



## WILLIAM L. ROWE VE "KÖTÜLÜĞÜN ANLAMSIZLIĞI" WILLIAM L. ROWE AND "THE POINTLESSNESS OF THE EVIL"

İsmail ŞİMŞEK\*

### Öz

Kötülük problemi düşünce tarihinin en eski ve en önemli konularından birisidir. Özellikle her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak mükemmel olan bir Tanrı'ya inanılan teistik düşünce açısından bu niteliklere haiz bir varlıkla, kötülüğün reel varlığını tutarlı bir şekilde açıklama bir sorun olarak halen güncelliğini korumaktadır. Felsefi düşünce açısından sorun, Antikçağdan günümüze kadar birçok filozof ve teolog tarafından ele alınıp incelenmiştir. Konuyu ele alan her filozof veya teolog meseleyi kendi inanç, kültür ve bilgi birikimi çerçevesinde değerlendirmiştir. Düşünce tarihinde konu, özellikle Epikür ile birlikte yer edinmeye başlamış ve David Hume'un sistemli bir şekilde ortaya koymasıyla günümüze kadar tartışıla gelmiştir. Bir taraftan teistler dünyada var olan kötülüğün reel varlığının her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, mutlak mükemmel bir varlığa olan inanç açısından bir tutarsızlık olmadığını göstermeye çalışırken diğer taraftan ateistler, kötülüğün reel varlığından hareketle teistin inandığı şekliyle bir Tanrı'nın var olmasının rasyonel olmadığını ileri sürmüşlerdir. Mackie, McCloskey gibi birçok filozof teistik, düşüncede inanılan önermeler (Tanrı her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olandır, Kötülük vardır) ile kötülüğün varlığının mantıksal olarak tutarsız olduğundan hareketle düşüncelerini temellendirmeye çalışırken Rowe gibi filozoflar kanıta dayalı eleştirilerinden hareketle Tanrı'ya olan inancın rasyonel olmadığını ileri sürmüşlerdir. Felsefi düşüncede Mackie ve McCloskey'in görüşleri ateistik düşünce açısından önemli bir yer edinirken her iki filozofun düşüncelerine karşı Alvin Plantinga'nın ortaya koymuş olduğu "Özgür İrade Savunması" ise teistik düşünce açısından önemli bir yer edinmiştir. Plantinga, teizmin mantıksal açıdan tutarsız olduğu iddiasıyla ileri sürülen düşüncelerin makul olmadığını göstermekle kalmayıp aynı zamanda kanıta dayalı eleştirilerin de doğru olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Problem, 1970'lerin sonlarına hatta 1980'li yılların başlarına kadar neredeyse sadece kötülüğün mantıksal olarak tutarsız olduğu ve kanıta dayalı eleştiri bağlamında ele alınıp değerlendirilmiştir. 1978 yılında Rowe, *Philosophy of Religion: An Introduction* ve daha sonra 1979 yılında "Friendly Atheism, Skeptical Theism, and the Problem of Evil" adlı çalışmalarıyla ilk defa, dünyada var olan kötülüğün anlamsızlığından hareketle teistin inandığı şekliyle bir Tanrı inancının rasyonel olmadığını ileri sürmüştür. Dolayısıyla düşünce tarihinde kötülük problemi, teistik sistemler açısından çözülmesi gereken bir sorun olarak durduğu gibi Tanrı'ya inanmayan ateistler açısından da çözülmesi gereken mesele olarak güncelliğini hep korumuştur. Hatta denilebilir ki ateistik düşünce açısından kötülük problemi inançsızlıklarının en önemli dayanaklarından birisini oluşturmuştur. Bu anlamda biz bu çalışmada, özellikle çağdaş felsefi düşüncede konuyla ilgili olarak önemli bir yer tutan William Rowe'un dünyamızda var olan kötülüklerin anlamsızlığı temelinde ortaya koymuş olduğu ateizm lehine düşüncelerini ele alıp değerlendireceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Tanrı, Kötülük, Rowe

### Abstract

The problem of evil is one of the oldest and most important issues of the history of thought. Particularly regarding the theistic understanding, in which God is believed to be omnipotent, omniscient and absolutely perfect, explaining the presence of evil consistently with an existent possessing those characteristics still continues to be relevant as a problem. The problem has been handled and examined, in philosophical terms, by several philosophers and theologians from ancient times until today. Each philosopher or theologian, who tackled the subject, evaluated the issue within the framework of his own belief, culture and fund of knowledge. The subject has begun to gain a ground within the history of thought especially with Epicurus, and has been discussed until our days as David Hume systematically set it forth. The theists tried to show, on the one hand, that the real presence of evil is not an inconsistency with regard to the belief in an omnipotent, omniscient and absolutely perfect existent, the atheists argued, with reference to the real presence of evil, that the existence of a God within the form believed in by the theist is not rational on the other. While many philosophers, like Mackie and McCloskey, try to ground their understanding on the idea that the presence of evil is logically inconsistent with a number of propositions believed in theistic thought (e. g., that God is omnipotent, omniscient and absolutely good, and that evil exists), philosophers like Rowe suggested, with reference to evidence-based criticism, that the belief in God is not rational. In philosophical thinking, Mackie's and McCloskey's views have an important place for the atheistic thought, whereas the "Free Will Defense", which is put forward by Alvin Plantinga against these two philosopher's views, gained a ground with regard to the theistic understanding. Plantinga has tried not only to show that the ideas, put forward to claim that theism is inconsistent in logical terms, are unreasonable but also to prove that the evidence-based criticisms are untrue. Until the end of the 1970s and even the beginning of the 1980s, the problem has almost solely been handled and evaluated within the context of evidence-based criticism and on the idea that evil is logically inconsistent. In 1978 in his *Philosophy of Religion: An Introduction* and then in 1979 in his "Friendly Atheism, Skeptical Theism, and the Problem of Evil", Rowe argued, for the first time, with reference to the meaninglessness of the evil existing in the world, that the belief in God within the form adopted by the theist is not rational. Therefore, the problem of evil has remained as an issue to be solved for theistic systems just as it preserved its relevancy for the atheists, who are not believing in God, as a matter in need of being solved. It can even be said that the problem of evil has been one of the most important basis of the faithlessness in terms of atheistic thought. In this study, we will examine and asses the ideas, that are favoring atheism on the basis of the meaninglessness of the evils present in our world, propounded by William Rowe who holds an important place in the contemporary philosophical thought regarding the subject.

\* Yrd. Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Felsefesi Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

**Keyword:** God, Evil, Rowe.

## GİRİŞ

Bilindiği gibi kötülük probleminin temel odak noktasını, tarihsel süreçte ortaya çıkan depremler, volkanik patlamalar, yangınlar, savaşlar, çevresel yıkımlar, zulüm ve soykırım gibi hem insan eylemlerinin sonucu olan hem de ortaya çıkmasında insan eylemlerinin bir etkisi olmayan ve kötü olarak nitelendirilen olaylar oluşturmaktadır. Bu nedenle şayet her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, mutlak mükemmel bir varlığa inanılıyorsa yanıtlanması gereken bir sorun vardır. Çünkü teizme göre iyi-kötü, hayır-şer evrende var olan her şey Tanrı tarafından bilinmekte ve her şey onun tarafından var edilmektedir. Bu durumda dünyamızda meydana gelen iyi, güzel ve hoş olanı anlamak, anlamlandırmak mümkün iken orada çeşitli şekillerde meydana gelen bizzat yaşanan kötülüklerin yeri ve anlamı noktasında sorunlar ortaya çıkmaktadır. Zira kötü olarak anlamlandırılan bu olgu ve olayların bir şekilde hepimize iliştiği görülmektedir (Yaran, 2016: s. 8).<sup>▲</sup> Dolayısıyla dünyada var olan kötülükler doğal açıdan ele alındığında, her şey olgusal neden ve sonuç zinciri içerisinde yerli yerine otururken ilahi adalet açısından bakıldığında, bu durumun Tanrısal irade ile açıklanmasında bazı güçlükler ortaya çıkmaktadır. Çünkü her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve mutlak iyi bir varlığın olduğuna inanılıyorsa, yanıt verilmesi gereken bazı sorular bulunmaktadır. Eğer Tanrı her şeyi biliyorsa çekilen acıların farkında olacak, her şeye gücü yetiyorsa mutlak iyiliği gereği bu acıları önleyebilecektir. Zira Tanrı kusursuz iyi ise acıyı ve kötüyü önlemek isteyecektir. Ancak insan acıların önlenmediğini, kötülüğün her haliyle varlığını sürdürdüğünü dünyada sıkça tecrübe etmektedir (İmamoğlu, 2005: s. 84-84). Dolayısıyla bu olgu ve olayla karşılaşan insan yaşamış olduğu kötülüklerin kaynağını sorgulamakta, inandığı Tanrı inancıyla tutarlı bir şekilde bu durumu izah etmeye çalışmaktadır. Konu, teolojik anlamda bir problem olarak ilk defa Epikür (M.Ö. 341-270) tarafından ele alınmış olsa da daha sonra Lactantius (M.S. 260-340) ve bu günkü klasik şekliyle Leibniz (1646-1716) tarafından sistemli bir şekilde ifade edilmiştir. Buna göre teistik düşüncede temel olan;

- (1) Tanrı vardır, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak mükemmel olandır.
- (2) Dünyada kötülük vardır,

önergelerinden hareketle sorun;

Tanrı kötülükleri önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?

O halde o, güçsüzdür.

Gücü yetiyor da önlemek mi istemiyor?

Öyleyse o, iyi niyetli değildir.

Hem gücü yetiyor hem de iyi niyetli ise neden bu kadar kötülük var?

şeklinde ortaya konulmuştur (Hume, 1970: s. 198). Bu yönüyle bakınca sorun, teistik bir Tanrı inancına sahip filozof ve teologları bir hayli zorlamıştır. Çünkü McCloskey'in ifadesiyle *bir yanda kötülüğün, diğer tarafta her şeye gücü yeten mükemmel derecede iyi bir Tanrı'nın var olması bir çelişki doğurmaktadır* (McCloskey, 1960: s. 97).

Düşünce tarihinde bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için konunun çözümüne yönelik birçok teodise denemesi ortaya çıkmıştır. Kimileri kötülüğü, Augustine (354-430), Farabi (870-950) ve İbn Sina (980-1037) düşüncesinde olduğu gibi kötülüğün pozitif realitesinin olmadığı, daha çok iyiliğin yokluğu ve var olan her şeyin Tanrı'nın güç ve iyiliğinin sonucu olduğu; İrenaues (M.S. 130-202) ve Hick (1922-2012) teodiselerinde olduğu gibi kötülüğün insanın olgunlaşması için bir araç olduğu, kimileri de 'her şey zıddıyla bilinir' ilkesi gereğince kötülükler olmasa iyiliklerin de bilinemeyeceği, var olan kötülüklerin iyiliklere nispeten az olduğu, dünyamızda hâkim olanın iyilikler olduğu ve var olan dünyanın mümkün olan dünyaların en iyisi olduğu gibi çeşitli biçimlerde yorumlayarak problemi teistik düşünce açısından çözmeye çalışmıştır.

Elbette bir problemi çözmek için en önemli aşama tanımlama aşamasıdır. Bu nedenle öncelikle bizim kısaca kötülüğün ne olduğunu tanımlamamız gerekir. Bilindiği gibi kötülük, kelime olarak genellikle yararsız, hoş gitmeyen, yapılmaması gereken davranış, acı, bilgisizlik, adaletsizlik, istenmeyen şey gibi çeşitli biçimlerde tanımlanmıştır (Yasa, 2014: s.18). Felsefi bir problem olarak kötülük ise her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, mutlak mükemmel teistik Tanrı ile evrende var olan kötülüğün aynı anda var olmasının mantıken mümkün olup olmadığının tartışıldığı teolojik bir meseledir.

Bilindiği gibi düşünsel tarih açısından dünyada var olan kötülükler her ne kadar Leibniz tarafından daha sonraları metafizik kötülük adıyla üçüncü bir tür kötülük çeşidi olarak ele alınsa da genellikle ahlaki ve tabii kötülük olmak üzere iki başlık altında değerlendirilmiştir. Ahlaki kötülük, doğrudan doğruya insan

<sup>▲</sup> Kötülük anlayışını düzen delilinden hareketle temellendirmeyle ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz: Tuncay İmamoğlu, *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 63 vd. Ayrıca bkz. İmamoğlu, *Bir Tanrı Kanıtlanması Olarak Berkeley İdealizmi*, Yeni Zamanlar, 2004, s. 202-212.

iradesine dayanan, insanın iradesini kötüye kullanması neticesinde ortaya çıkan zulüm, işkence, adam öldürme, savaşlar, tecavüz gibi kötülüklerdir. Doğal kötülük ise insan iradesinin nedensel olarak herhangi bir etkisinin söz konusu olmadığı, doğrudan doğruya tabiatın kaynaklanan depremler, yangınlar, volkanik patlamalar, sel gibi kötülüklerdir. Her iki kötülük türü için çalışmamız açısından ele alıp değerlendireceğimiz örnekler şunlardır:

Birincisi, ormanda yaşayan bir geyik yavrusunun yağmurlu bir günde yıldırım düşmesi sonucu yanarak hayatını kaybettiğinin kurgulandığı örnektir. Buna göre yağmurlu bir günde ormana yıldırım düşmesi sonucu bir geyik yavrusu yanmış, yaklaşık 5 gün boyunca ıstırap ve acı içerisinde yaşadktan sonra hayatını kaybetmiştir (Rowe, 2007: s. 120).

İkincisi, bir yılbaşı gecesinde içkili erkek arkadaşı tarafından 5 yaşındaki kızının önce tecavüz edilip sonra ciddi bir şekilde dövülerek öldürüldüğü annenin durumunun anlatıldığı örnektir (Russel, 1989: s. 123; Rowe, 1988: s. 119-120). Benzer bir olay da 11 Şubat 2015 tarihinde Mersin’de gerçekleşmiştir. Özgecan olayı olarak bilinen bu olayda üniversitede psikoloji bölümü öğrencisi olan bir kız, servisle okuldan eve dönerken tecavüz saldırısına uğramış, buna direndiği için minibüste önce defalarca bıçaklanmış, ardından demir çubukla dövülmüştür. Kızın cesedini yakan saldırganlar kızın ellerini de kesmişlerdir.

Birinci olay doğal kötülüğün, ikinci ise ahlaki kötülüğün örneğini oluşturmaktadır. Biz bu çalışmada, Rowe düşüncesinde kötülüğün anlamsızlığı iddiasını her iki örnek temelinde kötülük probleminde yönelik mantıksal tutarsızlık ve kanıtı dayalı eleştiri açısından ele alıp değerlendireceğiz.

