleri

tamamıyla karşılanabilir ve isteklerinin karşılanmamasından doğacak kötülüğün önüne geçilebilir. Bu aslında iradeli olduğu var sayılan o tek kişinin fiili cennetini talep etmekten başka anlam taşımaz. Zira arzusu gerçekleşmeyen bir insan acı çekeceği için, bir kişinin her arzusunun gerçekleştiği bir evrene geçmek zorunda kaldık.

Muarızlarımızın iddialarını lazımlarına götürmeye devam edelim o hâlde; Zira onlar "Allah hepimizi cennette yaratsaydı ne kaybederdi ki?" gibi bir itiraz getirebilirler. Aslında bazen bu iddia dile de getirilmektedir. Böylesi bir şeyi insanın hak olarak talep etmesi, ya da "Tanrının kötü olmaması için cennette olmam gerekirdi." sözünü ispat etmeye çalışması elbette ilginç olacaktır. İnsanın cennette yaratılmış olması gerektiğini ya da böyle bir şeyin, kendisinin hakkı olduğunu iddia edecek bir argümanı yoktur. Ancak, şimdilik bunu da kabul ettiğimizi düşünelim. Allah hepimizi cennette yaratsaydı, muarızlarımızın verdiği tanımla şekillenen kötülük problemi son bulur muydu? Hayır. Haydi onu da lazımına götürelim.

Böyle bir durumda cennetini kendi kudretinle var edememek, kendi isteği ile cennete girememek, başka bir iradenin müsaadesi ile cennete girmek bir çeşit acziyet değil midir? Acziyet ise kudrete nazaran kötüdür. İnsan acziyet hissettiğinde ruhen acı çeker. Dolayısıyla bu hâliyle insan cennette olsaydı dahi bu, onun kudretiyle değil, ondan başka bir iradenin lütfuyla gerçekleşmiş oluyor. Aynı refah içinde yaşayan iki kişiden biri bu duruma kendi kudretiyle ulaşmış, diğeri ise başkasının lütfuyla ulaşmışsa, bu iki kişi aynı konumda değildir. İkincisi ilkine nazaran daha kötüdür. Zira ikincisinde bir acziyet, eksiklik ve dolayısıyla, insanın kendi nefsi için daha iyi bulmadığı bir hâl vardır. Bunlar ise daha öncesinde kötülük olarak tanımlamıştık. O hâlde muarızlarımızın Tanrı

olmadıkça, bu tanımla oluşturdukları kötülük sorunu bitmez. Zira ancak Tanrı'nın, acziyetin nefiste neden olduğu kötü histen kurtulabilmesi mümkündür. Dolayısıyla itirazcının "Allah varsa kötülüğü-acıyı engellemeli." şeklinde başlayan argümanı, "Allah varsa dünya benim cennetim olmalı." biçiminde dahi tutunamamakta ve daha ileri bir talepte bulunmak zorunda kalmaktadır. İtirazının lazımı "Allah varsa ben Allah olmalıyım." noktasına gitmek mecburiyetindedir. Muarızın, Tanrı olması ise aklen muhaldir. Muhalin talep edilmesi ise batıl ve abestir. Bir argümanın batıl olması lazımının muhale dayanmasından anlaşılır. Bu itirazın lazımı "Ben Allah'a denk olmadıkça ona inanmam." demek gibidir. Bu şart batıldır.

İşte itirazlarının özeti şu kadardır:

"Kötülüğün olmadığı bir evren istedim, hastalıklar ve depremler olmasın. Sonra aklıma ölüm geldi. Ölüm yeterince büyük bir kötülük değil mi? Rabbim, beni cennetine aldı. Biraz düşündüm: 'Keşke cennetimi kendim var edebilseydim. Kahrolası acizlik ne kötü!' dedim. Ya Rabbi bu acziyet bana acı veriyor. Neden sadece sen Tanrısın? Ben de Tanrı olsam olmaz mı? Hem kul olmak Tanrı olmaya nazaran kötü değil mi?"

●●●●○○

BÖLÜM IV

Acının Dozajı Meselesi

Kötülük ya da acı hakkında böylesi temelsiz düşünceler ile felsefi bir yol kat edilemeyeceği anlaşıldıktan sonra aslında ciddi bir kısmı edebiyat ve retorik olan (ki neredeyse tamamen buna dönüşmüş bir hâldedir) söylemlere geçmek faydalı olacaktır. Burada kötülük/acının olmadığı bir evrenin ya da kötülük/acının tanrısal müdahale ile engellenmesi beklentisinin, aslında bir muhali talep etmek olduğunu gösterirken bir hamle yaptık. Bu hamlemiz, konuyu retorikten çıkarıp, akli zeminde ele almak için kullandığımız örneklerin şoke edici olmayan acı ve kötülükler üzerinden verilmesiydi. Bu örnekler üzerinden konuyu analiz ederken, elinden duyguları kamçılayacağı retorik malzemesi alınmış olan muarızlarımızın bazı sığınakları vardır. Kainatta var olan acının şiddeti meselesi de bunlardan biridir.

"Tanrı olmamamızın acısı ile işkence görmemizin acısı bir midir?" diyerek çıkışan muarızlarımızı duyar gibiyim. Verilecek ilk cevap: "Evet, acı olması yönünden birdir". Acı olması yönünden aynı olan iki durum acının oranı ve etkisi açısından farklılaşabilir. Dolayısıyla argüman kötülük ve acının var olması üzerine

kurulduysa, ki neredeyse her zaman öyle yapılıyor, kurduğumuz itirazlar geçerlidir. Dolayısıyla, onlar acının varlığı üzerinden argümanlarını kurmak istediklerinde, bu sayfaya kadar yapmış olduğumuz her bir itiraz geçerlidir. Bu vaziyet onları acının varlığı meselesinden acının fazlalığı meselesine geçmek zorunda bırakacaktır.

Aslında biz meseleyi anlaşılması açısından bir argümantasyon sırasıyla ele aldığımız için sanki acının varlığından acının miktarına geçiyorlarmış gibi bir görüntü ortaya çıkacak. Vakıada forum tartışmalarında ise bu unsurlar çoğu zaman birbirine karıştırılarak sunuluyor. Bir komodo ejderinin bir ceylanı yediği videonun üzerine "kötülük problemi" deyip geçiyorlar. Bu örnekteki atıf, acının varlığına mı yoksa çokluğuna mı belli değil. Ancak biz acının var olmamasını talep edenin muhali istediğini gösterdikten sonra "acının çokluğu" üzerinden geliştirilen argümanı ele alalım.

Öncelikle "acının çokluğu" üzerinden kurulduğu düşünülen argümanı çok garip bulduğumu söylemek zorundayım. Acının varlığı değil de dozajı üzerine nasıl felsefi argüman inşa edebildiklerini anlayamıyorum. Kendilerinin de anlayabildiklerini zannetmiyorum. Mesela bu iddiayı öne sürenlerin hangi düzeydeki acının kabul edilemez olduğuna dair tefekkürleri nasıl oluşmaktadır? Tahammül edilebilir olan ve olmayan acı miktarına dair sınırı tespit etmeden acının varlığı değil de dozajı ya da oranı üzerine nasıl bir argüman inşa edilebilir ki? Bunu bir argüman olarak öne sürmek için, argüman formları şuna benzer bir hâl almak zorundadır:

> "Şu sıfatlara haiz bir ilah nasıl X dozajı üzerindeki bir acıya müsaade eder? Eğer X dozaj üzerinde bir acıya müsaade ediyorsa iyi, alim ve kadir sıfatlarını *eş zamanlı olarak alamaz.*" Ya da "Dünyada X dozajı üzerinde kötülük-acı vardır. Oysa iyi bir

Allah'ın yarattığı evrende X'ten az acı-kötülük olması lazımdı. O hâlde Allah yoktur."

Bu argümanların sefaleti ortadadır. *İki tane önemli sorun* vardır;

1. X dozajını kim neye göre belirlemiştir? Bu X dozajı hangi kriterle tayin edilecektir?
2. Şu an yeryüzünde var olan toplam acının miktarını kim, nasıl belirleyebilir? Zira şu anda var olan toplam acıyı tespit etmeden, var olan acının X dozajı üzerinde olduğunu anlamak da mümkün olmayacaktır.

Bir X noktasını tespit ettiklerini ve ittifak edebildiklerini varsaysak yine argümanları geçerli olmazdı. Zira "Bir Allah ancak X dozajına kadar kötülüğe izin verebilir." önermesini ispat etmeden, bu argüman ateizm lehine bir sonuç vermezdi. Bunu ispat edebilselerdi bile yine de argümanları geçerli olmazdı. Çünkü dünyadaki acının miktarını nasıl tespit ettikleri cevaplanmamış bir soru olarak kalacaktır. Böyle saçmalıkların yazıldığı metinlere çağımızda felsefe metni denilmesi aslında trajikomik bir hâldir. Bakınız argüman gibi sunulan şeyin cüzlerinin hiçbirisini ispatlama çabasına girmeden edebiyat yapmalarından daha şiddetli bir sorun söz konusudur. Bunlar ispatlanamaz.

