

dindar, “felsefi misyonerler” olduğunu ve buna rağmen “büyük gaf” yapıp, Hıristiyanlığa aykırı görüşler ileri sürdüklerini iddia eder. Bunu izah için de Hıristiyanlık öğretileri, kilise kavramının anlamı ve nasıl müesseseleştiği hususunda bilgiler vermeye çalışır. Burada, kilisenin gerçek anlamının tarikat olduğunu anlamasak da öğrenmiş bulunuyoruz. Birçok konuda yanıldıkları gibi, bu “garpperest” taife akıl ve akılcılık konusunda da yanılmaktadırlar. Daha sonra yazar materyalizm konusunu ele almakta ve maddeciliğin önemsiz bir görüş olduğunu, felsefe tarihi kitaplarında az yer verilmesinden hareketle ispat etmek istemektedir. Madde kelimesinin mânâsı, maddeciliğin ilme aykırı olması meselesi ve atom altı dünya göz önüne alındığında, katı maddecilik iddiasını sürdürmenin mümkün olmadığı iddiası bu bölümde işlenmeye çalışılmaktadır. Yazar kitabını aydınlanma düşüncesinin bir efsane olduğu iddiasını yeniden vurgulayarak bitirir.

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse, yazar aydınlanmayı bir düşünce süreci değil, sınırları çizilmiş, doğrusu ve yanlış net olarak tarif edilmiş felsefi bir doktrin olarak görmek istemektedir. Karşısında arzu ettiği şekliyle bir aydınlanma bulamayınca, Batı düşüncesinde önemli bir döneme damgasını vuran aydınlanma düşüncesini yok saymaktadır. Yazar aydınlanmanın efsane olduğunu iddia etmek yerine, Batı'daki bu fikrî sürecin “aydınlanma” vasfını hak etmediğini vurgulaydı daha yerinde bir tavır sergilemiş olurdu.

Bir aileye mensup olan fertlerin; annenin, babanın, dedenin ve çocukların ayrı ayrı tenkit edilmesi, o ailenin tenkidi değildir. Yazarın bu kitaptaki en ciddi hatası, aydınlanmaya mensup olduğu iddia edilen filozofları ayrı ayrı tenkit etmekle aydınlanmayı tenkit ettiğini zannetmesidir. Aydınlanma süreciyle bu filozofların elbette alakası vardır. Fakat ne bu filozofların felsefi düşünceleri tek tek ne de hepsi birden aydınlanmadır. O, bütün bu felsefi ekollerin etkisiyle oluşmuş bağımsız bir düşünce sürecidir.

Yazarının felsefe öğretim üyesi ve konusunun da felsefi olmasına rağmen, eser adeta avamı muhatap alan “vulgar” bir üslupla kaleme alınmıştır. Her ne kadar kullanılan üslubun tenkitleri daha keskin ve tasdikleri daha kesin yaptığı kabul edilse de, kitabın felsefi özelliğini zedelediği açıktır.

Son olarak yazarın, Türkiye'deki diğer bir kısım felsefeciler gibi kendini Batı düşünce geleneğinin ayrılmaz bir parçası veya temsilcisi, hatta müdafii saymadığı, aksine Batı düşüncesine, dışardan ve hatta üstten bakabilen bir tavrı benimsemediğini belirtmek gerekir.

Adnan Aslan

Kötülük ve Teodise

Cafer S. Yaran

Vadi Yayınları, Ankara 1997, 195 sayfa.

Bazı insanlar hayatlarında gördükleri acı olaylar karşısında kendilerini dine ve Tanrı'ya adarken, bazıları da dinden ve Tanrı'dan uzaklaşabilmektedir. Din

felsefesi bu problemi “kötülük problemi” başlığı altında tartışmakta, konunun Tanrı inancıyla olan ilişkisini açıklığa kavuşturmaktadır. Cafer S. Yaran da *Kötülük ve Teodise* adlı çalışmasıyla bu konularda önemli bilgiler vermekte ve ciddi tartışmaları aktarmaktadır.

Kötülük ve Teodise adlı eser bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Kitabın girişinde, sorunun tarihi arkaplanı ve teizmin Tanrı anlayışı yer almaktadır.

Birinci bölümde kötülük konusu işlenmektedir. Bölümün ilk kısmında kötülük olgusu ele alınmakta, bu çerçevede metafiziksel, fiziksel ve ahlâkî kötülük çeşitlerine yer verilmektedir. İkinci kısmında ise kötülük olgusu bir problem olarak ele alınmakta, yine bu çerçevede problemin varoluşsal, mantıksal ve kanıtsal (delilci) yönlerine işaret edilmektedir.