### **William Rowe Ve “Kötülüğün Anlamsızlığı”**

#### **1. Mantıksal Tutarsızlık Eleştirisi**

Evrendeki kötülük olgusundan hareketle teizme yönelik mantıksal tutarsızlık eleştirisi özellikle J. L. Mackie ve H. J. McCloskey gibi filozoflar tarafından gündeme getirilmiştir. Buna göre hem Tanrı’nın her şeye gücü yettiğini, her şeyi bildiğini ve mutlak mükemmel olduğunu hem de kötülüğün reel varlığını kabul etme kendi içerisinde mantıksal tutarsızlık arz etmektedir. Buradaki en temel çelişki, bu iki önermeden herhangi birinin doğru olması durumunda diğerinin kesin olarak yanlış olacağı iddiasına dayanmaktadır. Diğer taraftan Tanrı’nın her şeye güç yetirebilirliği, her şeyi bilmesi ve mutlak derecede iyi olması teizmin temel önermeleridir. Teistin yapması gereken Tanrı’nın bu nitelikleri ile kötülüğün varlığını bağdaştırmasıdır. Aksi durumda teizmin dini anlayışı sadece rasyonel desteğini yitirmez aynı zaman da onun irrasyonel olduğu da kesin olarak ortaya konulabilir (Mackie, 1955: s. 201; 2013: s. 288). Buna göre dünyada var olan kötülüklerden hareketle teizme yönelik mantıksal tutarsızlık eleştirisi teistik düşüncenin iç tutarsızlığına dayanmaktadır. Çünkü teist, aşağıdaki iki önermeyi aynı anda savunmaktadır:

- (1) Tanrı her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olandır.
- (2) Kötülük vardır, (Yavru geyik ve Özgecan olayı)

Bu durumda Tanrı’nın her şeye gücü yeten, her şeyi bilen bir varlık olarak hem yavru geyiğin hem de Özgecan’ın yaşamış olduğu olayı bileceği için iyiliği ve merhameti gereği bu olayın gerçekleştirilmesine müsaade etmemesi gerekir. Şayet Tanrı, bu olayın meydana gelmesini engellemek istemediyse bu durum, onun mutlak iyiliyle çelişir; çünkü iyi bir varlık elinden geldiğince iyiliği gereği bu tür kötülükleri engellemek ister. Eğer engellemek istedi ancak engelleyemediyse o halde teistin inandığı biçimiyle Tanrı kadir-i mutlak değildir. Tanrı hem iyiliği gereği engellemek isteyen hem de her şeye gücü yeten bir varlıkta niçin yavru geyik ve Özgecan’ın yaşamış olduğu gibi kötülükler dünyamızda meydana gelmektedir?

Rowe’a göre mantıksal olarak teizmin önermelerinin tutarsız olduğunu ileri sürenler açısından bu durum tıpkı;

- (3) Bu nesne kırmızıdır,
- (4) Bu nesne renkli değildir,

önermelerinin kendi aralarında çelişik olması gibi tutarsızdır (Rowe, 2007: s. 113). Buna göre ya önerme (1)’i ya da (2)’yi reddetmek zorunda kalacağız; çünkü her ikisinin aynı anda doğru olması imkânsızdır. Kötülüğün reel varlığını yaşadığımız tecrübelerden hareketle reddetmek rasyonel olmayacağına göre önerme (1)’de ifade edilen anlamda Tanrı’nın varlığını veya niteliklerinden birini yani ya her şeye güç yetirebilirliğini veya mutlak iyi olduğunu reddedeceğiz. Fakat ne Tanrı’nın varlığını ne de onun niteliklerinden herhangi birini reddetme bir teistin kolay kolay kabul edebileceği bir durum değildir. Diğer taraftan bir teistin kötülüğün reel varlığını inkâr etmesi de mümkün değildir. Zira teistik dini geleneklerde özellikle Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi büyük dini geleneklerde cinayetin, hırsızlığın, zulmün vb. eylemlerin günah ve kötü birer eylem olarak görülmesine rağmen bunların dünyamızda olmadığını söylemek neredeyse imkânsızdır. Bu yüzden bir teist genellikle kötülüğün reel varlığını kabul eder.

Plantinga'nın belirttiği gibi aslında teistik önermeler arasında var olduğu öne sürülen tutarsızlık ve çelişkinin ne olduğuna bakmak gerekir. Çünkü birçok çelişkili önerme türleri vardır. Bunlardan birincisi, açık çelişkili önermelerdir. Buna göre herhangi bir önerme, bir diğersinin inkârı veya reddini gerektiren birleşik önerme ise buna açık çelişkili önerme denir (Plantinga, 2002: s. 12). Rowe, bu tür önermeleri fazladan hiçbir şeye gerek kalmadan açıkça çelişik olduğu görünen önermeler olarak değerlendirir. Örneğin "Ali beş metreden daha uzundur" ve "Ali beş metreden daha uzun değildir" önermeleri açıkça çelişiktir. Bununla birlikte ilk bakışta açıkça çelişik olmayan önermelere, ilave önermeler eklenerek çelişikliğin ortaya çıkarılabileceği önermeler kümesi de vardır. Burada tutarsızlık, açıkça görülmemesine rağmen ilave edilen önermelerle örtük olan tutarsızlık ortaya çıkmaktadır. Örneğin;

(5) Bu nesne kırmızıdır,

(6) Bu nesne renkli değildir,

önermeleri "Ali beş metreden daha uzundur" ve "Ali beş metreden daha uzun değildir" önermeleri arasında olan çelişiklik gibi açık bir tutarsızlık olmasa da bu çelişikliği ortaya çıkarmak için (5) ve (6) önermelerine,

(7) Kırmızı ne olursa olsun renklidir,

önermesini ilave ettiğimizde yeni önermeler kümesi arasında açık bir çelişki olduğunu görebiliriz. Yani (5) ve (7)'den hareketle "Bu nesne renklidir" ve "Bu nesne rensizdir" önermelerinin açıkça çelişik olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle açıkça çelişik olmayan ifadelerin mantıksal olarak tutarsız olduğunu tespit etmek istediğimizde önermeler kümesinden hareketle daha ileri ifadeler eklenerek bu durum ortaya konulabilir (Rowe, 2007: s. 114). Zaten dünyamızda var olan kötülüklerden hareketle teizmin önermeleri arasında mantıksal bir tutarsızlık olduğu eleştirisinde bulunan Mackie de benzer şekilde teistin inandığı önermeler arasında ilk bakışta açıkça bir çelişikliğin olmadığını ifade etmektedir. Bu önermeler arasında var olduğunu iddia ettiği çelişki ve tutarsızlığın hemen ortaya çıkmayacağını da belirtmektedir. *...çelişki birden açığa çıkmaz. Bu çelişkiyi ortaya çıkaracak bazı ek önermelere veya iyi, kötü ve kadir-i mutlaklık kavramları arasındaki mantıksal ilişkiye dikkat çekmemiz gerekir* (Mackie, 1955: s. 201). Dolayısıyla Mackie, "Tanrı her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olandır" ve "Özgecan/yavru geyik örneklerinde olduğu gibi kötülük vardır" önermelerine "İyi bir varlık gücü yettiği ölçüde kötülüğü ortadan kaldırmaz" önermesi ile "Kadir-i mutlak bir varlığın yapabileceğinin sınırı yoktur" önermelerini ilave eder. Fakat dikkat edilmesi gereken nokta Mackie'ye karşı teizmi savunan Plantinga ile Rowe'un ilave edilen önermelerin sadece doğru değil aynı zamanda zorunlu doğru olması noktasında hem fikir olmalarıdır. Buna göre "İyi bir varlık gücü yettiği ölçüde kötülüğü ortadan kaldırmaz" önermesinin zorunlu bir doğru olup olmadığı ele alınmalıdır. Yani Tanrı'nın, Özgecan/yavru geyiğin yaşamış olduğu kötülük gibi olayları doğrudan doğruya engellemek için zorunlu olarak müdahale etmesi gerekir mi? Tanrı'nın örnekteki gibi kötülüklerle müdahale edip engellemesinin zorunlu olup olmadığı tartışması kötülük problemine yönelik mantıksal tutarsızlık eleştirisi bağlamında ele alınırken niçin müdahale etmediği, müdahale etmemeye Tanrı'nın amacının ne olabileceği konusu ise kanıta dayalı eleştiriler bağlamında ele alıp değerlendirilmiştir. Eğer mantıksal tutarsızlığı ortaya çıkarmak için ilave edilen önermeler zorunlu doğru değilse bu durumda, ateistin eleştirdiği gibi teizmin önermeleri arasında mantıksal bir tutarsızlık olmadığı ortaya çıkacaktır. Rowe, bunu anlatmak için aşağıdaki önermeleri ele alıp değerlendirir.

(8) Sağ elimdeki nesne madeni bir paradır,

(9) Sağ elimdeki nesne bir kuruş değildir,

Şimdi her iki önermeyi de ele aldığımızda açıkça her ikisinin de mantıksal olarak tutarsız olmadığı ortadadır. Çünkü her ikisi de doğru olabilir. Zira sağ elimdeki paranın yirmi beş kuruş veya nikel olması mantıksal olarak imkânsız bir durum değildir. Fakat yukarıdaki önermelere,

(10) Sağ elimdeki her madeni para bir kuruştur,

önermesini eklediğimizde (8), (9) ve (10) önermelerinin açıkça çelişik olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Burada dikkat edilmesi gereken şey önerme (10)'un doğru olduğunu varsaydığımızda asıl önermelerimiz olan (8) ve (9)'un açıkça çelişik olduğunu ortaya koymada başarılı olacağımızdır. Fakat önerme (10), doğru olmasına rağmen zorunlu doğru değildir. Bu nedenle çelişkiyi ortaya çıkarmak için doğru ifadenin değil zorunlu ifadenin eklenmesinin unutulmaması gerekir. Buna göre Rowe açısından; (1) Tanrı vardır, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olandır, ve (2) Özgecan/yavru geyik gibi kötülükler vardır, önermeleri açıkça çelişik olmadığından bu önermelerin açıkça çelişik olduğunu gösteren ve zorunlu doğru olan önermelerin eklenmesi gerekir. Bu ise,

(11) Kadir ve âlim-i mutlak, mükemmel iyi olan bir varlık nasıl olursa olsun her türlü kötülüğün meydana gelmesini önleyecektir,

önermesidir (Rowe, 2007: s. 116). Bu durumda (1), (2) ve önerme (11)'den hareketle (1) ve (11)'in sonucu olan "Kötülük yoktur" ve (2)'nin tekrarı olan "Özgecan/yavru geyik gibi kötülükler vardır", önermelerinin açıkça çelişik olduğunu çıkarabiliriz. Bu yüzden eğer önerme (11)'in zorunlu doğru olduğunu gösterebilirsek kötülük probleminin mantıksal tutarsızlık iddiası başarılı olacaktır. Peki, önerme (11), gerçekten zorunlu doğru olan bir önerme midir? Yani Tanrı her ne olursa olsun yavru geyiğin ve Özgecan'ın yaşamış olduğu gibi kötülükleri önlemek zorunda mıdır?

Rowe'a göre öncelikle kadir-i mutlaklık her türlü kötülüğü engelleme kudreti olarak görülmektedir. Zira bir kötülüğün meydana gelmesini engelleme 'kare şeklinde bir daire yapmak' gibi kendi içerisinde özsel olarak çelişen bir şey değildir. Bununla birlikte önerme (11)'in zorunlu bir doğru olduğunu göstermek kolay bir mesele de değildir. Çünkü insan, kendi deneyimlerinde kötülüğün bazen iyi ile ilişkili olduğunu, kötülüğe müsaade etmeden iyiye ulaşamayacağını tecrübe etmektedir. Daha iyi olan bir durumu elde etmek için bir kısım kötülükler müsaade etme makul olan bir durumdur. Rowe, bu durumu anlatmak için Leibniz'in konuyla ilgili olarak kasabaya saldıran orduya karşı şehri savunmak için askerlerine emir veren general örneğini ele alır. Sonuçta bu adamların bir kısmı acı çekip öleceklerdir. Ancak şehrin savunulması, masum çocukların ölmemesi, şehrin kadınlarının zulme uğramaması daha önemlidir. Şayet general, güçlerinin bir kısmını geri çekerek onların ölmesini veya acı çekmesini önleseydi kasabayı kaybedebilir ve yukarıda sıralanan kötülükler neden olabilirdi. Yani general daha iyi olan bazı şeyleri kaybetmemek için bazı kötü görünen durumların meydana gelmesine müsaade etmiştir. Öyleyse dünyada var olan bazı kötülükler kendilerine daha ağır basan iyiliklerle ilişkilidir. Tanrı, iyi olan bazı şeyleri kaybetmeksizin veya eşit derecede ya da daha fena kötülükler müsaade etmeksizin bu kötülükleri önleyemezdi. (Tanrı iyi olan bazı şeyleri kaybetmeksizin veya eşit derecede ya da daha fena kötülükler müsaade etmeksizin bu kötülükleri önleyemezdi, ifadesinin doğru olup olmadığını kanıtı dayalı eleştiri başlığı altında ayrıntılı olarak ele alıp değerlendireceğiz.) O halde önerme (11), zorunlu bir doğru değildir. Burada unutulmaması gereken noktalardan birisi de generalin aksine Tanrı'nın kudretinin sınırsız olması ve iyilikle kötülük ne kadar birbirine bağlı olursa olsun, Mackie'nin ileri sürdüğü gibi Tanrı'nın her zaman için iyiliği meydana getirebileceği ve kötülüğü engelleyebileceğidir. Ancak Rowe'a göre bu durum bazı kötülüklerin meydana gelmesinin onlardan daha ağır basan iyiliklerin elde edilmesi için mantıksal olarak zorunlu olması ihtimalini göz ardı eder. Dolayısıyla bu iyilikleri onlara bağlı kötülükler müsaade etmeksizin gerçekleştirme 'kare şeklinde daire yapmak' gibi imkânsızdır. Bu nedenle; (i) kadir-i mutlak olma mantıksal olarak imkânsız olan bir şeyi yapma kudreti olmadığından, (ii) dünyamızda var olan kötülüğün meydana gelmesini engellemesi mantıksal olarak imkânsız olabilir. Öyleyse meydana gelen kötülüklerle onlardan daha ağır basan bazı iyiliklerin elde edildiği göz önüne alındığında önerme (11)'in zorunlu doğru olup olmadığı tartışılır bir durumdur. Yani her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olan bir varlığın nasıl olursa olsun, her türlü kötülüğün meydana gelmesini önleyeceğinin zorunlu doğru olduğundan emin değiliz. Çünkü önerme (1), (2) ve (11)'den açıkça çelişen önermeler ortaya çıkmasına rağmen (11)'in zorunlu doğru olduğunu bilme konumunda değiliz. Bu durumda önerme (11)'i şu şekilde yeniden ifade etmemiz gerekir:

(12) Her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olan bir varlık, ondan daha ağır basan bir iyiliğin ortaya çıkması için mantıksal olarak zorunlu olmayan herhangi bir kötülüğün ortaya çıkmasını engeller (Rowe, 2007: s. 117).