1. Dünyadaki acının toplam miktarı tespit edilemez.
2. "Tahammül edilebilir acı dozajı 'X'tir. Ondan fazlası, olabilir acı miktarını aşmaktadır." Bununla ilgili de bir ispatları yoktur. Zaten kafalarında belirlenmiş ve kendilerinin de bilip ifade ettikleri böyle bir dozaj tefekkürü de yok.
3. Allah olsaydı şundan fazla, yani X kadar, bir acıya müsaade etmezdi. En fazla X kadar bir acıya müsaade edebilirdi. Zatı ilahinin, böyle bir acı kertesine müsaade etmeyeceği hakkındaki iddialarını da ispatlamadılar ve ispatlayamayacaklar.

> Gerçekten Allah'ın var olduğunu düşünmeleri için kainattaki acı ölçer kadranının kaç dereceyi gösteriyor olması gerektiğini keşke bilseydim.

Peki neden "Bunlar sadece şu an ispatlanamamış değildir, hiçbir şekilde ispatlanamaz." dedik. Bunu açalım;

Acının Algısallığı

İnsan tefekküründeki acı algısal bir şeydir. Aynı olay iki farklı kişide, farklı düzeyde acı algısına yol açar. Acıyı ortaya çıkaran şey bir olay ya da olgudur. Kötülük problemini argüman olarak önümüze koyanlar bu sıfatlara haiz bir ilahın bu acı veren "olgu"yu engellemesi gerektiği üzerine konuşmaktadırlar. Oysa bu olgudan iki farklı kişinin algıladığı acı farklı olacaktır. İki kardeşin ikisi de babalarının ölümünden aynı acıyı duymaz. Aynı hakarete maruz kalan iki kişi aynı derecede acı hissetmez. Bu fiziksel acılar için de geçerlidir. Ağrı eşiği denilir. Aynı işlemin uygulandığı iki kişi eşit düzeyde fiziksel acı hissetmez. Dolayısıyla acının varlığına değil dozajına bina edilen bir argüman, olguya değil o olguyu algılayan şahsın acı algısına atıf yapmış olur. Olgulara dair algılar ise tamamen bireyseldir. Muarızlarımıza göre var olmak için belli dozajın üzerindeki acıya müsaade etmemesi gereken Allah hangi algıları engellemelidir?

Oysa onlar, bu argümanı ortaya atarken hiç de algılardan değil tamamen olgulardan bahsediyorlardı. Örneğin Lizbon depreminin Tanrı tarafından engellenmesi gibi olgusal şeylere atıf yapıyorlardı. Ya da gördükleri bir şoke edici kötülüğün olgu olarak engellenmesini kastediyorlardı. Acı ise olgusal değil algısal bir şeydir. Şu an gelinen noktada Allah acı veren olguyu mu yoksa acıya dair dozaj aşımına sebep olan algıları mı engellemelidir?

Mesela Allah'ın var olması için müsaade etmemesi gerektiğini düşündükleri bir maksimum acı dozajı olarak X değerini tayin

edebildiklerini düşünelim. Aynı olguyu algılayan iki insandan birisi X dozajının üstünde diğeri ise X dozajının altında acı algılayabilir. Burada esas olan hangisinin acı algısının dozajı olacaktır? Denilebilir ki "Birisi bile bu dozajın üzerinde acı çekse olguyu engellemesi lazım gelir"(Bakın bu saçmalıkların hiçbir şekilde onlar tarafından temellendirilmediğini fark etmek lazım. Şurada kadar defalarca bu itirazın temelsizliğini gösterdik. Sadece akıl yürütmeyi devam ettirmek için uğraşıyoruz.) Ona; "Çok basit olgular vardır ki bazı insanların acı algılarını inanılmaz tetikleyebilir." diyebiliriz. Mesela aşağılık kompleksi olan birisinin duyduğu hafif bir söz, onun depresyona girmesine neden olabilir. O kişinin algıladığı acı dozajı babasının ölümünü görmüş birisi gibi olabilir. Bu zaten acının varlığından acının dozajına geçilmesine sebep olan "şoke edici olmayan kötülük" biçiminde çürüttüğümüz noktaya bizi geri götürür. Bunun muhalin talep edilmesi olduğunu göstermiştik.

Hasılıkelam fark edilmesi gereken nokta, acının dozajı üzerine kurulmaya çalışılan argüman yeterince temellendirilmemiş ve temellendirilemeyecek kuru bir iddiadan ibarettir. Aslında bu felsefeden ziyade edebiyat ve retoriktir.

Daha İyi Olabilirdi

Diğer garip bir söylem ise "dünya daha iyi olabilirdi" şeklinde özetlenecek itiraz olabilir. Bu söylem düzeyinde "Söylediğiniz sıfatlara sahip bir Allah olsaydı bu derece acılarla dolu bir dünya beklemezdik." biçiminde sunulmaktadır. Fakat, bu ifade de acının miktarı meselesine dair itirazlarımızdan kurtulacak bir yapıda değildir. Onlara "Ne derecede acı barındıran bir dünya beklerdiniz? Neden? Şu an var olan acının toplamı, ki bunu hesaplamış olmalısınız, Allah olsaydı bekleyeceğiniz acıdan yaklaşık kaç cm daha

fazla." diye sorabilirdik. Onlar gerekçelendirilmiş bir argüman kurabildikleri zaman meseleyi akli tartışabiliriz. Aksi hâlde "hayat berbat" diyen bir arabesk müzik bağımlısını ikna etmeye çalışmak gibi akli-felsefi bir mükellefiyetimiz olduğunu sanmıyorum.

Ancak argümanı daha felsefi görünen bir yapıya sokmaya çalıştıklarında şöyle ifade ettikleri de oluyor: "Dünyanın bu şekilde olması bahsettiğiniz Allah telakkisinden ziyade natüralist bir evren telakkisini destekler." Bu formda da yukarıda bahsettiğimiz itirazlardan kurtulmuş değildir. Zira yine atıf acının miktarınadır. Ancak burada ilginç bir perspektif hatası daha vardır ki bu konuyu daha yakından incelemek bizi farklı kapılara götürecektir.

Daha İyi Bir Dünya Mümkündü

Acının dozajının daha az olması gerektiğini söylemekte ve "Allah var olsaydı daha iyi ve daha az acı barındıran bir dünya beklerdik." şeklindeki sözlerde dikkat çekmek istediğim bir alt metin vardır. Muarızımızın zihninde şöyle bir telakki var gibidir; "Bende, şu an içinde var olduğumuzdan daha iyi bir evren tasavvuru var ve o tasavvur şu anki durumdan daha iyi. Bu yüzden bu var olan evreni beğenmedim. Allah'ın var olduğu bir denklemde bu daha acılı olan evren yerine, tasavvurumdakine benzer bir evren bulmayı beklerdim."

Burada itirazcı gerçekten içinde yaşıyor olduğumuzdan farklı bir dünyayı tahayyül edip kurgulayacak birisi midir? Eğer böyle bir deha ile karşı karşıya olsaydık, gerçekten ondan daha iyi belirlenmiş bir itiraz beklerdik. Onunla girişeceğimiz bir diyalog muhtemelen şu şekilde olurdu:

> –Tahayyülünde var olan ve bundan daha iyi olan diğer evren nasıldır?
> –Mesela depremlerin olmadığı bir dünya

–Bu nasıl olacak?
–*İşte*, depremler olmasaydı. Allah'ın buna gücü mü yetmiyor?
–Senin kafanda sadece bir tane evren tahayyülü var, o da şu an içinde yaşıyor olduğumuz evren. Bu evren yaratılmış olmasaydı ve içinde yaşamıyor olsaydın bunu da tahayyül edemezdin. Sadece künhünü(toplamını) ihata edemediğin bir cüz(parça) hakkında konuşmakla, tamamen farklı bir evren tahayyülü inşa etmiş mi oluyorsun?

Bu şekilde, muarız aslında kompleks bir fizik evren içinden deprem olgusunu çıkararak mevzunun duracağını sanmaktadır. Oysa depremin olmadığı bir evren için tamamen yeni bir fizik sistemi tahayyül edebilmesi ve kurgulayabilmesi gerekecektir. Örneğin deprem konusunda levha hareketleri ve depremlere sebep olan diğer fizik kurallarını düşünün. Bunlar fiziğin hareket, kütle vb tüm konuları ile iç içedir. Deprem ortadan kalktığında depreme sebep olan fizik kuralları nasıl aynı kalabilsin?

Deprem tüm doğada, tek başına duran bir olgu mu?

Yoksa devasa bir bilgisayar sisteminde diğer tüm kablolarla bağlantılı bir kablo gibi diğer tüm fizik kanunlarına bağlı bir doğa olgusu mu?

●●●●●○

BÖLÜM V

Bütün Resmi Görmek İnsan İçin Mümkün Müdür?

Farklı bir evren tahayyül edebiliyormuş gibi "Eğer tanrı varsa şu an mevcut olan evrenden daha iyisini bulmayı umardık." diyen muarızımıza cevap verirken, insan denilen varlığın bilgi çeşitleri hakkında da konuşmuş olacağız. Böylece, muarızımızın sahip olduğunu zannettiği bir başka evren tahayyülüne aslında sahip olmadığı da gösterilmiş olacaktır.