Eserin ikinci bölümünde teodise işlenmektedir. Bu bölüm de kendi içerisinde iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısmında teodise problemi Batı düşüncesi çerçevesinde, ikinci kısımda ise İslâm düşüncesi çerçevesinde ele alınmaktadır. “Batı Düşüncesinde Teodise” başlıklı kısımda süreç teodisesine, Augustine’ci teodiseye ve İreneaus’cu teodiseye yer verilmekte, “İslâm Düşüncesinde Teodise” başlıklı kısımda ise Kur’ânî, Felsefi ve Kelâmî teodise anlayışları ele alınmaktadır.

Sonuç bölümünde ise teodiseler arasında bir karşılaştırma yapılmakta ve genel bir değerlendirme verilmektedir.

Yazarna göre eser iki nedenden dolayı kaleme alınmıştır: Birincisi, kötülük problemini teizm-ateizm bağlamında bir felsefi sorun olarak ele alıp felsefi yöntemlerle incelemek; ikincisi ise “İslâm düşüncesinde ciddi bir teodise yoktur” iddialarının doğruluk derecesini araştırmak.

Yazar eserini Batı din felsefesi geleneği içerisinde ele aldığını, bununla birlikte İslâm düşüncesindeki yaklaşımları da vermeye çalıştığını belirtmiştir. Konuya problematik açıdan baktığını ve tarihsel yaklaşmadığını ifade etmiş, böyle bir konunun da herkesi tatmin edecek bir biçimde çözülemeyeceğini, hakkında çok şeyin konuşulabileceğini, geçmişte ve günümüzde olduğu gibi gelecekte de benzeri şeylerin tartışılacağını söylemiştir.

Yaran’a göre bazı olaylar karşısında “bu bir kötülük, bir zulüm, bir ıstırap” demeyen insan yok gibidir. Yunus’un dediği gibi kim, “yiğit iken ölenler”i görmez veya işitmez de “içi yanıp özü göynümez”dir (s. 7), Biçimi ne olursa olsun, yaşanan çeşitli acılar ve sıkıntılar hemen hemen herkese az ya da çok dokunmakta, onları birtakım duygu ve düşüncelere sevk etmektedir. Karşılaşılan acı ve kederler insanların ‘acaba neden’ şeklinde bir soruyla karşı karşıya bırakmaktadır. Meselâ binlerce masum insanın mağduriyetine yol açan savaşların, hastalıkların, zulümlerin ve ahlâksızlıkların varlığı sorgulanmakta ve bu tür olayların bir açıklamasının yapılması istenmektedir.

Yaran’a göre teolojik ve Tanrısal boyutu olan bu trajik hadiseler, bir de Tanrı inancı açısından değerlendirilmekte ve bu yönüyle de insanları düşünmeye sevk etmektedir.

İnsanlar zaman zaman “Acaba Rabbim bu dayanılmaz belâya beni neden duçar etti?” ya da “Allah sevgili kullarına karşı işlenen bu zulme acaba neden dur demiyor?” gibi soruları sorabilmektedir. Bu sorular karşısında Tanrı'nın varlığına inanan kişiler aklını ve vicdanını tatmin edecek şekilde birtakım çözümlere ulaşabilmektedir. Ancak bu durum herkes için söz konusu olmayabilmektedir. Kötülükler bazı insanlar için dinden ve Tanrı'dan uzaklaşma nedeni, bazıları içinse başlı başına bir inkâr unsuru olabilmektedir. Hatta evrendeki kötülüklere dayalı kuşku ve düşünceler, bireysel kuşku ve inkâr düzeyinde kalmamakta, mantıksal ve felsefî açıdan Tanrı'nın yokluğunu iddia edenler için de önemli bir kanıt olabilmektedir (s. 10). Bunlara karşın Tanrı'nın varlığına inanan insanlar ise, kötülüklerle ilgili olarak ileri sürülen bu itirazlar karşısında çeşitli cevaplar (teodiseler) vermektedirler.

“Evrendeki kötülüklerin iyi bir tanrı ile bağdaşmadığı” iddiası, Yaran'a göre çok eskilere gitmektedir. Bunu mantıksal bir kanıt olarak ilk defa formüllestiren Epicurus (ö. M. Ö. 270) olmuştur. XVIII. yüzyıl filozofu olan David Hume, Epicurus'un kötülükle ilgili sorularının henüz cevaplandırılmadığını söyleyerek onları yinelemiştir. Çağdaş felsefede ise bir yandan kötülüğün, öbür yandan da Tanrı'nın var olduğunu ifade eden iki önermenin birbiriyle çelişik olduğunu iddia eden J. L. Mackie dile getirmiştir (s. 12).