Konumuz açısından yukarıda ifade edildiği şekliyle böyle bir önerme (11)'den farklı olarak bazı kötülüklerin onlardan daha ağır basan iyiliklerle o kadar ilişkili olduğunu gösterir ki Tanrı'nın bile bu kötülükler müsaade etmeksizin bu iyilikleri gerçekleştiremeyeceğini göz önüne alır. Dolayısıyla önerme (12), sadece doğru değil aynı zaman da zorunlu doğrudur. Fakat Rowe'a göre (1), (2) ve (12)'den çıkarılabilecek sonuç, dünyada var olan kötülüklerin onlardan daha ağır basan iyiliklerin var olması için mantıksal olarak zorunlu olmasıdır, yoksa bu önermelerin açıkça çelişik olması değil. Bu nedenle o, Mackie'nin aksine teizmin temel inançları ile kötülüğün varlığının mantıksal olarak tutarsız olduğunu göstermek adına ilave edilen önermelerin zorunlu doğru olmadığı kanaatindedir. Hatta ona göre hiç kimse bu güne kadar zorunlu doğru olduğu bilinen, (1) ve (2)'ye eklendiğinde açıkça çelişen önermeler ortaya çıkarmayı başaramamıştır. Bu nedenle ona göre kötülük sorununun mantıksal tutarsızlığa dayanan eleştirisi bir teist için çok fazla sorun oluşturmamaktadır. Çünkü (1) ve (2)'nin mantıksal olarak tutarsız olduğu eleştirisi hiç kimsenin inandırıcı bir kanıtla savunamadığı bir eleştiridir (Rowe, 2007: s. 117).

Mantıksal tutarsızlık eleştirisini örnek olaylarımız açısından farklı şekillerde değerlendirmek gerekir. Çünkü Özgecan olayı gibi kaynağı insan iradesinin yanlış kullanmasına dayanan ahlaki kötülüklerde temel çıkış noktası insanlara verilmiş olan hür iradedir. Buna karşın doğal kötülüğün bir örneği olan yavru geyik olayında herhangi bir iradeden bahsedilemez. Bu nedenle doğal kötülük örneği olan yavru geyik olayı gibi kötülükler, olayların meydana geliş nedeni, Tanrı'nın bu olaylara müsaade

etmesindeki amaç ve gayeliğin ne olduğu gibi anlamlılığı veya anlamsızlığı üzerinden değerlendirilmesi gerekir.

Teistik düşüncede Özgecan olayı gibi ahlaki kötülük türleri, belirttiğimiz gibi Tanrı'dan ziyade eylemi gerçekleştiren insan iradesine dayandırılmaktadır. Özellikle Augustine ve günümüz felsefi düşüncesinde Plantinga tarafından savunulan bu teodiseye göre Tanrı'nın kötülüklere müsaade edip müdahale etmemesinin nedeni insanlara vermiş olduğu hür iradedir. Çünkü Tanrı, özgürlüğün gereği olarak ahlaki iyiliğe yetenekli varlıklar yaratmak için ahlaki kötülüğe yetenekli varlıklar da yaratmak zorundadır. Zira o, insanları hem istedikleri eylemi yapmakta özgür bırakıp hem de onları kötülük yapmaktan alıkoyamaz. Dolayısıyla Tanrı önemli derecede özgür olan varlıklar yaratmıştır. Bunun karşılığı olarak onlardan bazıları özgürlüklerini yanlış kullanmışlardır. Yanlış kullanılan böyle bir irade sonucu meydana gelen kötülükler, ne Tanrı'nın mutlak kudreti ve sonsuz bilgisi ne de onun mutlak iyi olması aleyhine bir delil oluşturur. Çünkü Tanrı'nın bu tür bir kötülüğü önlemesi ancak ahlaki iyinin imkânından kesinti yapmasıyla mümkündür ki bu da özgürlük açısından sıkıntı oluşturur. Dolayısıyla yukarıdaki önerme (1) ve (2)'ye; (a) Tanrı, kötülük içeren bir dünya yaratır ve bunu yapmasının iyi bir nedeni vardır, (b) Tanrı'nın ahlaki kötülük içeren bir dünya yaratmaksızın ahlaki iyilik içeren bir dünya yaratması mümkün değildir, önermelerini ilave ettiğimizde Tanrı'nın kötülük içeren bir dünyaya müsaade etmesinin iyi bir nedeni olduğu ortaya çıkar ki özgür irade savunucularına göre bu iyi neden, Tanrı'nın insanlara vermiş olduğu hür iradedir (Plantinga, 1967: s.122; 1974: s. 167; Moore, 1996: s. 263). Buna göre Özgecan olayı özelinde ahlaki kötülükler açısından Tanrı'nın bu gibi olayların meydana gelmesini engellemesi için yapması gereken, eylemi gerçekleştirenin iradesine müdahale etmektir. Bu ise onun iradesini ortadan kaldırmakla olur. Böyle bir durumda soru şu şekilde ortaya çıkmaktadır: Zaman zaman da olsa kötülükler yapan ama yine de özgür olan insanların olduğu bir dünya mı, yoksa hiç özgür olmayan ve bunun karşılığında sürekli iyilik yapan varlıkların olduğu bir dünya mı daha iyidir? Ebetteki cevabımız, önemli ölçüde özgür varlıkların olduğu bir dünyanın her şey eşit olduğunda, özgür hiçbir varlığın olmadığı dünyadan daha iyi olacaktır. Buna göre Tanrı, özgür varlıklar yaratır; fakat Mackie'nin dediğinin aksine onların hiçbir şekilde sürekli iyiyi tercih etmelerine neden olamaz. Olursa onlar özgür olmazlar. Dolayısıyla Tanrı ahlaki olarak özgür olan varlıklar yaratmalı ve özgürlükleri gereği onların kötülük yapmalarına engel olmamalıdır. Var olan ahlaki kötülükler özgür yarattığı varlıkların eylemlerinin sonucudur. Özgür olma aynı zamanda ahlaki eylemde bulunmanın imkânına kapı açar. Bir eylemin ahlaki olarak iyi veya kötü biçiminde değerlendirilmesi için onun özgür bir şekilde meydana getirilmesi gerekir. Bu durumda Tanrı'nın ahlaki kötülüğü engelleyebilmesi için ahlaki iyilik imkânını ortadan kaldırması gerekir (Plantinga, 1977: s. 30). Burada ateist eleştiri tarafından Tanrı'nın kudret niteliğine dayanan ikinci bir soru ortaya çıkmaktadır. Bu itiraza göre Tanrı, insanları hem iyiyi hem kötüyü tercih edebilecek bir iradede yarattıysa onun kudret niteliği düşünüldüğünde, onları pekâlâ daima iyiliği yapan, aynı zamanda da özgür olan varlıklar şeklinde yaratamaz mı? Çünkü kadir-i mutlaklığı düşünüldüğünde özgürce eylemde bulunan fakat daima iyiyi tercih edecek varlıklar yaratmanın en üstün olanakları ona açıktır (Mackie, 1955: s. 200).

Rowe'a göre özgür irade savunmasına yönelik ateistik eleştiri, bu anlamda mantıksal olarak tutarlı bir yaklaşım değildir. Çünkü bir failin eylemlerinin hem önceden belirlenmesi hem de o failin gerçekleştirdiği eylemlerinde özgür olduğunu söyleme mantıksal olarak imkânsız bir durumdur. Zira bir failin ahlaki anlamda bir varlık olması için herhangi bir eylemi gerçekleştirmesi veya ondan kaçınmasının Tanrı'ya değil kendisine bağlı olması gerekir. Bilindiği gibi bir failin eylemlerinin hem belirlenmesi hem de aynı zamanda o eylemin özgür bir şekilde gerçekleştiğini ifade etme temel özgürlük yaklaşımlarından bağdaşıcılıkla ilgilidir. Zira bağdaşıcılığa göre bir failin özgür olması için herhangi bir eylemi gerçekleştirmesi esnasında, gerçekleştirdiği eylemin değilmesinin alternatif seçenekler arasında olmasına gerek yoktur. Dolayısıyla özgür iradede söz edebilmek için failin yaptığından başkasını yapabilmesinin imkân dâhilinde olması ahlaki bir sorumluluk için zorunlu değildir. Yani failin eylemlerinin önceden belirlenmesi, o eylemin özgürce gerçekleştirilmediği anlamına gelmez (Frankfurt, 1969: s. 830). Ancak unutulmaması gereken şey gerçekleştirilen bir eylemden ahlaken sorumlu olmak için mutlaka o eylemin özgür iradeyle herhangi önsel bir belirlenim olmadan gerçekleştirilmesi gerektiğidir. Burada hem Frankfurt'un hem de bağdaşıcılığı savunanların yapmak istediği, Tanrı'nın önsel bilgisi ile insan eylemlerinin özgürlüğüne alan açma girişimidir. Fakat kanaatimizce yapılması gereken şey özgürlük tanımlamalarında değişiklik yapmak yerine önsel bilgi ile belirlenimin epistemik farkını ortaya koymaya çalışmaktır. Çünkü bir taraftan belirlenimin olduğunu ifade edip diğer taraftan hür iradede bahsetmek doğru bir yaklaşım değildir. Bizim için ahlaki sorumluluk adına en iyi özgürlük tanımlaması libertarian yaklaşımdır. Zira libertarian özgürlük yaklaşımına göre bir failin, eylemlerini meydana getirirken gerçek anlamda özgür olduğunu söyleyebilmek için o failin benzer koşullar altında tercih ettiği eylemin alternatifini

de seçebilme imkânına sahip olması gerekir (Kane, 1998: s. 33). Dolayısıyla Özgecan olayında eylemi gerçekleştirenlerin eylemlerinin önceden belirlenmesinin özgürlük açısından sorun olmayacağını söyleme doğru bir yaklaşım değildir. Teistik düşünce açısından ahlaki olarak sorumlu olan bir özne için bu olayın meydana gelme imkânının, meydana gelmeme imkânına oranla eşit olması gerekir. Burada Tanrı, hangi eylemin gerçekleşmesi sonucunda ne muamele edileceğine dair bilgi verir. Gerçekleştirip gerçekleştirilmeme ise eylemin faillerine aittir. Dolayısıyla Tanrı'nın yarattığı özgür varlıklardan her birinin özgürlüklerini bazı durumlarda kötüye kullanması mümkündür. Yani ahlaki bir varlık olarak insanların özgür olduğu bir dünyadan bahsediyorsak, mantıksal olarak hiç olmazsa bir kez bile olsa iradesini kötüye kullanan insanların olması veya kötüyü tercih edebilme potansiyelinin bulunması gerekir. Bu da, özgür ahlaki eylemlerden bahsedebilmesi için kötü eylemlerin meydana geldiği dünyanın olmasını zorunlu kılmaktadır. Burada söylenilmek istenen şey şu önermenin doğru olmasının mantıksal olarak mümkün olduğudur:

(13) Kadir-i mutlak olsa da Tanrı hiçbir şekilde kötülük yapmayan insanların olduğu bir dünya yaratamaz (Rowe, 2007: s. 118).

Çünkü özgürce eylemde bulunan insanların olduğu bir dünya, özgürce eylemlerini tercih edip gerçekleştiremeyen insanları olduğu dünyadan daha iyidir. Tanrı da iyiliği gereği bu dünyayı yaratacağı için kötülük yapmayan, daima iyiliği yapan insanların olduğu dünyayı yaratmaz. Rowe'a göre bu önermenin doğru olması ve özgür olmayan insanların olduğu bir dünyadansa özgür bir şekilde eylemlerini gerçekleştiren insanların olduğu bir dünyanın daha iyi olması durumunda (1) ve (2)'nin tutarsız olmadığı ortaya çıkar. Buna göre;

(1) Tanrı her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olandır.

(13) Kadir-i mutlak olsa da Tanrı hiçbir şekilde kötülük yapmayan insanların olduğu bir dünya yaratamaz.

(14) Özgür insanların ve bazı kötülüklerin olduğu bir dünya, hiç özgür olmayan insanların olduğu bir dünyadan daha iyidir.

(15) Tanrı yaratabileceği en iyi dünyayı yaratır.  
Bu nedenle,

(16) Kötülük vardır (Rowe, 2007: s. 119).

Rowe'a göre yukarıdaki önermeler kümesinde herhangi bir tutarsızlık yoksa Tanrı'nın her şeye gücü yetmesi, her şeyi bilmesi ve mutlak iyi olması ile kötülüklerin varlığı arasında da herhangi bir tutarsızlık yoktur. Diğer taraftan yine ona göre bu önermeler arasında mantıksal tutarsızlığın olduğunun kanıtlanamamış olması onlar arasında bir tutarsızlık olmadığı anlamına da gelmez. Dolayısıyla teistin yapması gereken bu önermelerin tutarlı olduğunu ortaya koymaktır. Bunu hem (13) ve (14)'ün doğru olmasının mantıksal olarak mümkün olduğunu hem de (1), (13), (14), (15) ve (16) önermeler kümesinde mantıksal bir tutarsızlık olmadığını ortaya koyarak yapabilir. Ancak Rowe, özgür irade savunmasının bunu başarıp başaramadığı noktasının tartışmalı olduğu düşünür. Bununla birlikte özgür irade savunması, bunu göstermede başarısız olsa bile bir teist açısından kötülük probleminin mantıksal tutarsızlık eleştirisinin rahatsız olunacak bir durum olmadığı kanaatindedir. Çünkü ona göre daha önce ifade ettiğimiz gibi hiç kimse (1) ve (2)'nin mantıksal açıdan tutarsız olduğunu ortaya koymada başarılı olamamıştır (Rowe, 2007: s. 119). Öyleyse Özgecan olayı gibi ahlaki kötülüklerin meydana gelmesi Tanrı'nın insanlara vermiş olduğu özgür iradelerini yanlış kullanmalarının sonucudur. Tanrı'nın bu olaya müsaade etmesi, fiili gerçekleştirenlerin iradelerine engel olması demektir ki bu da özgür olmamak anlamına gelir. Hâlbuki özgür insanların olduğu bir dünya, özgür insanların olmadığı dünyadan daha iyidir. Bu nedenle de Tanrı, iradelerini yanlış kullananların neden olduğu birçok kötülüğe müsaade etmektedir.