Bahsedeceğimiz hususu daha anlaşılır aktarabilmemiz için "başka bir evrenin var olması" ile "başka bir evrenin bizim tarafımızdan tahayyül edilebilir olması" arasındaki farka dikkat etmek gerekir. Felsefede ontoloji ve epistemoloji şeklinde kavramlaştırılan bu farkta, bir şeyin var olmasını konuşmak ile onun insan zihni tarafından bilinebilir olmasını konuşmak aynı şey değildir. Bilgilerimize dönüp baktığımızda şu karşımızda var olan evrende sayamayacağımız sayıda nesne ve olayı müşahede ediyoruz. Burada "olay" tabiri nesnelerin birbiri ile ilişkiye girmesi anlamına geliyor. Yani camın taşa çarptığında kırılması bir olaydır. Burada nesneler arasında kurduğumuz olay ilişkilerinde "nedensellik" denilen bir

etmene atıf yapıyoruz. Örneğin, bir arabanın yol kenarında duran direğe çarpması olayını düşünelim; Bu olay sonrasında arabanın şeklinin değiştiğini gözlemliyoruz. Zihnimiz şu şekilde çalışıyor: "Arabanın şekli değişti çünkü direğe çarptı." Buradaki "çünkü" ifademiz, bir nedensellik tespiti iddiasıdır. Arabanın şeklinin değişmesi esnasında "neden" olma potansiyeli taşıyan neredeyse sınırsız sayıda etmen vardı. Rüzgar, cinler vs denilebileceği gibi "Arabanın rengi mavi olduğu için şekli değişti." gibi absürt ihtimalleri de dahil etseniz, sonsuz sayıda potansiyel neden içerisinden zihnimizin hızla bir nedene geçtiğini fark edersiniz. İnsan zihni bu işlemi anlık olarak ve çok hızlı şekilde yapıyor.

Araba örneği elbette değişkenin belirgin ve hızlı göründüğü görece kolay bir nedensellik tespitiydi. "İnsanlar müzik dinlerler çünkü" ya da "dünyada kötülük var çünkü" gibi etkinin belirgin görünmediği ve hızla gerçekleşmeyen kompleks olaylarda nedenselliğin bu kadar kolay anlaşılamayacağı açıktır. İnsan zihninin aslında gerçek başarısı böyle uzun süreli ve zor olayların nedenlerine gitmektedir. Bilim, felsefe ya da insan bilgisinin ürettiği her branş aslında kainattaki olayların nedenlerini çözmeye çalışır. Bilimsel bilginin sürekli değişkenliği ya da bilim savunucuları tarafından dahi dile getirilen "bilimsel bilginin artıyor" olması iddiası aslında kainatın tüm nedenselliğini çözemediğimiz hususunda açık bir delildir. İnsan zihni, dünyanın tüm nedensellik ağını çözmüş değildir. Zaten tüm nedensellikleri çözmüş olsaydık araştırmaya devam etmenin ya da keşfetmeye gayret etmenin saçma olacağı açıktır.

"Mümkün Dünyalar" değil "Mümkün Dünya"

Kötülük problemi mevzusunda iddia edilen şu itiraz üzerinde yoğunlaşalım: "Daha iyi bir kainat beklerdik." iddiasını sunan kişi "deprem olmasın" dediğinde, aslında nedensellik ağı içerisinden

bir olguyu çekebileceğini zannetmektedir. Oysa deprem yoksa fizik kanunlar geçersiz demektir. Zira zihnimizde fizik kanunlar olarak tahayyül ettiğimiz yasalar depremin oluşum mekanizmasında caridir. Dolayısıyla "Depremin olmadığı bir kainat tahayyül edebiliyorum." cümlesi ile "Şu an var olandan tamamen farklı bir fizik kanunlarını kafamda kurgulayabiliyorum." cümlesi arasında pratikte bir fark yoktur. Zira bizim şu an biliyor olduğumuz teorik, mekanik ve astronomik fizik kanunlarının neredeyse tamamı depremin oluşum mekanizmasında o ya da bu biçimde etkilidir.

Peki, insanın var olan fiziksel dünyanın nedensellik ağını anlamakta dahi yetersiz olduğu açıkken, bundan başka yeni bir fizik dünyanın nedensellik ağını icat edebilecek kapasitede olduğu nasıl iddia edilebilir? Olanı anlamak mı daha zordur yoksa olmayanı sıfırdan tasarlamak mı? Bir arabanın nasıl çalıştığını anlayamayan kişinin sıfırdan bambaşka mekanizmalarla bir araba yapabilmesi mümkün görünür mü? Elbette hayır.

Şu an yeryüzünde yaşayan insanların toplam bilgisi, dünyanın nedensellik ağını keşfedebilmiş değildir. Zaten bu bilimlerce de itiraf edilir. Muarızımız tek bir birey olarak öyle bir bilgi seviyesine ulaşmıştır ki, tüm dünyanın çözmekten aciz kaldığı nedensellik ağını tek başına çözmekle kalmamış, sıfırdan bir nedensellik ağını da tek başına kurabileceğini iddia etmiştir.

1. Tüm insanların kainattaki nedensellik ağını çözmesi
2. Tüm insan zekasının birleşerek yeni bir nedensellik ağı icat etmesi
3. Bir insanın kainattaki tüm nedensellik ağını çözmesi
4. Bir insanın kainatta yeni bir nedensellik ağı icat etmesi.

İşte muarızımız bunlar arasında 4. kişi olduğunu iddia etmeden bu argümanı dillendiremezler. "Ben daha iyi bir dünya bulmayı beklerdim."

diye edebiyat yaparken aslında bunu iddia etmiş olmaktadır. Aslında olansa, başka bir dünya hayal edemediği ve arabesk edebiyat söylemlerini felsefe yapmak zannediyor olduğudur.

Başka Bir Evren Mümkün Mü?

Muarızımız bu noktaya gidemese dahi ben "mümkün dünyalar" meselesi hakkındaki incelemeyi derinleştirmek istiyorum. Bilgilerimizin "mümkün-muhal-zorunlu" şeklinde sınıflanmasını bundan önceki kitaplarımızda ve sosyal medya derslerimizde anlattık. Malum olduğu üzere, bilimsel bilgilerimizle oluşturduğumuz tüm teoriler aslında doğa yasalarını anlama çabasıdır. Burada ontoloji ile epistemoloji arasında yine bir farklılık ortaya çıkmaktadır. Örneğin çürüyen bir elmayı düşünelim. Bu elmanın çürümesini sağlayan mekanizma ve nedensellik ağı "doğa yasaları" biçiminde adlandırılsın. Biz bir elmanın çürümesine dair hiçbir bilgiye sahip olmasak dahi elma çürümektedir. Mesela insanlar MÖ 400 yılında elmanın çürümesini gözlüyor ve buna dair bazı nedenler düşünüyorlardı. İşte 400 yılında insanların elmanın çürümesinin nedeni olarak gördükleri bu şeylere de "bilimsel teoriler" diyelim. Bilimin belli bir çağda keşfedildiğini zannedenler de buna başka bir isim taksınlar çok önemli değil.

Açıkça fark edilen şey "doğa yasaları" dediğimiz şeylerin ontolojik, "bilimsel teoriler" dediğimiz şeylerin ise epistemolojik olduğudur. Yani elmanın çürümesi ve onun çürümesinde cari olan mekanizmalar "doğa yasaları"dır. Eski insanlar bizim "bilimsel teorilerimiz"den tamamen farklı "bilimsel teoriler"e inanırken de elmalar aynı mekanizma ile çürüyordu. Zira orada "var olan" bir mekanizma mevcut (bu yüzden ontolojik dedik), insan zihninin bu mekanizmaya erişme çabası ise epistemolojik ve zamana göre

değişen bir bilgi iddiası. Bilgi iddiası değişse dahi ontolojik olarak elmanın çürüdüğü gerçeği değişmiyor.

Muarızımızın "Daha iyi bir dünya beklerdim." sözüne baktığımızda var olan doğa kanunlarını kavramaktan öteye geçerek, farklı doğa kanunları tahayyül edebildiğini söylemektedir. Yani iddiası olanı bilgi açısından kavramanın ötesine geçerek, olanı tamamen farklı bir şekilde zihninde kurabildiğini iddia etmiş olmaktadır. "Yeni ya da farklı bir evren tahayyül edebilmek" var olan evreni kavrama yönünde değil, var olan evrenden farklı bir evreni zihninde inşa edebilmek şeklinde bir iddiadır.