Kötülüklerin varlığı konusunda Yaran'a göre dünya dinleri, üç tür çözüm önermektedir. Birincisi Hinduizmin kötülüğü yanılısama olarak gören anlayışı. İkincisi, iyi ve kötü Tanrı'lar düalizmini ileri süren Zerdüştlük. Üçüncüsü ise monoteist dinlerin metafiziksel monizm içinde ahlâkî bir düalizm görüşü (s. 13). Eserde üçüncü görüş baz olarak alınmakta, Hıristiyanlık ve İslâmiyet'in teoloji ve felsefe geleceği içindeki tartışmaları dile getirilmektedir.

Yaran'a göre kötülüklerin Tanrı'nın varlığının aleyhinde bir kanıt olarak kullanılmasına karşı, inananlarca birtakım savunmalar geliştirilmiştir. Kısaca teodise denilen bu savunmalarda, her şeye gücü yeten Tanrı'nın sınırsız iyilik ve adaleti ile evrendeki kötülüğün varlığı uzlaştırılmaya çalışılmıştır (s. 14).

Yazar eserin ilk bölümünde kötülüğü “şer” ya da “iyinin karşıtı” olarak tanımlamakta, yabancı dillerdeki karşılığını vermekte ve felsefe literatüründeki tasnifleri ele almaktadır. Sırasıyla metafiziksel, fiziksel ve ahlâkî kötülük olgusundan bahsetmektedir (s. 21-23).

Metafiziksel kötülük, Leibniz'in dile getirdiği ve savunduğu biçimiyle yaratılmış olanlardaki kusurlar (sonluluk ve yetkinlikten uzak oluş) anlamına gelmektedir. Fizikî ve ahlâkî kötülüklerin kaynağında da bu sonluluk ve yetkinlikten uzak oluş yatmaktadır. Fizikî (doğal) kötülük, insan eylemlerinden bağımsız olarak doğa oluşlarının neden olduğu keder ve acıdır. Bunlar arasında yangın, sel, deprem, hastalık kuraklık bulunmaktadır. Ahlâkî kötülük insanın kendi özgür iradesiyle sebep olduğu ahlâksızlık olaylarıdır. Yine bunların arasında da acımazlık, bencillik, sapık düşünce ve eylemler, zulüm ve savaş gibi trajik hadiseler bulunmaktadır (s. 30).

Evrende yaşanan veya müşahade edilen kötülükler, insanların zihinlerinde bazan felsefi problemler haline dönüşebilmektedir. Bir anlamda Tanrı inancıyla bu tür olaylar arasında doğrudan bir ilişki kurulmakta sonuçta mantıkî bir çıkarsamaya gidilmektedir. Yani sonsuz bir güce, kudrete, ilme ve iyiliğe sahip olan Tanrı'nın varlığıyla kötülüklerin varlığı arasında bir çelişki bulunduğu düşünülmekte ve konu bu şekilde tartışılmaktadır.

Kötülük problemi eserde varoluşsal, mantıksal ve kanıtsal boyutlarda ele alınmaktadır. Bazı düşünürler varoluşsal açıdan -kötülüklerin reel varlığından ve tecrübe edilmesinden hareketle- Tanrı'ya isyan bayrağı açmış ve onun var olmadığını iddia etmişlerdir (s. 35). Bazıları da inanılсын ya da inanılmasın Tanrı'nın varlığıyla kötülüklerin varlığı arasında mantıksal bir çelişki (tutarsızlık) olduğunu ileri sürmüşlerdir (s. 37-56). Bazıları ise kötülüklerin varlığının bir kanıt (delil) olarak Tanrı'nın varlığını çürüttüğünü ve teizmin iddialarını boşa çıkardığını iddia etmişlerdir (s. 56-78).

Gerek Batı'da ve gerekse Doğu'da kötülük problemiyle ilgili cevaplar verilme ve karşı çözümler üretilmeye çalışılmıştır. Ateistlere karşı inananlarca Tanrı'nın adaleti ve hikmeti savunulmuş, evrende görülen kötülüklerin ise bir şekilde izahı yapılmaya çalışılmıştır. Kısaca teodise kavramıyla tanımlanan bu işi geçmişte en güzel bir biçimde Doğu'da Gazzâlî, Batı'da ise Leibniz (ö. 1716) yapmıştır.