Tüm bunlardan sonra okuyucu Rowe'un bir teist olduğunu, Mackie ve McCloskey gibi ateistler tarafından öne sürülen eleştirilere karşı teizmi savunduğunu düşünebilir. Ancak Rowe bir ateisttir. Onun bu düşüncelerle kastettiği, mantıksal tutarsızlıktan hareketle teizm eleştirisinin çok tutarlı olmayacağıdır. Yoksa teistik Tanrı anlayışının doğru olduğu değil. Bu nedenle o, teizme yönelik eleştirilerini kanıta dayalı olarak yapmaktadır.

## 2. Kanıta Dayalı Eleştiri

Kötülük probleminin kanıta dayalı eleştirisine göre dünyamızda var olan çok çeşitli kötülükler Tanrı'nın varlığıyla mantıksal olarak tutarsız olmasa da yine de Tanrı'nın var olmadığına yönelik iddialar için rasyonel bir temel sağlamaktadır. Bu eleştirinin odak noktası, dünyada var olan çok sayıda kötülüğe

dayanmaktadır. Yukarıda bahsedilen her iki olayda insan ve hayvanların yaşamış olduğu acı ve ıstırap bunun en güzel örneklerini oluşturmaktadır. Elbette ki yaşanan bu acı ve ıstıraplar daha iyiye neden olsa da veya söz konusu acıyı yaşamadan sonuçta elde edemeyeceğimiz daha iyiye götürse de yine de kötülük, kötü olarak kalmaktadır. Bu yönüyle kötülük sorununun kanıtlayıcı biçimi, görünüşte hiç bir iyi amaca hizmet etmeyen yoğun insan ya da hayvan acılarına dayanmaktadır. Dolayısıyla burada temel nokta teizmin kendi kendisiyle tutarsız olduğu değil akla yatkın olmadığıdır. Buna göre sorun, dünyada var olan kötülüklerin makul bir izahının yapılamadığı noktasındadır. Çok sayıda ateist filozof Edward Madden, Peter Hare, Michael Martin ve çalışmamızda düşüncelerini ele aldığımız William Rowe bu eleştirinin kendilerine has özelliklerini ortaya koymuşlardır. (Peterson vd., 2013: s. 183). Özellikle Rowe, 1978'de kanıtı dayalı eleştirisini ortaya koymasından itibaren çok dikkat çekmiştir. Onun eleştirisi günümüzde teizme yönelik kanıtı dayalı en mantıklı eleştirilerden biri olarak görülmüştür. Örneğin James Sennett, Rowe'un argümanını mevcut olanların en kolay anlaşılabilir ve sezgisel olarak en çekici olanı şeklinde ifade etmiştir (Sennett, 1993: s. 220; Trakakis, 2007: s. 47). Benzer şekilde Terry Christlieb ise onun argümanını başarı şansı en yüksek, kanıtı dayalı en iyi eleştiri olarak belirtmiştir (Christlieb, 1992: s. 47; Howard-Snyder, 1999: s. 17).

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Rowe, Mackie ve McCloskey'in aksine kötülük sorununun mantıksal tutarsızlık eleştirisinin bir teist için iddia edildiği kadar sorun oluşturmadığını, buna karşın dünyada meydana gelen korkunç acı ve ıstırapların Tanrı'nın var olmadığını düşünmek için yeterince makul gerekçeler sunduğunu düşünmektedir. Çünkü bahsi geçen her iki örneği de düşündüğümüzde, Rowe açısından Tanrı'nın neden bu olayların gerçekleşmesine müsaade ettiği veya onları engellemediği anlaşılır bir durum değildir. Bir teistin, Özgecan olayı gibi ahlaki kötülük sorununu insanın özgür iradesini yanlış kullanmasına bağlayarak çözdüğünü düşünelim. Çünkü Tanrı'nın bu tür kötülüğe müsaade etmesi insan iradesine vermiş olduğu özgürlüktür ve özgür olma daha büyük bir iyiliktir. Buna karşın asıl sorun, kaynağı Tanrı'ya atfedilen tabii kötülüklerdir. Teist, bu tür kötülüklerin genellikle bizim bilmediğimiz daha büyük bir iyilik veya daha fena bir kötülüğü engellemek için olduğunu düşünebilir. Yani dünyada meydana gelen bir kısım doğal kötülükler, aslında bizim de bilmediğimiz daha büyük bir iyiliğin nedeni olabilir veya müsaade edilmesi durumunda bununla çok daha fena bir durumun meydana gelmesi önlenemez. Buna göre;

X, kötü bir olaydır.

Y, iyi bir durumdur.

Tanrı X durumuna müsaade etmeksizin Y'yi meydana getiremez.

Bu nedenle daha iyi bir durum olan Y'nin elde edilmesi için Tanrı, X olayının meydana gelmesine müsaade etmiştir.

Burada eleştiri, kadir-i mutlak olan bir varlığın herhangi bir aracıya ihtiyaç duymadan yani belli bir X durumuna müsaade etmeden Y'yi yapabileceğidir. Çünkü bir şeyi meydana getirmek için bir başka şeye ihtiyaç duyma Tanrı'nın mutlak kudreti ile bağdaşmamaktadır. Ancak Tanrı'nın bir bütün olarak yarattığı dünyada araçsız amaç, amaçsız da araç olmadığının belirtilmesi bakımından bu oldukça önemli bir öneridir. Bu nedenle böyle bir düşünceden çıkan sonuç, aslında var olan hiçbir şeyin boşuna yaratılmadığıdır. Yoksa Tanrı'nın kadir-i mutlaklığının sınırlandırılması değil. Bu, aynı zamanda Tanrı'nın gelişi güzel eylem yapmaktan da uzak olduğunu gösterir (Yasa, 2014: s. 54). Fakat Tanrı'nın yavru geyik örneğinde olduğu gibi beş gün boyunca acı ve ıstırap içinde yaşamasına müsaade etmemesi durumunda engelleyemeyeceği daha büyük bir kötülük olduğunu varsaymak Rowe açısından pek mantıklı görünmemektedir. Diğer taraftan ona göre dünyamızda var olan kötülükler, o kötülüklerle maruz kalmadan elde edemeyeceğimiz daha büyük bir iyiliğe götürüyorsa bu, meydana gelen acı ve ıstıraplar için haklı bir gerekçe olabilir. Ancak her halükarda yaşanan o durum, yine kötülük olarak kalacaktır. Çünkü zati olarak kötü olan bir durum, bizatihi iyi olan bir şeyin elde edilmesini sağladığı için iyi olabilir; fakat yine de yukarıdaki her iki örnekte de görüldüğü gibi bizatihi yaşanan acı ve ıstırap kötü bir durum olarak kalmakta ve ahlaken meşru olarak görülemeyecek bir hal almaktadır. Zira belirli bir kötülüğe müsaade etme, Tanrı'nın bundan daha ağır basan bir iyiliği meydana getirmesi için gerekli olabilir; bununla birlikte çok daha fena olan bir durumu önleme, Tanrı'nın daha iyi olan bir durumu meydana getirmesine de imkân verebilir. Fakat gerçekte eğer böyle olsaydı Tanrı'nın dünyada var olan acı ve ıstırapa müsaade etmeksizin meydana getiremeyeceği daha büyük bir iyilik, yaşanan acı ve ıstırapa müsaade etmesinde onu haklı çıkaran bir iyilik olmazdı. Bu nedenle ona göre bazı kötülüklerin meydana gelmesi noktasında, Tanrı'nın buna müsaade etmesi için kendisini haklı çıkaran bir iyiliğin var olması açısından yeter koşulun ne olduğunu bilmek gerekir. Yani genel hatlarıyla ifade edersek yavru geyik örneğinde olduğu gibi doğal kötülüklerle müsaade etmesi için Tanrı'yı haklı gösteren iyi bir durum vardır. Tanrı, eğer o kötülüğe müsaade etmeseydi o durum, şu an gerçek olan dünyadan daha iyi



olmazdı (Rowe, 1999: s. 104). Fakat Tanrı'nın kötülüğü engellemesi durumunda gerçek dünyanın daha iyi olamayacağı düşüncesini nasıl anlayacağız? Diğer taraftan özellikle gayelik düşüncesinden hareketle teistler tarafından tanrısal eylemlerin bir gayesi olduğu, bu nedenle örnekteki gibi olayların insanın sınırlı idrakinden dolayı anlamlandırılmayacağı, açıklanamayacağı iddiasına karşı Rowe, şu soruyu sormaktadır: Tanrı'nın beş gün boyunca korkunç derecede acı ve ıstırap yaşayan geyik yavrusunun başına gelenlere müsaade etmesiyle ortaya çıkarabileceği daha büyük bir iyilik var mı? Ya da neden ölmesi için beş gün bekledi? Pekâlâ, yangının ilk anında canını alabilir, en azından bu süre zarfında ölüncüye kadar acı ve ıstırap içinde yaşamasını engelleyebilirdi. Dolayısıyla burada amaçsızmış gibi görünen bir kötülük ortaya çıkmakta ve bu, Tanrı'nın eşit derecede ya da daha fena bir kötülüğe müsaade etmeksizin veya daha ağır basan bir iyiliği kaybetmeksizin önleyebileceği bir kötülük anlamına gelmektedir. Bu durumda örnekte geçen geyik yavrusunun yaşamış olduğu acı ve ıstırap onun açısından herhangi bir amaç taşımamaktadır. Çünkü yavru geyiğin açıkçası beş gün boyunca acı ve ıstırap içinde yaşaması anlamsız görünmektedir. Tanrı'nın âlim-i mutlak ve kadir-i mutlaklığı düşünülürken yangının engellenmesi onun için çocuk oyuncağı gibi bir şeydir. Dahası belirtilen şekliyle Tanrı'nın mantıklı olarak gerçekleşmesinde geyik yavrusunun acı ve ıstırapına müsaade etmesini gerektirdiği düşünülen daha büyük bir iyiliğin tahayyül edilmesi de son derece zordur. Tanrı geyik yavrusunun acısını önlemiş olsaydı bu durum, Tanrı'nın müsaade etmesi gereken eşit veya daha fena bir kötülük hayal etmek kadar zor olurdu. Dolayısıyla onun açısından geyik yavrusunun acı ve ıstırap içinde yaşamasının anlamsız bir kötülük olduğunu düşünmek makul görünmektedir. Çünkü; (a) yangında beş gün boyunca acı ve ıstırap içinde yaşayan geyik yavrusunun durumu özgür iradenin kötüye kullanılmasıyla izah edilecek bir durum değildir, (b) Tanrı'nın bu şekilde bir kötülüğe müsaade ederek daha büyük bir iyiliğe neden olduğunu söylemek doğru değildir, (c) nasıl bir iyilik böyle bir korkunç kötülüğe müsaade etmeyi masum gösterebilir, (d) Tanrı'nın bu tür korkunç bir kötülüğe müsaade ederek daha büyük bir kötülüğü engellediğini varsaymak makul değildir (Rowe, 2006: s. 59).

Öyleyse;

(1) Büyük olasılıkla anlamsız kötülükler vardır. (örneğin geyik yavrusunun yaşamış olduğu acı ve ıstırap)

(2) Tanrı varsa amaçsız hiç bir kötülük yoktur.

Bu nedenle,

(3) Muhtemelen Tanrı yoktur (Rowe, 2006: s. 80).

Görüldüğü gibi Rowe açısından dünyada meydana gelen birçok kötülük örneğinin bizim tarafımızdan bilinen hiçbir anlamı yoktur. Oysa teistin inandığı şekliyle bir Tanrı'nın var olması durumunda bu kötülüklerin bir anlamının olması gerekir. Ancak neredeyse her gün meydana gelen birçok acı ve ıstırap örneklerinin niçin meydana geldiğini anlayamıyoruz. Çünkü genellikle kabul edilen şey, Tanrı'nın yukarıdaki örnekte geçtiği şekliyle yavru geyiğin yaşamış olduğu korkunç acı ve ıstırapla bir şekilde ölmesine müsaade etmesinin daha büyük bir iyiliğe neden olamayacağı veya böyle bir şeyin düşünülmemeyeceğidir. Diğer taraftan Tanrı'nın beş gün boyunca acı çekmesine müsaade etmediği takdirde engelleyemeyeceği daha fena bir kötülük olduğunu varsaymak da pek mantıklı görünmemektedir. Dolayısıyla şayet dünyada amaçsız bir kötülük varsa bu, Tanrı'nın eşit derecede kötülüğe müsaade etmeksizin veya daha ağır basan bir iyiliği kaybetmeksizin önleyebileceği bir tür kötülük anlamına gelir. Bu durumda örnekte geçen yavru geyik herhangi bir amacı olmayan kötülük için mi acı ve ıstırap çekmiştir? Rowe'a göre açıkçası onun beş gün boyunca acı ve ıstırap içinde yaşaması anlamsız görünmektedir. Zira Tanrı'nın bu olaya müsaade etmesinin iyi bir nedeni yoktur. O, kanıtını korkunç kötülük örnekleri ışığında şu şekilde ifade etmektedir:

(1) Dünyada, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen bir varlığın daha iyi olan bazı şeyleri kaybetmeksizin veya eşit derecede ya da daha fena bazı kötülüklerle müsaade etmeksizin önleyebileceği şiddetli acı ve ıstıraplar vardır.

(2) Âlim-i mutlak, bütünüyle iyi olan bir varlık, daha iyi olan bazı şeyleri kaybetmeksizin veya eşit derecede ya da daha fena bazı kötülüklerle müsaade etmeksizin herhangi bir şiddetli ıstırap veya kötülüğün meydana gelmesini önleyecektir.

Dünyada var olan bunca acı ve ıstırap düşünülürken,

(3) Öyleyse her şeyi bilen, kadir-i mutlak, bütünüyle iyi olan bir varlık yoktur (Rowe, 1979: s. 336; 1998: s. 115).