Tüm insanlık bilgisinin birleştiğinde keşfetmekten aciz kaldığı "doğa yasaları"nı muarızımız, farklı şekilde kurgulayıp hayal edebildiğini iddia etmektedir. Bu iddianın büyüklüğünü kavrayabilmeniz için kademelendirerek sıralıyorum:

1. Tüm insanlığın bilimsel bilgisinin toplamı
2. Tüm insanlığın bilimsel bilgisinin toplamının doğa yasalarının tamamına denk düşmesi, yani kainattaki tüm bilginin keşfedilmesi
3. Tüm insanlığın kainatta yeni bir nedensellik ağı kurabilmesi (Artık ontolojik bir iddiadır ve yaratmak anlamına gelir)
4. Tek bir insanın tüm bilimsel bilginin toplamına ulaşması
5. Tek bir insanın bilimsel bilgisinin toplamının doğa yasalarının tamamına denk düşmesi
6. Tek bir insanın kainatta yeni bir nedensellik ağı kurabilmesi

İnsanlık iki numaralı noktaya ulaşamamıştır. Ulaşamayacağı da bilim felsefesinden anlayan herkesçe malumdur. Muarızımız ise 6. Maddeyi tahayyül edebildiğini iddia etmeden "Daha iyi bir evren beklerdim." diyemez.

Amaçsız Kötülük

Din felsefesi metinlerinde konuşulan ve ciddi bir argüman addedilen meselelerden bir diğeri de amaçsız kötülük problemidir. Örneğin popüler bir formunda, bir orman yangını esnasında ağaca sıkışıp kalan bir geyik örneği ile sunulur. Söyleme geçildiğinde "Bu hayvanın çektiği acının hiçbir amacı yok. Bu amaçsız acıların varlığı "klasik teizm" aleyhine delildir." biçiminde iddia edilir.

Aslında kötülük problemi a-posteriori bir iddiadır. Dolayısıyla sunumunun "şöyle bir kötülük var" şeklinde olması gerekmektedir. Yani muarız, varsayımsal şekilde kurduğu hayali bir örnekle kötülük problemini iddia edemez. Zira hayali kurduğu bu senaryoda tüm bağlam ve nedensellik ağından arındırdığı bir örneği bize sunmaktadır. Bu kişiye "Allah böyle bir olayı fiziki dünyada yaratmadı. Var olmuş bir kötülüğü örnek vermen lazım." diyebilirdik. Zira bir işçinin kafasında pür adaletsizlik olan bir olay tasarlayıp "Patron adaletsiz çünkü bu olayı kafamda kurabildim." demesine benzeyen bir itirazın "Patron adaletsiz mi?" meselesini tartışırken ele alınmasına ihtiyaç dahi yoktur. Dolayısıyla böyle varsayımsal bir senaryoyu a-posteriori bir iddia olan kötülük probleminde bu nedenle reddedebilirdik.

Ancak insan zihni böyle bir olayı mümkün göreceği ve en azından başka örneklerle buna benzer bir iddia ortaya koyabilecekleri için meseleyi incelemekte fayda görüyorum. Ayrıca bu kitabın sonlarına doğru gelirken batılı zihnin neden felsefe üretmeye kabiliyetli olmadığı noktasına dair yapacağımız çıkarımlara da hafiften temel atmaya başlamak açısından bu meseleyi konuşmak faydalı olacaktır.

Bir önceki başlığın altında, insan zihninin nedensellik ağını keşfetmesi ve sıfırdan bir nedensellik ağı kurgulayabilmesi imkânını incelemiştik. Bundan sonra "amaçsız acı" iddiasının incelenmesi

oldukça kolay olacaktır. İnsanın bilgilerine baktığımızda nedenleri ve amaçları algılamakta farklı davrandığını müşahede ederiz. Varlıkların birbirleri ile ilişkiye girmesi sonucu ortaya çıkan olayları birbirine bağlamamızı sağlayan etmenlere "nedenler" dediğimizi anımsatalım. Kafanızın kanıyor olması olayını, 10 sn önce kafanıza çarpan taşa bağlamanız bir neden örüntüsüdür. Ancak amaç nedensellikten daha zor tespit edilen bir husustur. "İnsanların derisi neden/nasıl kanar?" sorusu ile "İnsanların derisi niçin/hangi amaçtan dolayı kanar?" sorusu arasındaki fark açıktır. İlk soru nedensellik tespiti için sorulurken, ikinci soru amaçsallık tespiti için sorulmuştur.

Bu iki soru arasında göreceğiniz bariz farklardan birisi nedensellik sorularının "irade eden fail" gerektirmemesine rağmen, amaçsallık içeren soruların "irade eden fail" gerektiriyor olmasıdır. "Taş cama çarpınca cam kırılır." nedensel cümlesinde zihniniz irade eden bir fail aramaz. "Cama bardak şeklinin verilmesi içine içecek koyulabilmesi içindir." cümlesi ise amaçsal bir ifadedir. Bu cümleyi duyduğunuzda zihniniz bu amacı irade eden bir fail arayacaktır.

Felsefenin en erken döneminde dahi bilinen bir hakikat ise insan bilgisinde "amaçsallığın keşfi'nin" "nedenselliğin keşfinden" sonra geleceğidir. Yani nedenlerini bilmediğiniz olayların amaçlarını kavrayamazsınız. Örneğin bir çocuğun ağlama sesini duyarsınız. Bu duyma hâli bir algıdır. Sonra çocuğun neden ağladığı üzerine düşünürsünüz ve örneğin karnının aç olmasına hamledersiniz. Bu bir nedensellik tespitidir. Çocuğun karnını doyurduğunuzda susarsa nedensellik tespitiniz doğru olduğunu düşünürsünüz. (Burada pek çok bilim felsefesi meselesi vardır ki nedensellik tespit mekanizmalarımızın zaafları hakkında söylenecek çok söz vardır. Bunun makamı burası olmadığı için örneğe devam ediyoruz.) Çocuğun karnının

aç olduğu için ağladığı nedensellik tespitinizden genelleme yaparsınız "Çocuklar aç olduklarında ağlarlar." yargısına ulaşabilirsiniz. Bu genellemeniz hâlâ nedensel bir tespittir.

Sonrasında ise amaca geçersiniz "Çocukların aç olduklarında ağlamalarının amacı nedir?" işte bu amaçsal bir tespittir. "Çocuklar aç olduklarında ağlarlar." nedensel tespitini yapmadan "Çocukların aç olduklarında ağlamalarının amacı X'tir." amaçsal tespitini yapamazsınız. Burada amaca atıf yaptığınızda ise zihnen irade eden ve amaçlayan bir faile atıf yaparsınız. Çocukların aç olmasının ağlamasına neden olduğu tespitini yapmadan önce zaten bunun amacına dair düşünemezsiniz.

Bir önceki maddede insan bilgisinin evrende var olan nedensellik örüntüsünü tamamen keşfetmekten aciz olduğunu göstermiştik. Evrende var olan nedensellik örüntüsünü keşfetmeden amaçsallık örüntüsünü keşfetmek, zaten mümkün değildir. Peki bir insan tüm amaçsallık örüntüsünü çözemeden nasıl "amaçsız" olanı tespit edebilir? Bunun abesliği aşikârdır. Tanrıyı tamamen devreden çıkarsaydık dahi insanın kainattaki herhangi bir şey için "amaçsız" diyebileceği bir epistemolojik donanımı yoktur. Sanıyorum din felsefesinde üstüne en fazla yazılıp çizilen konu olan "kötülük problemi" meselesinde en sık kullanılan argüman "amaçsız kötü" şeklinde burada ele aldığımız bu meseledir. Böylesi biçimsiz bir iddia hakkında bu kadar uzun lakırdılar edilmesi ne gariptir. Ben bu meseleyi biraz daha açarak, insanlığın geldiği en ileri entelektüel dönem zannedilen çağdaş batı medeniyetinin felsefeye olan bu kabiliyetsizliğinin tarihi bir arka planını göstermek istiyorum.

Tanrının Amaçlarını Kuşatmak

Aslında "amaçsız acı-kötü" ifadesinin iddia edilmesi için tanrının amaçlarının insan zihni tarafından tamamen ihata edilmesi

gerektiğinin fark edilmesi dahi çoğu zaman yeterli olur. "Amaçsız kötülükler var." diyen birisine "Bu söylediğini iddia edebilmen için Tanrı'nın amaçlarını kuşatabilmen lazım." deseydik dahi hiçbir açıklama yapmamıza gerek kalmaksızın pek çok insan bu iddianın batıl olduğunu lazımından anlardı. Ancak ortaya rastgele savrulan iddialar hakkında fazla düşünmeden edebiyat yapmanın felsefe addedildiği bir çağda din felsefesinin en önemli konusu olduğu söylenen kötülük probleminde en güçlü olduğu zannedilen delil budur.