Yaran'a göre kötülük problemi karşısında teistlerin dile getirdiği ilk ve en ciddi savunma, insanın özgür iradeye sahip olduğu tezidir (s. 45). Batı'daki bazı düşünürler, örneğin süreç felsefesine mensup olanlar, Tanrı'nın kudret sıfatını bir şekilde sınırlı görmüş, onun kötülüklerle müdahale edemeyeceğini ve dolayısıyla onlardan sorumlu olmadığını düşünmüşlerdir. Ortaçağ'da yaşayan Augustine ve onun izinden giden teologlar ise kötülüğü iyiliğin yokluğu olarak tanımlamış, onun kendi başına bir varlığın bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Bir diğer görüş de günümüzde J. Hick'in savunduğu ve temelde Ireneaus tarafından dile getirilen anlayış olmuştur. Buna göre dünya insanın ruhen ve ahlâken olgunlaşacağı-kemale ereceği bir mekândır. Var olan kötülükler de kaçınılmaz olup bu amacın gerçekleşmesi için bir araçtır (s. 97).

Yaran'a göre kötülük problemi, İslâm düşüncesinde Hıristiyanlık'taki kadar büyük ve çözülmeyen bir problem olmamış, teolojide de çok hakim bir yer işgal etmemiştir. Ancak bu durum, kötülük probleminin İslâm düşüncesinde ele alınmadığı ve tartışılmadığı anlamına gelmemektedir (s. 111-2).

Yazara göre Kur'an'da açık bir teodise gözükmemektedir. Daha ziyade acı ve kederle ilgili tartışmalara ışık tutacak cevaplar ve açıklamalar bulunmaktadır. Bunların arasında da imtihan, eğitim, cüz'i iradenin hatalı kullanılması, disiplin, ceza ve gerçek adalet yurdu olarak âhîret temaları işlenmektedir.

İslâm Felsefesinde ise (s. 132) kötülük ya ârızî bulunmuş veya yok sayılmıştır (aslanın iyilik olduğu ileri sürülmüştür). Mevcut kötülükler de bazan Tanrı'nın hikmetiyle, bazan kemalin yokluğuyla, bazan da maddî ve sonlu oluşumuzla izah edilmiştir.

Kelâmî ekollerden Mu'tezile, ahlâkî kötülüğü insanın iradesine, doğal kötülükleri ise Tanrı'nın imtihanına bağlamıştır. Eş'arîler ise kötülüklerle alâkalı olarak dikkatleri Tanrı'nın mutlak iradesine çekmişlerdir. Tanrı'nın inayetini ve hikmetini ön plana çıkaran Gazzâlî ise bu âlemin "mümkün âlemler arasında en iyisi, en güzeli ve en tamı olduğunu" iddia etmiş, kötülüklerle dolu bir dünya anlayışını reddetmiştir (s. 154).

Kötülük ve teodise problemini şu ana kadar ana hatlarıyla dile getirdiğimiz gibi güzel bir biçimde anlatan yazar, eserini teodiseler arasında yapmış olduğu bir karşılaştırma ve genel değerlendirmeye bitirmiştir.

Kötülük ve Teodise adlı eseri, yazarın çizdiği sınırlar ve amaçlar doğrultusunda başarılı bulmaktayız. Problemin teizm-ateizm bağlamında felsefî bir sorun olarak ele alınarak yine felsefî yöntemlerle incelenmesi şeklindeki hedefin de yerine getirildiğini görmekteyiz. Ancak "İslâm düşüncesinde ciddi bir teodise yoktur" iddialarının doğruluk derecesini araştırma hedefinde ise kısmen başarılı olduğunu düşünmekteyiz.

Kur'an'la ilgili değerlendirmelerde, felsefeden ziyade tasavvufun hakim olduğu bir yaklaşımın sergilendiğini müşahade etmekteyiz. Meselâ "Kur'an'da teodise yoktur" (s. 124) denilirken, eserin başında tarif edildiği şekliyle kötülük problemi-ne karşı Kur'an'da bir cevap-savunma yoktur ya da ateistlerin bu konudaki iddiaları karşılıksız kalıyor gibi bir anlam kastediliyorsa buna katılmak mümkün değildir. Elbette ki Kur'an dünya yaşamındaki dertlerin ve sıkıntıların farkındadır. Dahası insanoglunun karşılaştığı zorlukların, felâketlerin ve kaçınılmaz acıların da bilincindedir. Dolayısıyla Kur'an kötülüklerin varlığını reddediyor değildir. Ama bütün bunlar irade özgürlüğüne sahip olan insanın dünya yaşamının bir parçasıdır. Var olmanın beraberinde getirdiği risklerdir. Ancak bu durum insanı Kur'an'a göre dünyanın kötü yaratıldığı, evrende kötülüklerin hâkim olduğu, Tanrı'nın kötülükler karşısında güçsüz kaldığı, acımasızca onlara izin verdiği, imtihan veya ceza amacıyla dahi olsa kullarına zulmettiği gibi sonuçlara götürmemelidir.

Aydın Topaloğlu