Rowe'a göre bu önerme kümesinde öncüller geçerlidir. Şayet bunlar için rasyonel temeller ortaya konulursa bu durumda, Tanrı'nın varlığını reddetmek için rasyonel bir gerekçemiz var demektir. Öyleyse

yapılması gereken, önermeler kümesinde yer alan öncüller için rasyonel bir dayanağın olup olmadığını ortaya koymaktır. Rowe, önerme (1)'i kabul etmek için rasyonel gerekçelere sahip olduğumuzu belirtmektedir. Ona göre bu gerekçeler: (a) Dünyada her gün meydana gelen insan ve hayvanların tecrübe etmiş olduğu acı ve ıstıraplara dair olan bilgimiz. (b) Var olan ve var olabileceğini tahayyül edebileceğimiz iyiliklerle ilgili olarak düşüncelerimiz. (c) Kadir-i mutlak bir varlığın yapabileceği şeylere dair makul kararlarımız. (d) Âlim-i mutlak, bütünüyle iyi olan bir varlığın evrende insan ve hayvanlarla ilgili olarak elinden geldiğince kötülüğün üstesinden gelmeye gayret edeceğine dair makul yargımız (Rowe, 1984: s. 96). Daha sonra Rowe, "Âlim-i mutlak, bütünüyle iyi olan bir varlık daha iyi olan bazı şeyleri kaybetmeksizin veya eşit derecede ya da daha fena bazı kötülüklere müsaade etmeksizin herhangi bir şiddetli acı ve ıstırapın meydana gelmesini engelleyecektir", öncülünü ele alır. Buna göre geyik yavrusunun yaşamış olduğu acı ve ıstırapı ele aldığımızda, yaşanan olaya Tanrı'nın müsaade etmesinin yeter bir koşulunun olup olmadığını belirlemek gerekir. Rowe açısından bu koşullar şunlardır:

- (i) Her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olan bir varlığın geyik yavrusunun yaşamış olduğu gibi acı ve ıstıraplara müsaade etmesi halinde bununla meydana gelecek daha büyük bir iyilik vardır.
- (ii) Her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olan bir varlığın geyik yavrusunun yaşamış olduğu gibi acı ve ıstırapa veya aynı ölçüde ya da daha fena bir kötülüğe müsaade etmesi durumunda meydana gelebilecek daha büyük bir kötülüğü önleyecektir.
- (iii) Geyik yavrusunun yaşamış olduğu olay, yalnızca her şeyi bilen ve mutlak iyi olan bir varlığın aynı ölçüde veya daha fena bir kötülüğe müsaade etmesi durumunda önlenilebilir bir olaydır (Rowe, 1979: s. 336).

Şimdi Rowe'a göre burada fark edilmesi gereken durum, üçüncü koşulun birinci koşulu içermemesidir. Çünkü geyik yavrusunun yaşadığı olaydan daha büyük bir iyiliği kaybetmekle, bu olaydan daha büyük olan bir kötülüğe müsaade etmek bir ve aynı değildir. Zira iyi bir durumun yokluğu, onun kötü bir durum olduğu anlamına gelmez. Diğer taraftan geyik yavrusunun yaşadığı olayın daha üstün bir iyilik kaybedilmeden teistin nitelediği şekilde bir Tanrı sayesinde önlenilebilir olduğunu da fark etmek önemlidir. Dolayısıyla (i) koşulu yerine getirilmiş değildir. Fakat benzer şekilde her şeyi bilen ve mutlak iyi olanın bu olayı önlemesi durumunda onunla aynı ölçüde ya da daha fena olan bir kötülüğe müsaade etmeksizin daha üstün bir iyiliğin kaybedileceği konusu da önemlidir. Böyle olması durumunda Tanrı'nın bu kötülüğü önlemesini zorunlu kılmak doğru görünmemektedir. O halde (ii) koşulu da, (i) koşulunda bulunmayan önemli bir olasılığı da dikkate almaktadır. Rowe'a göre her şeyi bilen, mutlak mükemmel bir varlığın önleyebileceği acı ve ıstırapların meydana gelmesine müsaade etmesi durumunda (i), (ii) ve (iii) doğrudur. Ancak ona göre bunların doğru kabul edilmesi durumunda ateizm lehine daha önce ileri sürmüş olduğu öncül (2) de doğrudur. Çünkü bu öncül, her şeyi bilen, mutlak iyi bir varlığın önleyebileceği herhangi bir acı veya ıstırapın meydana gelmesini daha büyük bir iyiliği kaybetmemek veya aynı ölçüde daha kötü olabilecek bir duruma müsaade etmemek suretiyle önleyebileceğini ifade eder. Fakat hangi şeyin iyi olup olmayacağı veya o şey iyiyse Tanrı'nın onun uğruna acı ve ıstırapın meydana gelmesine müsaade etmesinin ahlaken meşru olup olmadığı konusu ihtilaflıdır. Çünkü bir kimse, hiçbir iyiliğin şiddetli bir ıstıraptan daha iyi olmadığını, ıstırapın önlenmesi durumunda elde edilebilecek iyiliğin kaybedileceğini, bu ıstırapa müsaade etmek için ahlaken yeterli bir sebep olmadığını ileri sürebilir. Bu görüşlerden birini ileri sürme (2)'yi kabul etmeme anlamına gelmez. Çünkü öncül (2)'de ileri sürülen yalnızca her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve mutlak iyi olan bir varlığın bu kötülüğe müsaade etmesinin, bu kötülüğü engellemesi halinde daha büyük bir iyiliğin kaybedileceği veya aynı ya da daha fena bir kötülük meydana geleceği anlamına geldiğidir. Yani şayet Tanrı, geyik yavrusunun yaşamış olduğu gibi bir kötülüğe müsaade etmeseydi daha büyük bir iyiliğin ortaya çıkması engellenirdi veya daha fena bir kötülük meydana gelirdi. Burada önerme (2), teistik Tanrı'nın kötülüğe müsaade etmesinin yeter koşulunu değil zorunlu koşulunun ne olacağını göstermektedir. Rowe'a göre önerme (2), hem teist hem de ateist tarafından kabul edilen temel ahlaki ilkelerle uyuşan bir inancı dile getirmektedir. Öyleyse ateizm lehine bir kusur aranacaksa bu, argümanın ilk öncülünde aranmalıdır (Rowe, 1979: s. 337). Zira ona göre yavru geyiğin beş gün boyunca acı ve ıstırap içinde yaşamasının hiçbir anlamı yoktur. Bu ıstırapın önlenmesinden ne daha büyük bir iyiliğin kaybedileceği ne de aynı ölçüde veya daha fena bir kötülüğün meydana geleceği sonucu çıkmaktadır. Çünkü ortada daha büyük bir iyilik yoktur. Yavrunun acısının önlenmesi durumunda meydana gelecek daha fena veya eşit seviyede başka bir kötülük de görünmemektedir. Öyleyse her şeyi bilen, her şeye gücü yeten varlık, görünüşe göre yavrunun anlamsız olan acı ve ıstırapını önleyebilirdi. O halde görebildiğimiz kadarıyla; (a) geyik yavrusunun acısı önlenilebilir ve (b) yavrunun yaşamış olduğu acı ve ıstırapın hiçbir anlamı olmadığı için Tanrı, daha büyük bir iyiliği kaybetmeksizin veya aynı ölçüde ya da daha fena bir kötülüğe müsaade

etmeksizin önleyebileceği kötülük örnekleri vardır. Rowe, şunu kabul etmektedir: Birbirleriyle irtibatsız görülen birçok olay aslında birbirleriyle şaşırtıcı derece ilişkilidir. Bu nedenle belki yavrunun yaşamış olduğu acı ve ıstırapın, anlamadığımız bir biçimde daha önemli olan bu acı ve ıstırapla ilişkili bir iyilikle alakası vardır. Hatta bu olayla ilgili bizim tahayyül edemediğimiz bilinmedik iyilikler de olabilir. Çünkü bununla ilgili daha büyük bir iyiliğin olmadığını bilmek için mutlak ilim sahibi olmak gerekir. Bu nedenle bu örnek, önerme (1)'in doğruluğunu kanıtlamayı sağlamaz. Fakat bilmek başka, kanıtlamak ise daha başka bir şeydir. Diğer taraftan önerme (1)'in doğru olduğuna inanmak için rasyonel gerekçelere sahip olmak ise daha başka bir şeydir. Bir önermenin kesin kanıtlara dayanmasa da doğru olduğuna, genellikle geçmiş tecrübe ve bilgilerimize dayanarak rasyonel bir şekilde inanabiliriz. Dolayısıyla önerme (1)'in doğru olduğunu kesin olarak bilmeyebiliriz ancak onun doğru olduğunu rasyonel olarak gösterilebiliriz. Bu durumda cevaplandırılması gereken soru şudur: Kadir-i mutlaklığı da göz önüne alındığında mutlak mükemmel bir varlığın örnekte geçtiği gibi geyik yavrusunun ıstırapına veya en azından onun kadar kötü bir durumun meydana gelmesine müsaade etmeksizin meydana getiremeyeceği bu olayla ilişkili daha büyük bir iyiliğin olduğuna inanmak makul müdür? Rowe açısından bu sorunun cevabı elbette olumsuzdur. Çünkü her şeye kadir olduğuna inanılan bir varlığın bu gibi olaylara müsaade etmeksizin engelleyemediği yavru geyiğin ıstırapı gibi bir kötülüğün olduğuna inanmak makul görünmemektedir. Hatta bu olayla ilgili söylenenler makul görünse de dünyada her gün meydana gelen insan ve hayvanların yaşamış olduğu anlamsız görünen acılar, söylenen bu şeylerin makul olmadığını göstermektedir. Bu nedenle var olan kötülükler düşünüldüğünde, hepsinin daha büyük bir iyiliğin ortaya çıkması veya daha kötü bir şeyin engellenmesi için meydana geldiğini söyleme son derece akıl dışıdır. Hele hele her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir varlığın bu gibi kötü olaylara müsaade etmeksizin bu olaylarla ilişkili olduğu düşünülen iyilikleri gerçekleştirememesi ihtimal dışı görünmektedir. O halde önerme (1)'in doğru olduğunu kesin olarak kanıtlayamasak bile onun doğru olduğuna ve rasyonel bir inanç olduğuna inanmak makuldür (Rowe, 1979: s. 338).

Rowe'a göre teistin yapması gereken şey, bizim rasyonel bir inanç olduğuna söylediğimiz (1)'in yani 'her şeye gücü yeten, her şeyi bilen bir varlığın daha iyi olan bazı şeyleri kaybetmeksizin veya eşit derecede ya da daha fena bazı kötülöklere müsaade etmeksizin önleyebileceği şiddetli acı ve ıstıraplar vardır,' önermesinin yanlış olduğunu ortaya koymaktır. O, bunun üç şekilde yapılabileceği kanaatindedir. Birincisi, önerme (1)'in yanlış veya muhtemel yanlış olduğunu değil bu önermeyi desteklemek için ileri sürülen akıl yürütmenin hatalı olduğunu ortaya koymaktır. Bu ise iki şekilde yapılabilir: (a) Önerme (1)'i desteklemek için gösterilen gerekçelerin bizzat kendilerinin önerme (2)'i kabul etme konusunda yetersiz olduklarını ortaya koyarak. (b) Bunların yanında önerme (1)'in doğru olmadığını göstermek için bildiğimiz başka şeyler olduğunu ileri sürerek.

Teistik düşüncede konuyla ilgili olarak sunulan çözüm önerileri genellikle (1)'in yanlış olduğuna inanmanın makul olduğu şeklindedir. Rowe, bu durumu dolaylı ve doğrudan eleştiri şeklinde açıklamaktadır. Ona göre doğrudan eleştiri ile kastedilen, Tanrı'nın bazı acı ve ıstıraplara müsaade etmeksizin gerçekleştirmediği iyilikleri göstererek önerme (1)'i reddetme çabasıdır. Yani yavru geyiğin yaşamış olduğu gibi bazı doğal kötülöklere müsaade ederek elde edilebilecek iyilikler vardır. Bunları elde etmek için bu tür kötülöklere Tanrı müsaade eder. Fakat doğrudan yapılan eleştirinin başarılı olması ona göre kuşkuludur. Teist, bazı yaşanan kötülöklere İreneauscu teodise de olduğu gibi ıstırap olmaksızın elde edilemeyen ahlaki ve ruhsal gelişime götürdüğüne dikkat çekebilir. Ancak o, dünyamızda var olan kötülöklere karakter gelişimi için ihtiyaç duyulan miktardan çok daha fazla ve çok daha şiddetli olduğunu düşünmektedir. Diğer taraftan teistler, bir kısım acıların insanın özgür tercihlerinin sonucu olduğunu ileri sürebilirler ancak var olan şiddetli ıstırapların çoğu özgür tercih sonucu değildir. O halde önerme (1)'e yönelik teistlerin eleştirileri, meydana gelen kötülöklere hangi iyiliklerin elde edildiğini veya daha fena hangi kötülöklere engellendiğini ve yine belli kötülöklere müsaade etmede Tanrı'nın amacının ne olduğunu bilmedikleri için bu eleştiri başarı olamaz. Bu nedenle önerme (1)'i reddetmek için teistlerin yapacağı şey dolaylı yoldur. Bunu da ona göre en iyi şekilde 20. yy. filozofu G.E. Moore yapmıştır. G.E. Moore'un dolaylı çözümü şu şekildedir: bir p önermesinin q nedeniyle r sonucunu vermesi halinde yapılması gereken şey, doğrudan p'ye karşı çıkmak yerine ilk argümanın sonucunun reddiyle başlayıp ikinci öncülü koruyarak sonuçta ilk öncülün reddi ile sonuçlanan başka bir argüman elde etmektir.

Öyleyse Rowe'un ileri sürdüğü argümana karşı kendi önermelerini temel alarak Moore çözümünü şu şekilde ifade edebiliriz.

(3-değil) Her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, mutlak iyi bir varlık vardır.

İkinci öncül muhafaza edilerek,

(2) Âlim-i mutlak, bütünüyle iyi olan bir varlık daha iyi olan bazı şeyleri kaybetmeksizin veya eşit derecede ya da daha fena bazı kötülöklere müsaade etmeksizin herhangi bir şiddetli ıstırap veya acının meydana gelmesini engelleyecektir.

Dolayısıyla,

(1-değil) Her şeye gücü yeten, her şeyi bilen bir varlığın daha iyi olan bazı şeyleri kaybetmeksizin veya eşit derecede ya da daha fena bazı kötülöklere müsaade etmeksizin önleyebileceği şiddetli acı ve ıstırap örnekleri yoktur (Rowe, 1979: s. 339).