Tanrı'nın nedenlerine gitmenin mümkün olmadığından önceki sayfalarda bahsetmiştik. Onu ilk neden olarak gören birisi için zaten tanrının nedenlerinden bahsetmek abestir. Bu ise "teistik dinler" diyerek aleyhlerine delil getirildiği zannedilen Müslümanlar dahil pek çok dindeki insanların üzerinde ittifak ettiği bir husustur. Amaçların, nedenlerin kavranılması akabinde kavranılacağını söylediğimize ve tanrının nedenlerini ihata etmek diye bir şeyin mümkün olmadığından bahsettiğimize göre tanrının amaçlarını ihata etmekten söz edilemeyeceği zaten açık bir hâldedir. İnsan için "amaç" denilen şeyin bir yetkinleşme maksadından türediğini ve tanrının mükemmel olması hasebiyle yetkinleşmeye ihtiyacı olamayacağını aktarmıştık. Ayrıca Tanrının amaç gütmesinin ve amacına ulaşmasının değişmek anlamı taşıyacağından söz etmiştik. Tanrı'nın değişmesi ise muhaldir. Dolayısı ile Allah'ın amaçlarını ihata etmeyi gerektiren bir itirazın absürtlüğü ortadadır. Aslında bu iddianın modern felsefede çok ciddiye alınması bizce felsefe kabiliyeti oldukça zayıf bir din olan Hristiyanlığın bakışının modern batıya yansımasından kaynaklanmaktadır.

Hristiyanlık tarihi "tanrısal plan" biçiminde aktarılan bir anlatı etrafında şekillenmiştir. Tanrı, bu planın parçası olarak, cennetten düşen insanlık için oğlunu feda etmiş ve o Mesih olarak tekrar gelene

kadar dünya bir gelişme sürecindedir. Batılı ilerlemeci tarih anlayışı da buradan devşirilmiştir. Göklerin egemenliği adı verilen Mesihi Hristiyan cenneti, komünizmin anlatısında bir şirinler köyü, pozitivizmin anlatısının din gibi kötülüklerin yok olduğu bir bilim cennetine dönüşecektir. Tamamında da kademeli ilerleme fikri vardır. Bu Batı'nın Hristiyanlıkla şekillenmiş bilinçaltından kaynaklanan bir düşünme şeklidir. Tanrısal plan ya da tanrının amacının dünyada insanlar tarafından gözleniyor olması aslında pagan dinlerden Hristiyanlığa miras kalmış olabilir. Mesela Homeros'ta Agamemnon'un İphigenia'yı kurban etmesi olgusuna bakacak olursak; "Gemiler rüzgar almıyor; Tanrılar seferden razı değil" şeklinde bir düşünceyle hareket ettiğini görürüz. Böylece tanrının rızası, gazabı ve amaçları dünyada muayyen bir tarzda insanlar tarafından okunabiliyor. "Başınıza kötülük geliyorsa bu tanrının razı olmamasından kaynaklanır." Düşüncesini dikkatle incelerseniz bunu fark edersiniz. Örneğin Mekke döneminde putperestlerin "Allah sizi sevseydi zengin olurdunuz." şeklindeki itirazlarında da aynı bakış açısı mevcuttur. Bu bakış açısına cevap olarak Kur'an sık sık dünyevi iyi hâlin Allah'ın rızasını göstermeyeceğini deklare etmiştir. Mekkeli müşriklerin dünyevi hâller üzerinden tanrının rızasını okuduğunu zannetmesi Yunan paganları ile aynı mekanizma ile şekilleniyor gibi görünmektedir.

Hristiyanlık, bu klasik pagan anlatıya kurumsal bir biçim vermiş ve "tanrısal plan" anlatısını sistemleştirmiştir. Bugün dahi Hristiyan misyonerlere dinlerini anlatmalarını istediğinizde düz bir çizgi çizerek, tanrısal planı size anlatmaya başlarlar. Kanaatim odur ki "amaçsız acı-kötülük" diye anlatılan argümanın tüm zayıflığına rağmen fazla ciddiye alınması bu arka plana bağlıdır. Esasında insanın "amaçsız kötü" iddiasının zayıflığını anlamak için nedensellik ve amaçsallık hakkında anlattığımız meseleleri biliyor

olması dahi gerekmez. Bir varlığın amaçlarını ihata etmek ondan üstün olmayı gerektirir. Örneğin benim evladım ya da talebem benim amaçlarımı ihata edemez. Meselenin ilginç yönü ise, bir varlıktan üstün olmak dahi onun tüm amaçlarını kuşatabilmeye yeterli gelmeyebilir. Zira ben talebemden üstün olsam dahi talebemin tüm amaçlarını ihata edemem. Burada tanrının amaçlarını ihata etmek iddiasının garabeti daha da aşikâr bir hâl alır.

Dolayısıyla "amaçsız acı" iddiası batıldır. Zira;

1. Tanrı değişmez. Değişen bir şey ezeli ve ebedi olamaz. Dolayısı ile değişen şey tanrı olamaz. Tanrı en başından beri yetkin olduğu için kendisini yetkinleştirecek bir amaç gütmez. Amacına ulaşmak amacın gerçekleşmesinden önceki hâle göre farklı bir hâle geçmek olacağı için bir değişim ifade eder.
2. Nedenler amaçlardan sonra kavranır. Dünyada var olan nedensellikler ihata edilemediğine göre amaçlar zaten ihata edilememiştir.
3. "Tanrısal amaç" denilen şeyi ihata etmek için tanrının nedenlerini ve amaçlarını ihata etmek gerekirdi. Bu ise muhaldir. Nedenlerini ve amaçlarını ihata edebildiğiniz bir varlık sizden yüce olamaz.

●●●●●

BÖLÜM VI

Kötülük Problemi Ateist-Natüralist Bir Evreni Destekler

Bu başlık, ele alacağımız son iddiadır ve bu iddiayı incelemek önceki yazdıklarımızdan sonra bizim için kolaylaşmıştır. Şu şekilde sunulur: "Ne olursa olsun kainat böyle acılarla dolu ise son tahlilde bu, ateist-natüralist anlatıyı, teistik dinlerin anlatısından daha fazla destekler." Tekrara düşmek istemiyorum fakat gerçekten bunun nasıl felsefi bir iddia olabildiğini samimi bir şekilde anlamakta çok zorlanıyorum. "Neşet Ertaş'ın varlığı ateist natüralist anlatıdan çok teistik anlatıyı destekler." deseydim gerçekten ilk bakışta bu iddiaya muadil bir önerme ortaya koymuş olurdum. Biraz daha incelemeyi devam ettirseydik Neşet Ertaş üzerine kurulu olan iddiamın bu iddiadan daha güçlü olduğunu da anlardık.

Bu önermenin nasıl delil olarak düşünülebildiğini anlamaya çalışacak olursak; Kötülük problemi açısından argüman olduğu düşünülen ve önceki sayfalarda ele aldığımız onca tutarsız ve abes iddiayı düşünün. Bu iddialara dair bu metinde okuduğunuz itirazların çok ciddi bir kısmını duymamış insanlar her birine biraz haklılık payı vererek bu laf kalabalığı içerisinde boğuluyorlar.

Teistik dinler, amaçsız kötülük, daha iyi bir evren, tanrı değilsem Allah yoktur gibi abesliğini gösterdiğimiz onca iddia zihinde bir tortu bırakıyor. Aslında bu argüman zannedilen şey de o tortuya hitap ederek inşa ediliyor. Yapılan işlem tek tek hiçbiri delil niteliği taşımayan sözler ile zihinleri yorup toplam kalabalığa işaret ederek felsefi bir iddiayı ispat ettiğini zannetmektir. 5 tane kırık yumurtayı birleştirdiğinizde tek bir sağlam yumurta elde edemezsiniz. Dolayısı ile buraya kadar argüman olmadığını gösterdiğimiz o tüm cüzlerin toplamından oluşan bu argüman da zaten geçerli değildir.

Aslında bu zihni yorma faaliyeti sık uygulanan bir safsatadır. En sık yapıldığı yer de medyadır. Bu sebeple modern din felsefesini küçümsemek istediğimde sık sık gazetecilik diyorum. Medyada hafif zaman aralıkları ile girilen haberlerle kitlesel algı, tam olarak böyle oluşturulur. Bir mesele ile ilgili bir iddia ortaya atılır ve çürütülür. Bir gün sonra başka bir iddia, bir gün sonra başka bir iddia. Uzun vadede insanlar "Bir şey var herhâlde" diye düşünmeye başlarlar zira tüm iddia ve karşı iddialara hakim değildirler. Tüm iddiaların tek tek yalan olduğunu gösterdikten sonra tortu hakkında konuşmak boştur. Zira bu zaten delil değildir. Bu iddianın mantıksal ve analitik açıdan değerlendirilecek bir yönü yoktur.

Desteklemenin Varlığı Teist Bir Evreni Destekler

"Kötülük problemi natüralist-ateist bir evreni destekler." ifadesinde aslında modern din felsefesinin neden işlevsiz bir akademik üretim olduğu konusunda fikir verici bir yön vardır. Burada temel düşünme mekaniği felsefenin bir bilim (science) gibi algılanmasında yatmaktadır. 19. yüzyıl sonrasında pozitivizmin kültürel dominasyonuyla, ki bu siyasi bir sebebe dayanmaktadır, felsefenin dahi tümevarımsal bir bilim gibi ele alınması gerektiği ortaya atıldı.