Bu durumda ateistlerin ileri sürdüğü önerme (1) ve (2)'den çıkarılan önerme (3) ile teistlerin cevabı olan (3-değil) ve (2)'den çıkarılan (1-değil) argümanları vardır. Teistler, buradan hareketle (1)'i reddetme konusunda rasyonel gerekçeye sahip oldukları iddiasıyla ateizmin temel argümanın yanlış olduğunu düşünürler. Bu nedenle teist açısından her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak mükemmel olan bir varlık, daha iyi olan bazı şeyleri kaybetmeksizin veya eşit derecede ya da daha fena bazı kötülöklere müsaade etmeksizin önleyebileceği şiddetli acı ve ıstırap örnekleri olmadığından bu iyiliklerin elde edilmesi veya daha fena bir kötülüğün engellenmesi için bu tür kötülöklere müsaade etmiştir. Aksi halde yani Tanrı'nın dünyada bu tür acı ve ıstıraplara müsaade etmemesi halinde ya daha büyük bir iyilik elden gidecektir veya da daha fena bir kötülük meydana gelecektir ki, her iki hal de bir önceki duruma göre daha kötüdür.

Rowe'un dünyada var olan kötülüklerin anlamsızlığından, daha teistik bir ifadeyle gayesiz, amaçsız ve hikmetsizliğinden hareketle Tanrı'nın yokluğuna dair rasyonel bir temel bulma çabasına verilebilecek yanıtlardan birisi hiç şüphesiz kuşkucu teistlerin yaklaşımıdır. Şüpheli teistik düşünceye göre kötülüğün kanıtı dayalı eleştirisine verilebilecek yanıt, argümanda ileri sürülen esas öncülün (muhtemelen amaçsız kötülüğün var olduğu) doğru olmasının insan zihninin ve bilişsel yapısının sınırlılığından hareketle ispatlanamayacağıdır. Çünkü kuşkucu teiste göre Tanrı'yı geyik yavrusunun yaşamış olduğu gibi herhangi bir kötülüğe müsaade etmesini haklı kılacak bizim bildiğimiz yeterli bir nedenimiz yoktur. Burada geyik yavrusunun yaşamış olduğu acı ve ıstırapın amaçsız olduğunu düşünme eğiliminde olmamızın nedeni, onun yaşamış olduğu acıdan daha ağır basan iyiliği düşünemeyişimiz veya tahayyül bile edemeyişimizdir. Daha temelde âlim-i mutlak ve kadir-i mutlak bir varlığın bu yavrunun korkunç acı ve ıstırap yaşamasına müsaade etmeksizin daha iyi veya eşit derece bir iyiliği ortaya çıkarmak için bir yol bulamadığını düşünemeyişimizdir. Burada kuşkucu teist için yanıt, insanın bilişsel ve ruhsal sınırlılığının sonsuz bilgiğe sahip bir varlığın eylemlerinin nedenini bilemeyişidir. Hâlbuki teist açısından Tanrı'nın belli kötülöklere müsaade etmesinin mutlaka bir nedeni vardır. Bu nedenler için herkes tarafından bilinen akla yatkın gerekçeler tasavvur edemeyişimiz bizi olumlu anlamda irrasyonel bir Tanrı'ya inandırmak için yeterli değildir. Çünkü var olan kötülöklere ilgili olarak bize bilgi verilmesi halinde hemen anlayacağımız nedenler vardır. Bu, tek çarenin kalp ameliyatı olduğu bilgisi verilen annenin ameliyata müsaade etmesi örneği ile benzerlik arz eder. Daha büyük bir hafıza ve bilişsel yeteneğe sahip olmamız durumunda bilişsel, ruhsal olarak kavrayabileceğimiz nedenler vardır. Diğer taraftan bilişsel ve ruhsal olarak anlamak için yeterince olgun olmadığımız için tarafımızca bilinmeyen nedenler de vardır. Tıpkı iki yaşındaki bir çocuğun annesinin, neden kendi ameliyatına izin vermesini anlayamaması gibi. Dolayısıyla Tanrı'nın kötülöklere izin vermemesinin nedeni son olarak ifade ettiğimiz bilgisizlik olabilir. Yani bilişsel ve ruhsal olarak yeterince güçlü olmadığımız için Sonsuz'un, neden her iki örnekte de geçen şekilde kötülöklere izin verdiğini anlayamayız. Örneğin Hz. Eyyüb'un hikâyesi benzer durumdaki insanlar için de geçerlidir. Çünkü Tanrı Eyyüb'un yaşadıkları acı ve ıstırap için bir neden açıklamaz. Fakat onun bu durumun nedenlerini bilişsel ve ruhsal olarak anlayacak seviyede olmadığını ima eder. Bunun yerine ona kendi kudretinin büyüklüğünü gösterir. Öyleyse Tanrı'nın kötülöklere neden izin verdiğinin mantıken mümkün sebeplerini bulmak gerekmez, en azından bütün kötülöklere için böyle bir mantıklı mümkün sebep bulmak insanın sınırlı bilişsel durumu düşünüldüğünde zordur (Adams, 1989: s. 305-306).

Belki Tanrı örnekteki gibi kötülöklere müsaade ederek daha fena kötülöklere engelleyebilir veya daha başka büyük iyilikleri kaybetmek zorunda kalabilir. Bu durumda da bütün olarak dünya, Tanrı'nın geyik yavrusunun acı ve ıstırapına müsaade ettiği bir dünyadan daha kötü olabilirdi. Dahası insan zihnince bilinen iyilikle mükemmel bir varlık olarak dünyanın yaratıcısı olan tanrısal zihindeki iyilikler arasında var olan fark göz önüne alındığında, bu iyiliğin ne olduğu hakkında da yeterli bir bilgimizin olmadığı ortadadır. Yani iyi dediğimiz şey nedir? Bizim iyi olarak veya kötü olarak adlandırdığımız bir olay gerçekten iyi veya kötü müdür? Bu nedenle bilişsel, ruhsal ve idrak olarak sınırlı olan bir varlık, âlim-i mutlak olan bir varlığın örnekte geçen geyik yavrusunun beş gün boyunca acı çekmesine neden müsaade ettiğini veya bununla ondan daha ağır basan iyilikleri kaybetmeden ya da eşit derecede kötülüğe müsaade etmeksizin bu

kötülüğü önleyip önleyemeyeceğini makul bir şekilde yargılayacak konumda değildir. Çünkü tanrısal bilgi ve idrakle beşeri bilgi ve idrak arasında kıyas yapılamayacak kadar büyük fark vardır. İşte bizle, Tanrı'nın bilgisi arasındaki kocaman uçurum düşünüldüğünde bildiğimiz hiç bir şey, onun geyik yavrusunun acı ve ıstırap içinde yaşaması gibi kötülüklerle müsaade etmesi için haklı olduğunu makul bir şekilde gösterememektedir. Kuşkucu teist Wykstra'ya göre sırf Tanrı'yı haklı gösterebilecek bir iyiliği düşünememek veya bunu rasyonel olarak temellendirememek bizim için böyle bir iyiliğin olmadığı sonucunu çıkarmak için yeterli değildir. Ona göre geyik yavrusunun acı ve ıstırap içinde yaşaması gibi kötülüklerle müsaade etmek için Tanrı'nın amaçladığı bir iyilik var mıydı, yok muydu, bunu bilemeyeceğimiz muhtemeldir. Öyleyse böyle bir iyiliğin ne olabileceğini tahmin edemeyeceğimiz gerçeği, Tanrı'nın var olduğunun muhtemel olmadığını düşünmek için bir sebep olmaktan uzaktır (Wykstra, 1984: s. 91).<sup>\*</sup> Wykstra'nın belirttiği şey, bilişsel ve ruhsal sınırlılığımız ve Tanrı'nın âlim-i mutlaklığı düşünüldüğünde, bizim için anlamsız gibi görünen dünyadaki kötülüklerin çoğunun anlaşılabilir olacağına zaten doğası gereği beklenilmesi gereken bir durum olduğudur. Bir şeyin sınırlı varlık olarak bizim tarafımızdan anlamsız görünmesi onun anlamsız olduğu anlamına gelmez. Bu durum bir kimsenin bir masa ararken oda kapısının çok az açık olan aralığında içeriye bakıp orada bir masa görmeyince, odada masanın olmadığına karar vermesine benzer. Ya da nezle veya grip olan birinin buzdolabında bulunan sütün ekşi olup olmadığını anlamak için koklamasına benzer (Wykstra, 1984: s. 85). Buna göre genel hatlarıyla Wykstra gibi kuşkucu teistlerin düşüncelerini önermelerle şu şekilde ifade edebiliriz:

- (1) Tanrı'nın zihni bilişsel alanımızın dışındaki iyilikleri kavrar.
- (2) Tanrı'nın birçok kötülüğe müsaade etmesiyle ilişkili pek çok iyiliklerin bilişsel alanımızın dışında olması muhtemeldir.
- (3) Dünyada meydana gelen kötülüklerin bir kısmının anlamı yokmuş gibi görünmesi muhtemeldir. (Çünkü Tanrı'nın onlara müsaade etmesini haklı kılacak iyiliğin ne olduğunu sınırlı bilişsel yapımızla tam olarak bilemeyiz.)  
Bu nedenle,
- (4) Dünyada meydana gelen anlamsız bir kötülük yoktur.

Bu çıkarımda temel odak noktası Tanrı'nın müsaade ettiği kötülüklerin her ne kadar bizim tarafımızdan anlamı yokmuş gibi görünse de bizim bilişsel sınırlılığımız, Tanrı'nın da sınırsız bilgisi düşünüldüğünde, anlamsız olmadığıdır. Rowe'a göre böyle bir çıkarımda bulunmanın nedeni teistin inandığı şekliyle bir Tanrı'nın var olduğunun kabul edilmesi varsayımdır. Çünkü şayet Tanrı varsa bilinmese de onun zihninin düşünemediğimiz ya da hayal bile edemediğimiz pek çok iyi durumu kavraması muhtemeldir. Ancak bu, bir teist için inandığı Tanrı'yla ilgilidir. Böyle bir Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen ateist açısından bu durum, dünyada meydana gelen acı ve ıstırapların gelecekte var olan daha büyük bir iyilik için olduğuna ya da daha fena bir kötülüğü engellediğine inanmak gerekçe vermez.

Tanrı'nın eylemlerinin nedeninin sınırlı bilgimizden hareketle tam olarak bilinemeyişi, bu nedenle birçok kötü olarak adlandırılan olayın aslında iyi olabileceği düşüncesi ve dünyada var olan korkunç kötülükleri haklı gösteren iyiliklerin bizim tarafımızdan bilinemeyeceğini varsaymanın makullüğünü göstermek için teistlerin çoğunlukla başvurduğu örnek baba-oğul-ilaç analojisidir. Özellikle teist savunuculardan Pike, baba-oğul analojisini kullanarak dışa yansıyan biçimiyle kötü görülen bir durumun sonucu itibarıyla iyi olacağını, var olan kötülüklerin bizim bilişsel sınırlılığımız nedeniyle kötü olarak görüldüğünü fakat bu tür durumların sonuç itibarıyla iyi olabileceğini ifade etmektedir. Baba, çocuğunun yaşamış olduğu bir hastalıktan dolayı acı çekmesini önlemek için onun hiç istemediği, verildiği anda çocuk açısından acı ve ıstırap gelen ilacı zorla içirmektedir. Ya da onun iyileşmesi için belli bir süre hastanede kalmasına müsaade etmektedir. Şimdi çocuk, yaşadıklarının nedenini bilmediği için babasının yapmış olduklarının kendisi için bir kötülük, acı ve ıstırap olduğunu düşünmektedir. Hâlbuki gerçekte baba, onu yaşayabileceği daha fena kötülükten kurtarmak için bunu yapmaktadır. Eğer ilaç anında çekmiş olduğu acıyı yaşamasa daha büyük acıları yaşayacaktır. Yani baba, çocuğunu daha büyük kötülüklerden korumak için bir miktar kötülüğe müsaade etmiştir. Burada temel nokta, Tanrı'nın çocuklarını seven iyi bir baba gibi düşünülmesidir. Çocuklar babalarının kendileri için düşündüğü birçok iyiliği anlayamadığı gibi insanlar da Tanrı tarafından kendileri için düşünülen birçok iyiliği anlayamazlar. Analojide görüldüğü gibi basit bir araştırma sonucunda babanın asıl amacının çocuğuna acı çektirmek değil onu acı çekilen durumdan

<sup>\*</sup> Wykstra'nın eleştirileri ve Rowe'un yanıtları için karşılaştırmalı olarak bkz. William L. Rowe, "Evil and the Theistic Hypothesis: A Response to Wykstra," *International Journal for the Philosophy of Religion*, 16, (1984): 95-100.

kurtarmak olduğunu anlarız. Görünüşte acı ve ıstıraba müsaade eden bir varlık, eylemi için ahlaki açıdan yeterli bir sebep olduğunu kanıtlayarak mükemmel bir şekilde iyi bir varlık olabilir (Pike, 1963: s. 182-183).

Rowe'a göre baba-oğul-ilaç analogisini teistin inandığı Tanrı'ya uyguladığımızda sonuç şu şekilde ortaya çıkar: Tanrı, insanın bilişsel ve ruhsal yapısının anlayamayacağı bir iyilik uğruna korkunç acı ve ıstırapların meydana gelmesine müsaade etmiştir. Ancak âlim-i mutlak olan bir varlık acı ve ıstırapın yaşandığı dönemde bunun nedenini bilinçli olarak bize sunmak için her türlü çabayı gösterecek, neden acı ve ıstırap çektiğimize müsaade ettiğini açıklamak için elinden gelenin en iyisini yapacaktır. Zira çocuğunu seven ebeveynler çocuğu için ellerinden gelenin en iyisini yaparlar. Acısını dindirmek için tüm koşullarını zorlarlar. Ayrıca ilaç örneğinde olduğu gibi ebeveynler çocukları için bu acının daha iyi bir durum için zorunlu olduğunu ve o iyi durumun ne olduğunu da anlatmaya çalışırlar. Ancak bu durum Tanrı için düşünüldüğüne aynı değildir. Çünkü Tanrı tarafından herkesçe bilinen bir açıklamanın olmadığı bir gerçektir. Çok sayıda insan, nedenini bilmeden bu tür acı ve ıstırapları yaşamaktadır (Rowe, 2001: s. 299). Mesele şudur: Sevgi, onlar acı çekerken onlara karşı bilinçli bir şekilde en iyisini yapmayı ve özellikle onlar neden acı çektiklerini bilmezken, anlamazken en iyisini sunmayı gerektirir. Ve sevecen göksel bir babanın yokluğu göz önüne alındığında dünyamızdaki acı ve ıstıraplar sadece Tanrı'nın var olmadığı ihtimalini artırır. Bu nedenle Rowe'a göre diğer yönler düşünüldüğünde baba-oğul analogisi, Tanrı'nın kötülüklerle müsaade etmesi konusunda makullüğünü gösterme açısından başarısızlıkla sonuçlanır. Çünkü çocuklar hastalandığında hem verilen ilaç esnasında hem hastaneye yatırıldığında sevgi dolu ebeveynler mümkün olduğunca onu rahatlatmaya, yapılan işlemlerin nedenini anlatmaya çalışırlar. Seven hiçbir ebeveyn tatil nedeniyle çocuklarını hastanede bırakmaz. Hâlbuki sevgi dolu bir babanın aksine Tanrı asırlardır tatildedir (Rowe, 2006: s. 87). Çünkü birçok inanan da dâhil olmak üzere sayısız insan, acı çektiği dönemde Tanrı'nın sevgisini hissetmeksizin, bilmeksizin ıstırap çekmiştir. Bunun en iyi örneği Holocaost katliamıyla ilgili olarak geçen şu ifadelerdir:

*Holokost'a izin vermiş olabilen, o esnada sessiz kalmış olabilen, tam arandığı zaman "yüzünü gizlemiş olabilen" herhangi bir Tanrı inanmaya değmezdi. Onun hakkında anlayabileceğimiz şeylerin bir sınırı olabilirdi, fakat Auschwitz anlamayı makul olmayacak denli askıya almayı gerektiriyordu. Bu denli dehşetli bir kötülük karşısında, o iyi ve kudretli olan Tanrı, öylesine anlaşılmazdı ki, insanlar "Tanrı öldü" dediler (Peterson vd, 2013: s. 176).\**

Bu nedenle Rowe'a göre Wykstra'nın görüşünün aksine, ilahi sessizlik konusunu dikkate alan bazı insanlar dünyadaki bu gibi korkunç kötülüklerle bakarak Tanrı'nın sessizliğinin onun olmadığını kesin kanıtı olduğunu düşünürler. Şüphesiz varoluşunu bize bildirmek isteyen sevgi dolu Tanrı olsaydı dünyadaki kötülükler düşünüldüğünde varoluşundan şüphe edilmesi için bir neden sağlamazdı. Wykstra'nın da kabul ettiği gibi teistler açısından dünyadaki kötülük ve ıstırap Tanrı gibi bir varlığın bulunmadığı sonucuna varılmasına zemin hazırlamayabilir ancak bir ateist açısından Tanrı'nın bu belirgin sessizliği böyle bir varlığın olmadığı sonucuna daha fazla rasyonel bir temel sağlar

Buraya kadar yer verdiğimiz düşüncelerden sonra tekrar ilk baştaki Rowe'un kötülüğün anlamsızlığından hareketle Tanrı'nın var olmadığı sonucunu çıkardığı;

(1) Büyük olasılıkla anlamsız kötülükler vardır. (örneğin geyik yavrusunun yaşamış olduğu acı ve ıstırap)

(2) Tanrı varsa amaçsız hiç bir kötülük yoktur.

Bu nedenle,

(4) Muhtemelen Tanrı yoktur (Rowe, 2006: s. 80).

önergeler kümesine dönersek, şüpheli tesitlerin vermiş olduğu yanıt her ne kadar anlamsız görünse de Tanrı'nın bu tür kötülüklerle müsaade etmesinin bir amacı vardır. Bu amaç daha büyük bir iyiliğin elde edilmesi veya daha fena bir kötülüğün engellenmesi olabilir. Fakat her ne olursa olsun, dünyada var olan bazı kötülüklerle Tanrı'nın neden müsaade ettiğini biz tam olarak bilemeyiz. Çünkü biz, sınırlı bilişsel ve ruhsal yapıya sahibiz. Diğer taraftan Rowe'un "her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olan bir varlığın geyik yavrusunun yaşamış olduğu gibi acı ve ıstıraplara müsaade etmesi halinde bununla meydana gelecek daha büyük bir iyilik vardır" ve "her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olan bir varlığın geyik yavrusunun yaşamış olduğu gibi acı ve ıstıraba veya aynı ölçüde ya da daha fena bir kötülüğe müsaade etmesi durumunda meydana gelen daha büyük bir kötülüğü önleyecektir" önermeleriyle ilgili

\* Kötülük problemi bağlamında Holocaost katliamı için bkz. Muhsin Akbaş, *Yahudi Düşüncesinde Holocaost ve Tanrı*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2002.

Moore'un yukarıda yer verdiğimiz yöntemini, kötülüğün anlamsızlığından hareketle Tanrı'nın var olmadığı sonucunun çıkarıldığı önermelere uygularsak şu şekilde bir çıkarım elde ederiz:

- (3)\* Muhtemelen Tanrı vardır.
- (2) Eğer Tanrı varsa, anlamsız hiç bir kötülük yoktur.

Bu nedenle,

- (1)\* Muhtemelen anlamsız bir kötülük yoktur (Rowe, 2007: s. 129).

Her iki önermeler kümesini ele aldığımızda ilk önermelerden yani; (1) ve (2)'den hareketle ateizm için bir temellendirme oluşturabilirken ikinci önermeler kümesinden yani (3\*) ve (2)'den hareketle teist açısından bir yanıt oluşturulabilir. Teistin (1) hakkında söylediği şey önerme (2)'nin doğru kabul edilmesi durumunda, (3\*) ve (2)'den önerme (1\*)'in çıkarılacağı ve sonuçta teistik Tanrı'nın varlığına inanmanın rasyonel bir temele sahip olacağıdır. Dolayısıyla teist, (1)'i reddetmek için mantıklı gerekçelere sahip olduğu sonucuna varmaktadır.

Sonuç olarak Rowe, dünyada var olan korkunç kötülükler göz önüne alındığında Tanrı'nın yokluğunu düşünmektir. Şüphesiz eğer Tanrı var olsaydı dünyadaki hem doğal hem de ahlaki kötülükler karşısında var olduğunu düşünmek, varlığından şüphe etmemek için güçlü nedenler sağlardı. Bununla birlikte o, şüpheli teistlerin ileri sürdükleri düşüncelerin mantıklı bir tutarlılığı olduğunu kabul eder. Hatta o, bu yanıtta önce Tanrı'nın olmadığı ihtimalinin kesin olduğunu düşündüğünü ancak şüpheli teistlerin itirazlarından sonra var olma ihtimalinin de savunulabilecek bir yaklaşım olduğunu da ifade etmektedir. Ancak yine de o, dünyada yoğun insan ve hayvan acılarının var olduğu gerçeğinden, bu acıların çoğunun onu haklı gösterebilecek daha büyük herhangi bir iyilikle ilgisiz görünmesinden ve nihayetinde yaşanan bu acı ve ıstıraplara müsaade etmesinin daha fena bir kötülüğü önlemesiyle ilgisi olmadığından Tanrı'nın var olmadığına inanmanın daha makul olduğunu ileri sürmektedir (Rowe, 1988: 561). Çünkü ona göre ateizmin temel argümanına ve teistlerin önerme (1)'e karşı yanıtlarına baktığımızda yapılması gereken şey, önerme (1) ile ilgili düşüncelerin doğru veya yanlış olduğuna herkesin kendi kişisel deneyimleri ve bilgileri ışığında karar vermeleri gerektiğidir. O halde kendi tecrübe ve bilgileri ışığında bazılarının (1)'i haklı çıkarması ve ateizmi kabul etmesi mümkünken bazılarının da önerme (1)'i reddedip teizmi kabul etmesi mümkündür. Öyleyse Rowe, kötülük probleminin kanıtlayıcı biçiminin sonuçta teizm için ciddi fakat çözülmez bir sorun olmadığını kabul etmektedir. Önerme (1)'i kabul etmekten ziyade Tanrı'nın var olduğuna dair inancı için daha başka güçlü gerekçelere de sahip olan teist, onu reddetmek için daha rasyonel gerekçelere sahiptir. Rowe'a göre bir kimsenin ateizmi rasyonel olarak haklı çıkarmasıyla, başka birinin teizmi kabul etmesini rasyonel olarak makul görmesi düşüncesini karıştırmamalıdır. Çünkü dar anlamda teizm ve ateizm karşıt iddiaları ifade ettiğinden birisini kabul etmek doğrudan doğruya diğeri de yanlış olmalıdır. Fakat her ikisinin de sahip olduğu toplam deliller ele alındığında, her ikisinin de doğru olmayan ifadelerle inanmada rasyonel olarak haklı olması mümkündür. Yani bir inancın doğruluk değeri, bir kimsenin inancını rasyonel olarak gerekçelendirmesinin zorunlu bir koşul olmasına bağlı değildir. Bu nedenle hem ateist hem de teist inandığı şeyin rasyonel olduğunu savunabilir. Örneğin bir arkadaşınızı İstanbul uçağına binerken görüyorsunuz. Sonrasında haberlerde uçağın boğaza düştüğünü izliyorsunuz. 24 saat arama kurtarmadan sonra kimsenin sağ olarak bulunmadığı haberini alıyorsunuz. Sizin açısından rasyonel olarak inandığımız şey arkadaşınızın ölmüş olduğudur. Ama bu inanç uçakta yolculuk yapan arkadaşınızın o anda boğazda derin sularda can yeleği ile suya batıp çıkıyor olması gerçeğini ortadan kaldırmaz. Sizin açısından arkadaşınızın ölmüş olduğuna dair bilginize inanmak rasyonelken arkadaşınızın açısından onun ölmediği bilgisi rasyonel bir inançtır. Bu durumda ateist tıpkı teist gibi kendi inancını rasyonel olarak gerekçelendirebilir (Rowe, 1979: s. 340).

Buraya kadar yer verdiğimiz düşüncelerden hareketle dünyada var olan, özellikle doğal kötülüklerin teistin inandığı şekliyle bir Tanrı inancıyla bağdaşmayacağını ileri süren Rowe, görüşlerini şu şekilde temellendirir:

1. Hiç kimse teistin inandığı şekliyle Tanrı'nın, dünyamızda var olan kötülüğe müsaade etmek için yeterli bir sebebi olduğuna bizi rasyonel bir şekilde inandıracak kadar bir neden ortaya koyamamıştır.
2. Hiç kimse kötülüğün mantıken zorunlu olduğunu gösterememiştir.
3. Dolayısıyla var olan kötülükler düşünüldüğünde Tanrı'nın yok olduğuna inanmak daha rasyoneldir.

## Sonuç ve Değerlendirme

Rowe'un dünyada var olan kötülüklerin anlamsızlığından hareketle ortaya koymuş olduğu ateizm lehine düşüncelerinden şu sonucu çıkarabiliriz: Burada Rowe haklı olabilir; çünkü dünyada meydana gelen kötülüklerin bir nedenin olduğu - ki bu neden daha büyük bir iyiliğe sebep olacağı veya daha fena bir kötülüğü engelleyebileceği olabilir- düşüncesi inanılan Tanrı düşüncesiyle ilgilidir. Yani önsel olarak yaratıcı, her şeyi bilen, her şeye kadir, mükemmel bir varlığa inanıyorsanız onun yaratmış olduğu bütün olayların bir nedeni olduğunu bilmeseniz bile kabul ediyorsunuz demektir. Dolayısıyla dünyada meydana gelen olayların nedenini açıklama böyle bir varlığa inanlar açısından teolojik bir sorun olarak görülmemektedir. Basit bir şekilde insanların anlayamadığı hususlarda Tanrı tarafından bilinen nihai ahengin varlığından söz etmek, olsa olsa ona inananı ve sadece onu söyleyeni memnun edecektir (Madden, 2009: s. 164). Doğaldır ki, insanoğlu kişisel tecrübesi sayesinde çoğu meselenin farkındadır. Bu şahsi tecrübemize dayanarak görünüşteki kötülüğün pekâlâ bir iyi'ye ulaştıracağını söyleyebiliriz. Ama görünüşte olan kötülüğün her zaman böyle bir iyiliğe götürdüğünü söylemek için elimizde bir delil yoktur. Ayrıca mutlak açıdan, yani bütünsel olarak bakabilmek için gerekli olan ve geçmesi beklenen zamanın sınırı ne olacaktır? Ne zamana kadar beklenirse tekil kötülüğün sonuçları yönünden iyi olduğuna karar vermek mümkün hale gelebilecektir? Belki bir kimse yaşadığı kötülüklerin iyi sonuçlara ulaştırdığına dair yeterli süre beklemiştir. Öyle görülüyor ki bu durum, sadece, görünüşteki kötülüğün insanı iyiye götüreceğine ilişkin ihtimale vurgu yapmaktadır. Yoksa onun gerçekliğine işaret ediyor değildir. Dahası, dünyadaki gözle görünen kötülüğün büyük miktarda olduğu fikrinde, kötülüklerin iyiliklere götürdüğünün açıklığa kavuşması meselesi de oldukça zor görünüyor (McCloskey, 1960: s. 105). Diğer taraftan eğer kötülük, aslında kılık değiştirmiş bir iyi' den ibaret ise o zaman, insanın ahlaki görevi olan kötü durumları azaltmaya çalışmak veya yok etmekle uğraşması esastan yanlış bir iş olmaktadır. Yani yaşanan acı ve ıstırap daha büyük bir iyiliğe ulaşmanın nedeni veya daha fena bir kötülüğü engellemenin sebebi ise yapılması gereken bu kötülükleri azaltmak değil onların daha da artmasına destek vermek olduğunu mu söyleyeceğiz! Öyle görünüyor ki, eğer bu iddia doğruysa bu durumda çevremizdeki kötülüğü yok etmek için çaba harcamak da yanlış olacaktır (Madden, 2009: s. 162). Burada temel nokta kötülüğün iyiliğe ulaştıran bir araç olarak görülmesidir. Buna göre belli bir araç olmadan belli bir amaca ulaşamayacağını ifade eden nedensel bir yasa ortaya çıkmaktadır. Şayet Tanrı daha iyiyi elde etmek için belli bir kötülüğe izin vermek zorundaysa bu durumda, belli yasaların Tanrı'yı da bağlaması söz konusu olacaktır. Bu ise başka teolojik bir sorun olan kadir-i mutlaklığı ortaya çıkaracaktır (Mackie, 1955: s. 205).