Hatta iddia daha agresif bir şekilde felsefenin ortadan kalktığı ya da kalkacağı (ilerlemeci anlatı) şeklinde sunuldu. Dolayısıyla iddia sahibinin "destekler" ifadesi altında yatan ihtimalilik varsayımı buradan kaynaklanmaktadır. Nasıl kimya yaparken ihtimalli bir bilgi üretiyorsak, felsefenin konuları da ihtimaller üzerinden ele alınır. Dolayısı ile yukarıda bahsettiğimiz 5 kırık yumurtadan tek bir sağlam yumurta ortaya çıkardığı iddiasındaki bu sözler bir argüman gibi addedilir ve ihtimaller bina edilmiş olur. Felsefe yapmayı bilmeyenlerin felsefesi olarak pozitivizm, her ne kadar 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başına atfedilse bile günümüzde popüler kültürde oldukça güçlü propagandaya bağlıdır. Örneğin soyut zekası yeterince gelişmiş bireyler için bir işkence metni olan Richard Dawkins'in Tanrı Yanılgısı başlıklı kitabı uluslararası çok satanlar arasındadır. Ya da 2010'lu yılların ikinci yarısında Türkiye'de en popüler felsefe figürünün tüm karikatür hâliyle Celal Şengör olması şaşırtıcı değildir. Burada nitelikli felsefe üretilmesinden ziyade bir medya faaliyeti olarak toplumlar üzerinde algı çalışması yapıldığı ise bir bahsi diğerdir. Dolayısıyla mevzu, felsefe olmaktan ziyade gazetecilik konusudur. Şimdi biz meseleyi felsefi ele alırsak zihinlerin berraklaşacağını zannediyoruz.

Daha önce çokça ifade ettiğimiz üzere insanların bilgileri zorunlu ve mümkün olarak ayrılırlar. Zorunlu bilgilerin zıddına da muhal denilir. Eski çağda fizik ya da doğa felsefesi denilen saha aslında mümkünlerin bilgilerini içerirdi. Bugün çoğu zaman bilim kelimesi ile karşılanmaya çalışılmaktadır. Bilim tabiri ise çoğu zaman eski çağdaki doğa felsefesi ile kısıtlı kalmamaktadır. Örneğin "Kainatta düzen var mı?" sorusu bir doğa felsefesi değil metafizik sorudur. Oysa bugün çoğu insan bunu kuantum üzerinden anlayabileceğini zannetmektedir. İşte felsefe denilen uğraşın özellikle metafizik ilgisi ve metafizik merkezli olmasının

sebebi budur. Bu uğraşın ilk dönemlerinden itibaren metafizik ile doğa felsefesi arasında "akli-duyusal" ayrımına gidilmiştir. Akli bilgiler zorunlu, duyusal bilgiler ise mümkün kabul edilmiştir. Mümkün olanlar arasında ise ihtimalli bilgi üretileceği de bilinmektedir. Dolayısıyla felsefenin temelinde metafiziğin en başından beri önemi bundan kaynaklanmaktadır. Bu kitap boyunca sık sık "felsefenin öldüğü çağ, gazeteciliğin felsefe zannedildiği çağ" dememiz de bu sebepledir. Örneğin nedensellik, metafizik bir konudur. Deney-gözlemle yani mümkün maddesel konular hakkında üretilen bilgiler nedensellik hakkında son sözü söyleyemez. Zira nedensellik deney gözlemin temelinde vardır. Nedensellik olmadan deney gözlem nasıl anlamlı olabilir? Örneğin kuantum üzerinden kainatta düzenin olmadığını iddia edenleri düşünelim. Kainatta düzen yoksa kuantum üzerinden yapacağımız çıkarımı zaten anlamlandıramayız. "Kuantum kainatta düzen olmadığını gösterdi." cümlesinin "Kuantum kainatta düzen olduğunu gösterdi." cümlesinden anlam farkının olması için bile bir düzen lazımdır. Kaotik ve tamamen düzensiz bir evrende bu iki cümle arasında fark nasıl iddia edilebilir?

Metafizik konular zaten fizik yani doğa felsefesi konularının temelindedir. Metafizik konular akli önermelerle, doğa felsefesi konuları ise duyu önermeleri ile ifade edilir. Akli önermeler zaruret ifade ederken, duyu önermeleri imkân ifade ederler. Bunlar felsefede daha detaylı ve derin tartışmaları barındırmakla beraber çok kaba özeti böyledir.

Şimdi bu kötülük problemine ait öne sürülen "destekler" ifadesinin anlamı kavranmış olmalı. Bu ifade sağlam bir delil olamaz ama eğer olsaydı da bir anlam ifade etmezdi. Zira biz Tanrı'nın varlığını mümkün önermelerle değil akli zaruretle iddia ediyoruz. Hudus delili, teselsülün butlanı, imkân delili gibi konuların

tamamı zaruret ve akli ispat iddiasıdır. Hakeza, maddenin değişiyor olması, değişenin ezeli olamaması, yani kadim olmaması, hiçten hiçin çıkması gibi bir argüman silsilesi ile de natüralizmin aklen muhal olduğunu öne sürüyoruz.

Dolayısı ile "ateizmi ya da teizmi destekleyenler" gibi bir mukayesede terazinin bir kefesinde akli zaruretler varken diğer kefesinde mümküne dair iddialar bir ağırlık hissettirmeyecektir.

Kainat Kötülüklerle mi Dolu?

Meselenin akli kısmı yukarıdaki gibi olmakla beraber aslında depresif bakmayan bir göz için kainat merhametle doludur. Dünyada belki 2-3 milyar anne vardır. Bunlar içerisinde çocuklarına işkence edenler çok azıdır. Annelerin içinde sadece evlatlarına karşı var olan merhamet, kainatı doldurmaya yeter. Toprağa atılan tohumun çok az bir emekle hem bünyeme hem de ağız tadıma uygun çeşitli sebze meyveyi üretmesi de böyledir. Bu hayatımızın tamamını kuşatan çok sık bir merhamettir. İnsanlar nimetlere alıştıklarında nimetleri hak ettiklerini zannederler. Domatesi yerken bunun bir nimet ve merhamet ürünü olduğunu düşünmezler. Oysa domatesi yiyemeyecek istisnai bir hastalıkları olsa yıllarca bundan şikayetlenip herkese anlatırlar.

Evladına eziyet eden bir annenin videosu, sosyal medyaya düştüğünde şoke olup kahroluruz. Bir anne evladına bunu nasıl yapar? Oysa burada bizi şoke eden şey bunun çok istisnai olmasıdır. Annelerin evlatlarına karşı hakim duyguları merhamet olmasaydı buna şok olmazdık. Aslında çoğu zaman insanlarda depresyon da bu mekanizma ile oluşur. Hayatın şartlarından ziyade hayatı nasıl algıladığınız bunda oldukça etkilidir. Dolayısı ile bir kısım insanın dünyada hakim unsur olan merhameti görmezden gelip acıya odaklanarak dünyanın salt kötülükle dolu olduğunu zannetmesi,

olgudan ziyade şahsın algısından kaynaklanır. Kötülük ortalama iyiliğin yokluğudur. Bu iyiliğe çokça alıştığımız için algısal olarak şoke oluruz. Mesela insanların çocuklara iyi davranmasına alışmışızdır. Zira burada normal olan merhamettir. Epstein Adası'nda Siyonistlerin çocuklara yaptıkları muameleleri görünce şok oluruz ve "dünya kötülüklerle dolu" deriz. Oysa Epstein, şeytanlaşmış insanlara mahsus bir adaydı ve bu yüzden gördüklerimiz biz sıradan insanlara garip gelmişti. Dünya kötülüklerle dolu değildi, hakim duygu iyilikti. Eğer dünya kötülüklerle dolu olsaydı insanlar Epstein adasına değil, evladına merhamet eden annelere şaşırırdı.

Felsefenin Tahsili

Buraya kadar pek çok mesele hakkında konuştuk. "Daha muhtemel" garabetinden bahsetmişken düşünceyi düzgün ve ayağı yere basar hâle getirmekten söz etmek faydalı olacaktır. Meseleleri yığınlar hâlinde çözmek imkânsızdır. Her meselede önce çözebileceğin sağlam zemin yakalayarak sonra daha karmaşık olana doğru gitmek gerekir. Öğrenmek bilinenden bilinmeyene doğru bir harekettir. Bunun tersi ise yaygın ama faydasız yollardır. Mesela bu metin boyunca ele aldıklarımdan örnek vermek gerekirse "teistik dinler" gibi belirsiz bir bilinmeyenden bahsedip, yine bilinmeyenler "amaçsız acı gibi" mefhumlara sıçrayarak argüman bina etmek gibi.

Tüm bu laf kalabalığının toplumda oluşturduğu algı, "daha muhtemel" sözünde sadece "Ben daha yoğun ve güçlü bir retorik yaptım." anlamına gelir. Nitekim, bir delil mukayesesi değil algı oluşturma çabası vardır. Az önce bahsettiğimiz üçlü tasnif üzerine düşünelim:

Zorunlu

Mümkün

Muhal

Mümkünlerden yola çıkarken çok fazla retoriğe maruz kalınır. Zorunlu ve muhal ise ayak basılabilecek sağlam zemin sağlar. Kötülüğün olmadığı bir evren tahayyül etmenin muhal olduğunu gösterdik. Tüm bir fizik kimya vb. olandan farklı kurgulamadıkça başka bir mümkün dünya hayal edemediğimizden söz ettik. Aslında bunlar, mümkünlerle ilgili yapılan pek çok safsatayı tek kalemde elemeni sağlayacak büyük tümel iddialardı. Mesela Allah gibi düşünülemez, bu muhaldir. Allah'ın, bir insan gibi duygulanmasını beklemek ise abestir. Bu kavrayış potansiyel pek çok safsatayı çürüten büyük bir tümeldir. Örneğin "Mutlak kudretli olan Allah şöyle yapardı." sözleri tamamen boş iddiadır. Hiç mutlak alim olmadan, mutlak iyi de olmak da insan için mümkün değildir. Böyle bir empati ve tefekkür de bir insanda mevcut değildir. Ya da Zat-ı İlahiyi ilmen kuşatamazsın, kuşatabilseydin o ilah olmazdı.

Bu meselelerde tümeller üzerine düşünmek, felsefe yapmaktır. Bugün çağdaş din felsefesi denen şey zorunlu ve muhaller hakkında düşünmeyi ve tümeller hakkında akıl yürütmeyi beceremeyecek kabiliyetteki insanların, mümkün tikeller hakkında laf kalabalığı üretmesinden ibaret şeye dönüşmüştür. Akli ilimlerden behresi olanlar buna bir anlam atfetmezler. "Kâinatta kötülükler var." cümlesi hakkında düzgün bir tasavvura dahi sahip değilken (çünkü bu tümeller hakkında düşünmektir), "Covid ve Kötülük Problemi», «Zenci Hakları ve Kötülük Problemi", "Lizbon Depremi ve Kötülük Problemi" diye her bir tikel acı veren örnek üzerine makale yazıp laf salatası yapmanın felsefe olmaktan yana özelliği ne? Bu hamakatin saygın görülmesi kadar komik ne var dünyada? "Çocuklar kötüdür." tümeli hakkında konuşmak için "çocuk felsefesi" kürsüsü açılıp "Ahmet'in ağlaması ve çocuklarda kötülük problemi", "Ayşe'nin oyuncağını paylaşmaması ve çocuklarda kötülük problemi" diye binlerce makale yazıldığını düşünelim. Yapılan işler tam olarak böyledir.

Sonsuz sayıda yemeği kimse yiyemez. Karnını saman yemekle dolduran güzel yemeğe yer bırakmaz. İnsan ömrünü, gerçekten tümeller ve onun akli ilimlere giden yüce yollarına dair olan ilimlerle iştigal etmeli. Ve bu arzu kişiyi klasik İslam felsefesi metinlerinin kapısına getirecektir.

Bu Problem Neyi Anlatır?

Kötülük problemi, modern din felsefesinin pek bir işe yaramadığını güçlü şekilde anlatır. En güçlü argümanı bu düzeyde olan ateizmin, nitelikli bir felsefi pozisyon olmadığını anlatmakta da başarılıdır. Bu sebeple felsefenin ve hikmetin yaşamadığı çağlarda yaygınlaşan, fast food dünyasının aptallaştırdığı insanlar arasında prestijli kılınan bu pozisyonun gerçek felsefe karşısındaki sefaletini anlatır. Soyut ve tümeller hakkında düşünme kabiliyeti olan insanların filozof addedildiği 19. yüzyıl öncesinde ateizmin neden tercih edilmeyen bir pozisyon olduğunun anlaşılmasında fayda sağlar. Yine insanların kendi kafalarındaki putlara itiraz etmeleri ile ateizmin gerekçelendirilemeyeceğini, böyle iddialarla "teistik din" adını verdikleri ve kendilerinin de ne olduğunu tam bilmedikleri garabeti çürütemeyeceğini de anlatır.

Elbette, yazıda sıfatlara ve Zat-ı İlahiye dair pek çok konuyu konuşmamızı sağlamakla, bir çeşit faydaya da sebep olmuş oldular. Dolayısı ile kötülük problemi üzerinden açılan tartışma "amaçsız kötü" olmaktan bu vesile ile kurtulmuş oldu.

Aslında bu mesele İslam dünyasında pek dert edilmemiştir. Bazen sıfatlar konusuna işaret edilse de, her meseleyi didik didik eden Kelam ve İslam felsefesi alimlerimiz bunu, Batı'daki yoğunluk ve biçimde tartışmamıştır. Daha en başından düalist dinlerden etkilenen Hristiyanlıkta, Augustinus ile beraber gündeme giren bu problem, Allah'ın planının tarihte gözlendiği din

telakkisi ile merkezde bir mesele olarak algılanmıştır. Bu meselenin İslam dünyasına transferi ise askeri ve kültürel mağlubiyet sonrası batılı bir eğitime bağlı olarak ortaya çıkar. Kültür eğitimi gerek medya gerekse müfredatlı kurumlarda batı masalları etrafında şekillendiği için bugün televizyon gibi yerlerde "din" diyerek genellenen şey Hristiyanlıktan ibarettir. "Dinler şöyledir." diye yapılan genellemelerde Hristiyanlık merkeze alınır. Onların teolojik savunmalarını bize ait gibi tartışmayı "din felsefesi" ya da entelektüel faaliyet zannederler. Teslis gibi apaçık muhal bir inanç üzerine bina edilmiş bir dinde var olan "inanç ayrı, bilmek ayrı" söyleminin bugün entelektüel tespit sanılması da bundandır.

İslam aleminde yaygın olan hiçbir fırkaya göre sorun olmayan bu meselenin, bugün "en büyük din eleştirisi" zannedilmesi de bundan kaynaklanır. Tüm bu sayfalarda konuştuğumuz "Kötülüğün olmaması beklentisi ilah olmayı gerektirir." gibi sözler hiç olmasaydı dahi iyilik, kudret, ilim sıfatları üzerinden oluşturulan bu iddiaya zaten, her fırka savdaki tasavvurun batıl olduğunu söyleyerek cevap verebilir.

Fırkalara Göre Sıfatlar Meselesi

Mesela bir Eş'ari, "Ahlaki faillik anlamında iyi olmak tasavvuru Tanrı hakkında geçerli olmaz." diyecektir. Zira onlara göre iyi ve kötü Tanrı'nın emri sonucunda belirlendiği için, onu iyilik ve kötülük yönünden değerlendirmek mümkün değildir. Bunu elbette kabaca naklediyorum oldukça fazla detayı olan bir meseledir. İslam fırkalarından onlara pek çok itirazlar yöneltilmiştir.

Meşşâi ve Sudûrcu ekoller "Senin kudret zannettiğin şey, bir cahilin 'delidir ne yapsa yeridir' biçiminde davranmasıdır. Allah böyle olmaktan münezzehtir." diyecekti. Zira onlara göre bizim kendimizde gördüğümüz kudret-irade algısından kıyasla tanrıya geçmemiz antropomorfik ve batıl bir işlemdir.

Mesela sen beş kapı arasından tercih yapabiliyor olmanı özgürlük, tercih ettiğin kapıdan yol almayı kudret addedersin. İsteseydin diğer kapıyı da seçebilirdin. Bu ise senin için bir iradedir.

Seçtiğin kapı 3 kapılı bir başka odaya açılsa yine birini seçebilirsin. Bu tercihlerin seni amacına ulaştırmasa dahi irade-kudret göstermiş olurdun ve buna özgürlük derdin. Kendinden yola çıkıp Allah'ın da senin gibi "bu sefer şunu değil bunu seçelim" diyen bir varlık olması gerektiğini zannetmek bir hatadır.

Beş kapı arasından birini tercih ediyorsun, zira kapıların nereye açıldığını bilmiyorsun. Bu irade-kudret sandığın şey sendeki ilim eksikliğinden kaynaklanıyor.

Mutlak bir ilim o kapıların arasından en iyi tercihi zaten bilir. Mutlak bir iyi ise en iyi tercihin olduğu kapıdan geçer. Yani senin önünde durup "acaba hangisini seçsem" diye düşünmen iradeden ziyade ilim eksikliğindendir. Ya da iyi olanı bilsen dahi nefis vb gibi durumlar sebebi ile iyi olanı seçmekte tereddüt etmenden kaynaklanır. Yani ilim ve iyiliği tam olan bir varlık orada senin gibi müteredditbir hâlden sonra 5 kapıdan birini seçer gibi görünmeyecektir. Her seferinde en iyisinden geçecektir. Eğer eksik ilmin ve iyiliğinden kaynaklanan müteredditkarar verme sürecinin Allah'ta da olmasını beklersen, tam bir ilim ve iyilik sahibinin en doğru seçenekten geçişi sana Allah'ı iradesinin yokluğu gibi görünür. Dolayısıyla en iyiyi bilen ve kendisi iyi olan burada insana benzer şekilde müteredditgörünmediğinde kudret ya da irade ortadan kalkmış olmaz.

Eş'ariler ve Meşşâilerin bu iki görüşü çeşitli formlarda neredeyse tüm İslam fırkalarında mevcuttur. Bu fırkaların hepsi Allah'ı duygulanım ve değişimden tenzih edecek, "İnsanın kendisinden yola çıkarak Allah'ın yapması gerekenleri tayin etme çabası batıldır." diyecektir. "Allah'ın Allah olması için benim tanrı olmamı

gerektirecek kötülüğün hiçbir çeşidinin olmadığı bir muhali var etmesi gerekirdi." anlamına gelen iddiaya yine tüm fırkalar "Kudret muhale taalluk etmez." diyeceklerdi.

Ortalama Müslümanın Telakkisi (Sıfatları Dünyadan İstinbat Etmek)

Buraya kadar konuştuğumuz meseleler felsefi olmak hasebiyle yanıltıcı olmasın. İslam beldelerindeki ilmî fırkalara göre hiçbir dert oluşturmayan bu mesele, Müslümanlardan ortalama insana göre dahi sorun değildir. "Kadın Hakları ve Kötülük Problemi" gibi önemli(!) felsefi makalelerde "teistik din telakkisine karşı güçlü bir felsefi itiraz" olduğu söylense dahi ben bu meselede kendi telakkisi içinde sorun yaşayan bir Müslüman grup tanımıyorum. Ortalama bir Müslüman bu savdan dem vurulduğunda ahirete atıf yapar. Onun, ayet ve hadislerden hareketle başına gelen her musibette bir günahının döküldüğü, sevap aldığı, derecesinin arttığı şeklinde muhteşem bir dini telakkisi oluşmuştur. Ölüm ve ahiret denklemden çıkarılmadığında, kötülük ve acının varlığı ona saçma gibi gözükmez. Zira ahiretin yanında dünya hiç hükmündedir. Allah ona sabrı ve şükrü dolayısıyla cennet verecekse dünyadaki kötülük bu denklemde ona normal görünür. Ahiret sonsuz dünya ise sonludur. Dünya ahirete nispetle matematiksel sıfır gibidir.

Müslim'de geçen bir hadiste; Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur:

> "Cehennemliklerden olup, dünyada pek müreffeh hayat yaşayan bir kişi kıyamet gününde getirilip cehenneme bir kere daldırılır. Sonra: Ey âdemoğlu! Sen hayırlı bir gün gördün mü? Herhangi bir nimete nail oldun mu? denilir. O kişi: Hayır, vallahi Rabbim! Öyle bir şey görmedim, der. Cennetliklerden olup, dünyada insanların en yoksul olanı getirilir, cennete bir kere daldırılır. Ona da: Ey âdemoğlu! Sen herhangi bir yoksulluk ve sıkıntı gördün mü? Hiç zorluk ve darlık çektin mi? denilir. O kişi de:

> Hayır, vallahi Rabbim! Hiçbir yoksulluk ve sıkıntı görmedim, zorluk ve darlık çekmedim, der."

Zaten bu yüzden Müslümanlar, psikolojik dayanıklılık ve mutluluk endeksi açısından iyi durumdadır. Tüm sömürülmüş ve kötü sosyo-ekonomik şartlarına rağmen böyledir. Evladı ölmüş bir anneye ateist olarak ne söyleyebilirsiniz? Bir Müslüman, evladının cennet meleği olduğuna ve onunla buluşacağına inanarak yaşar ve ölür. Diğer insanlar şehit olmayı nasıl mutlulukla karşılayabilir? Tek bir dünyası olan bir ateist, evladının ölmesi konusunda nasıl bir teselli bulur? Tek bir dünyası var ve evladı gitti. Allah onlara hidayet nasip etsin. Hayatın, acılarının dozajının algı ile alakalı olduğundan bahsetmiştik. Aynı olgudan kaynaklanan acı zaten inanca bağlı olarak farklı dozajlarda algılanır.

Bazen bu anlarımızdan 19. yüzyıl pozitivist ezberi ile "Faydalı oldukları için dinler uyduruldu." cevabı ile karşılanır. Bu nasipsizler, dine faydasız olduğunda mı iman edeceklerdi? Allah bunların kalbini mi mühürledi? Bilmiyorum. Bir şeyin faydalı olması hangi denklemde onu çürütür? Bilim faydalı olduğu için mi uyduruldu? "Teknoloji yoktur ve yanlıştır çünkü faydalı olduğu için." mi denilecek? Hidayet Allah'ın bir lütfudur. Anladıkları dilden söylemek gerekirse, natüralizme ve teistik dinlere bakınca dünyayı müminlerin psikolojik olarak daha sağlam olacağı bir yer olarak bulmamız, teistik dinlerin doğru olmasını daha muhtemel kılar. Teoride teistik dinlerin doğru olduğu bir evrende böyle olmasını beklerdik.

Meselenin aslına gelince kötülüklere dair benim kanaatim: Allah'ın metafizik iyi olduğu, ondan ırak olanın adem olduğu ve kötülüğün mutlak varlıktan metafiziksel uzaklığın doğal sonucu olduğudur. Ancak bunu detaylandırmak ve tartışmak uzun iştir ve bu kitabın amacını aşar. Şimdilik bilenin anlayacağı bir işaretle bu kadar değinmek kafidir.

Din Felsefesine Dair Metin Okumak

Kanaatimce modern felsefi üretim ve akademik branşlaşma, paketi fazla süslü ve besleyici olduğu tüm reklamlarda tekrar edilen ama faydasız saman yığını üretmekten başka işe yaramıyor. Mantık, ontoloji, epistemoloji konularında zayıf olan, bu meseleler hakkında nasıl konuşsun? Makale fanusu içerisinde sık dile gelen iddiaları hemen müsellem kabul edip, temel varsayımlarını sorgulayamayan, nasıl orijinal fikir ve itirazda bulunsun? Tümelleri eksik kavramış birisi, nasıl on sayfalık makalede bağlantısız bir felsefe bahsini ele alabilir? Ortaya çıkan, çoğu zaman burada gösterdiğimiz argüman gibi gösterilmeye çalışılan gazeteci sözlerinden fazlası olmuyor.

Felsefe öğrenilecekse yol felsefe tahsil etmektir. Din, eğitim ve sanat sonuna felsefe eklenince epistemoloji, ontoloji gibi konulardan kopmaz. Ontoloji ve epistemolojiye hâkim değilseniz, din felsefesi adı altında gazete yazıları okursunuz. Din felsefesi adı altındaki bir metinde "Evrim dinleri çürütür mü?" başlıklı bir yazıya denk geldiğinizi düşünün. Modern akademik mantıkta bu yazıyı yazan "evrim" konusunu bilmiyor. Din felsefesi makalelerinden öğrenmeye çalışıyor. Okuduğu makalenin yazarı da çoğu zaman evrimi, biyoloji tahsili ile değil, yine din felsefesi makalelerinden duydukları ile biliyor. Makaleler etrafında şekillenen tek sesli, kolay fark edilemeyen bir akademik fanus etkisi oluşuyor. Biyoloji biliyormuş gibi konuya dair ezber kabullerle bolca yazıp çiziyorlar. Evrim konusunu tahsil edeceğiniz yer biyoloji metinleridir, din felsefesi makaleleri değil.

"Evrim dinleri çürütür mü?" cümlesinde ikinci kelime "dinler" ifadesidir. Bu tabirin içeriği de din felsefesiyle doldurulamaz. Bu yazıda "teistik dinler" garabetine işaret ettik. Dinler de kaynaklarından öğrenilir. Üçüncü tabir ise "çürütmek". Bu da genel felsefe

ve mantığın konusudur. Dolayısıyla tahsil yeri, din felsefesi makaleleri değildir. Yine bu yazıda pek çok hatalı çürütme iddiasına işaret ettik. Görülebilir ki din felsefesi makalelerinin size katacağı çok az şey vardır. "Az faydası olsa da okumak lazım." algısı da doğru değildir. Zira her şeyi okumaya vaktiniz yetmez. Kötü para iyi parayı kovar. Karnını samanla dolduran et yiyemez.

İşlerin başı da sonu da Allah'a hamd etmektir.

Çağdaş ateizmin en popüler silahı olan "Kötülük Problemi" gerçekten Tanrı'nın yokluğunu ispatlıyor mu? Kötülüğün ve acının tamamen engellendiği bir dünya mümkün mü?

Çağımızda "din felsefesi" alanının en popüler konularından olması hasebiyle ateizm delillendirmelerinde de en çok rağbet gören argümanlardan biri "kötülük problemi"dir. Altay Cem Meriç, Kötülük Problemi'nde bu argümanları derinlemesine tahlil ederek ilmi zannedilen popüler felsefi söylemlerin nasıl inşa edildiğini gözler önüne seriyor. Eser okuyucuyu varlık ve nedensellik üzerine gerçekçi bir ontolojik yüzleşmeyle klasik İslam düşüncesinin tutarlı zeminine davet ediyor.

Kötülüğü bahane ederek Tanrı'yı inkâr ettiğini sanan modern insan, bu meseleyi çözümlediğinde aslında sadece kendi zihninde kurguladığı o aciz putu yıktığını fark edecektir.

THG
0073093
ZIT





tiyayinlari
tiyayinlari
tirkitap.com

9 786259 348988