Diğer yandan Wykstra gibi teistler haklıdır; çünkü dünyada var olan kötülüklerin anlamsız olduğunu ifade etme Tanrı'nın düşünce tarzı hakkında hiçbir bilgiye sahip olmayan insanın kendi düşünce tarzı ve zihnî muhakemelerinden hareketle tanrısal eylemlerin nedenini arama çabasından kaynaklanmaktadır. Burada yapılan şey, insanın kendi bilişsel ve ruhsal sınırlılığının ve kendi doğasından hareketle tanrısal eylemler konusunda hüküm vermesidir. Bu nedenle tanrısal nitelik ve eylemler insanın sınırlı aklıyla, kendi doğasından hareketle ele alınca, dünyada meydana gelen birçok olay anlamsız olarak nitelendirilmektedir. Zira yapılan açıklama tarzları, kendi insani niteliklerinin eylemlerine etkisinden hareketle yine tanrısal eylemlerin kendi sınırlı nitelikleri penceresinden değerlendirilmesidir. Sınırsız mükemmellik ve iyilikte olan varlığın eylemlerini değerlendirme, bütünüyle konuyu anlaşılmasız kılan ana unsurdur. Kötülüğün anlamsız olarak görülmesinde temel nokta Mutlak'ın varlığının sınırsız olması, onun eylemlerinin nedenini sorgulamaya kalkan insanın ise sınırlı varlık olmasıdır. Dolayısıyla insanın bu kendi sınırlılığını aşip Mutlak'ın, deyim yerindeyse haremine uzanabilmesi tam olarak imkânsızdır. Çünkü böyle bir durum, Tanrı'yı mutlak makamından insanın kendi beşerî makamına indirmesi, aşkınsal âleminden alıp insani âlemde, insanın kendi sınırlı kavram ve idraklerine hapsedmesi olur. Sınırlı varlık olan insan, kendi kısıtlı varlık ve düşüncesi ile tanrısal eylemler konusunda elde ettiği bilgileri kesin ve nihai bilgiler olarak telakki ettiğinde, bu konu hakkında söylenecek şeyler insani idrak açısından uygun olmadığı gerekçesiyle onu reddetmek, onu mutlak olma makamından beşerî olan mertebeye indirmektir (Şebusteri, 2011: s. 30).

Teistler haklıdır; çünkü Descartes'in belirttiği gibi beşerî doğası zayıf ve sınırlıdır. Buna karşın Tanrı'nın doğası insanın tam olarak idrak edemeyeceği büyüklükte sonsuz ve sınırsızdır. Buna göre Tanrı, insanın bilemeyeceği birçok nedenden dolayı da birçok şeyi irade etmektedir (Descartes, 2003: s. 94-95). Çünkü sınırlı olan zihin, sınırsız ve mutlak olan varlığın doğasını, eylemlerini, kudretini, kudretinin taalluk alanını anlamaktan acizdir. Dolayısıyla tanrısal eylemlerin en azından hepsinin beşerî zihnî çabalarla idrak edilemeyeceğini anlamak gerekir. Kaldı ki tanrısal kudretin ve iradenin taalluk alanını belirleyen doğası, beşerî zihnin geliştirmiş olduğu mantık, matematik ve fizik kurallarından farklıdır. Dolayısıyla tanrısal eylemler tam olarak beşer tarafından anlaşılmasız, idrak edilemez (Az, 2011: s. 57, 81, 82). Bu nedenle dünyada var olan bazı kötülüklerin anlamsız görünmesi, kendi sınırlı fiziksel boyutuna yönelik algı ve



düşüncelerinden hareketle insanın, metafizik âlemin konusu olan aşkın varlık hakkında dar bilişsel akli çerçevede dâhilinde elde ettiği bilgilerle onun eylemleri hakkında kesin kararlara varmasına dayanmaktadır. Burada yapılan şey eğer programlı bir makinanın fiziksel beceri gücünü ve ondaki programın yeterlilik düzeyini bilerek bu makinanın nasıl bir ürün ortaya koyacağını önceden kestirmek gibi yapay şekilde belirli bir determinizmle işlemeyen, kendi özgür iradesiyle eylemde bulunan, sonsuz bilge ve kudret sahibi varlık hakkında aynı çıkarımda bulunmak ise bunun hatalı olduğu ortadadır. Zira böyle bir varlık, eylemde bulunurken sadece kudret ve bilgisiyle değil ileride elde edeceği amaç ve gayeleri de göz önünde bulundurur. Değim yerindeyse burnunun ucunu görmekten aciz bilişsel bir varlık, tanrısal zihinde eylemlerine yönelik bütüncül açıdan nasıl bir amaç ve gaye hedeflediğini bilemez, idrak edemez. Bu, bir kimsenin bilgisinden, yetenek ve gücünden emin olduğu bir ressamın resim yaptığını uzaktan görünce, daha önce onula ilgili olarak sahip olduğu bilgi ve gücüne dayanarak bu resmin onun yapması mümkün olan en iyi resim olduğuna karar vermesi gibi bir durumdur. Sonra bu kimse, resme yaklaşıp bakınca öngördüğü şekilde mükemmel olmadığına tanık olabilir. Bu durumda bir kimse sadece buradan hareketle bu ressamın en iyi ressam olmayacağına karar verebilir mi? Elbette veremez. Çünkü böyle bir karar yetersiz, kanıtlara dayalı olarak verilmiş yanıltıcı bir karar olabilir. Zira ilk olarak biz, ressamın bu resimle neyi amaçladığını bilmiyoruz. Dolayısıyla amacı hakkında bilgi sahibi olmadan onun sanatının mükemmelliğini yadsıma eksik bilgilerle bir hükme varmaktır ve bu, doğru bir yargılama değildir. İkinci olarak resim henüz bitip duvara asılmış, yani tamamlanmış değildir. Buradan hareketle de resme bakarak sanatçı hakkında hüküm veremeyiz. Çünkü bitmediğine göre sanatçı belli bir süre içerisinde bu resmi gittikçe daha da mükemmelleştirecektir. Dolayısıyla resmi tam olarak bitmiş görmediğimiz sürece, bir sanatçının sadece âlim-i, kadir-i mutlaklığı ve mutlak mükemmelliğine dair bilgilerimize dayanarak onun eylemleri hakkında karar vermek yanlış olur (Yaran, 2016: s. 69-70). Öyleyse Rowe'un ileri sürdüğü gibi bir olayın bize anlamsız görünmesi onun gerçekten anlamsız olduğu anlamına gelmez. Ayrıca teist açılarından yaşanan bu dünya ne kadar iyi olursa olsun, ressamın çizmiş olduğu tablonun tamamlanmamış halidir. Çünkü onun için yaşanan bu dünya sadece hayatın bir bölümüdür. Resme, ölümden sonraki yaşamla birlikte bütünsel açıdan bakınca o zaman karar verilecektir. Ve öyle görünüyor ki hem ölümden sonraki hem de önceki yaşama bütünsel açıdan bakınca yaratılan bu âlem mükemmel bir âlemdir (Yaran, 2016: s. 70-71).

Sonuç olarak her iki yaklaşım da kendi buldukları konum açısından haklı olabilir. Teist açılarından aralarındaki en önemli fark, varoluşu meydana getiren âlim, kadir ve mükemmel bir varlığa olan inançtır. Bu inanç onun âlemi, varoluşu, meydana gelen olayları anlamlandırmasını sağlamaktadır. Eğer siz tüm nitelikleriyle teizmde kabul edilen bir varlığa inanıyorsanız dünyada meydana gelen iyi veya kötü tüm olayları anlamlandırabilirsiniz. Çünkü inanılan varlık âlemi yaratan, düzenleyen, kontrol eden ve ortaya çıkardığı her olayı da belli bir amaç ve gaye ile meydana getirendir. O zaman her şeyin belli bir plan içerisinde yaratıldığı dünyada hiçbir olay anlamsız olamaz. Teist olaylara bu açıdan bakmakta ve evrende anlamsız hiçbir şeyin olmadığına inanmaktadır. Diğer taraftan teist açılarından yaşam, sadece bu dünyadan da ibaret değildir. Hatta bu dünya yaşamın çok kısa bir anıdır. Sınırlı varlık olan insanın, yaşamın tüm boyutunu tam olarak anlayamaması, bu nedenle de kısa bir an olan bu dünyada bazı olayları anlamlandıramaması normal bir durumdur. Kaldı ki onun açısından dünyada yaşanan masum acı ve ıstıraplar çok daha mükemmel ile karşılık bulacaktır. Ateist açılarından varoluşun, meydana gelen olayların anlamsız görünmesinin en büyük nedeni teistin inandığı şekliyle bir varlığın kabul edilmemesidir. Varoluşu, meydana gelen olayları sadece sınırlı bir bilişsel yapıyla anlamlandırmaya çalışma, durumu içerisinden çıkılmaz bir hale sokmaktadır. Ayrıca kendi sınırlılığından hareketle var olanı anlamlandıramama nedeniyle teistin inandığı şekliyle bir varlığın olamayacağını ileri sürme de olayları tek boyutlu değerlendirmeden ibarettir. Teist böyle bir varlığa bütünlük içerisinde diğer delilleri de göz önünde bulundurarak inanmaktadır. Sırf kötülükten hareketle böyle bir varlığı inkâr etme, çözülmesi gereken varoluş, varoluşun kaynağı vb. daha büyük teolojik sorunlar ortaya çıkaracaktır. Öyleyse teist açılarından kötülüğün varlığı, inandığı Tanrı'nın nitelikleri de düşünülduğünde anlamsız değildir. Onların anlamsız görünmesi bizatihi anlamsız olmalarından değil insanın sınırlı bilişsel yapısından kaynaklanmaktadır.

#### KAYNAKÇA

- Adams, Marilyn M (1989). Horrendous Evils and the Goodness of God. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, V. 63, (ss. 297-323.).
- Akbaş, Muhsin (2002). *Yahudi Düşüncesinde Holocaust ve Tanrı*. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Az, Mehmet A (2011). Descartes'ta Tanrı, Kudret ve Ezeli Doğrular. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2, Cilt: II, S. 2, (ss. 69-90).
- Christlieb, Terry (1992). Which Theisms Face an Evidential Problem of Evil. *Faith and Philosophy*, V. 9, Issue 1, (ss. 45-64.).

- Daniel Howard-Snyder (1999). God, Evil, and Suffering. *Reason for the Hope Within*, (ed) Michael J. Grand Rapids, Eerdmans, (ss. 217-237).
- Descartes, Rene (2003). *Discourse on Method and Meditations*. trans. Elizabeth S. Haldane and G. R. T. Ros, New York: Dover Publications, Inc, Mineola.
- Franfurt, Hanry G (1969). Alternate Possibilities and Moral Responsibility. *The Journal of Philosophy*, V. 66, No: 23, (ss. 829-839).
- Hume, David (1970). *Dialogues on Concerning Natural Religion*. ed. Nelson Pike, New York: Bobbs-Merrill Co. Inc.
- İmamoğlu, Tuncay (2007). *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- İmamoğlu, Tuncay (2004). *Bir Tanrı Kanıtlanması Olarak Berkeley İdealizmi*. İstanbul: Yeni Zamanlar.
- İmamoğlu, Tuncay (2005). Seneca ve Kötülük. *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl. 9, S. 4, (ss. 83-94).
- İmamoğlu, Tuncay (2013). Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kane, Robert (1998). *The Significance of Free Will*. New York: Oxford University Press.
- Mackie, J. L (1995). Evil and Omnipotence. *Mind*, New Series, V. 64, No. 254, (ss. 200-212).
- Mackie, J. L (2013). Tanrı ve Mutlak Kudret. *Din Felsefesi Seçme Metinler*, ed. Michael Peterson vd., (çev. Rahim Acar, Nebi Mehdiyev vd.), İstanbul: Küre Yayınları.
- Madden, Edward H (2009). Farklı Açılardan Kötülük Problemi. (Çev. Sami Şekeroğlu), *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:14, Sayı: 21, (ss. 154-155).
- McCloskey, H. J (1960). God and Evil. *Philosophical Quarterly*, V. 10, No: 39, (ss. 97-114).
- Moore, Scott H. (1996). Comments on Alvin Plantinga's Free Will Defense. *Philosophy of Religion: Selected Reading*, ed. Michael Peterson, New York: Oxford: Oxford University Press.
- Peterson, Michael vd. (2013). *Akal ve İnanç Din Felsefesine Giriş*. (terc. Rahim Acar), İstanbul: Küre Yayınları.
- Pike, Nelson (1963). Hume on Evil. *The Philosophical Review*, V. 72, No. 2, (ss. 180-197).
- Plantinga, Alvin (1967). *God and Other Minds*. Ithaca: Cornell University Press.
- Plantinga, Alvin (1977). *God, Freedom and Evil*. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans Publishing Co.
- Plantinga, Alvin. (1974). *The Nature of Necessity*. Oxford: Clarendon Press.
- Plantinga, Alvin. (2002) *God, Freedom and Evil*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Rowe, William L. (1979). The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism. *American Philosophical Quarterly*, V. 16, No: 4, (ss. 335-341).
- Rowe, William L. (1969). God and Other Minds. *Noûs* 3, (ss. 259-284).
- Rowe, William L. (1984). Evil and the Theistic Hypothesis: A Response to Wykstra. *International Journal for the Philosophy of Religion*, 16 (2), (ss. 95-100).
- Rowe, William L. (1988). Epistemic Probability and Evil. *Archivio Di filosofia LVI*, (ss. 557-58).
- Rowe, William L. (1988). Evil and Theodicy. *Philosophical Topics*, 16, No: 2, (ss. 119-132).
- Rowe, William L. (1998). In defense of 'The Free Will Defense' Response to Daniel Howard-Snyder and John O'Leary-Hawthorne. *International Journal for Philosophy of Religion*, 44: (ss.115-120).
- Rowe, William L. (2001). *Skeptical Theism: A Response to Bergmann*. *Noûs* 35 (2), (ss. 297-303).
- Rowe, William L. (1999). Evil and God's Freedom in Creation. *American Philosophical Quarterly*, V. 36, No. 2, (ss. 101-113).
- Rowe, William L. (2006). Friendly Atheism, Skeptical Theism, and the Problem of Evil. *International Journal for Philosophy of Religion*, 59, (ss. 79-92).
- Rowe, William L. (2007). *Philosophy of Religion: An Introduction*. Wadsworth: Cengage Learning.
- Russel, Bruce (1989). The Persistent Problem of Evil. *Faith and Philosophy*, 6 (2), (ss. 121-139).
- Sennett, James (1993). The Inscrutable Evil Defense against the Inductive Argument from Evil. *Faith and Philosophy*, (10), (ss. 220-229).
- Şebusteri, Muhammed M. (2011). *İman ve Özgürlük*. (çev. Abuzer Dişkaya), İstanbul: Mana Yayıncılık.
- Trakakis, Nick. (2007). *The God Beyond Belief: In Defence of William Rowe's Evidential Argument from Evil*. Dordrecht, Netherlands: Springer.
- Wykstra, Stephen J. (1984). The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of Appearance. *International Journal for the Philosophy of Religion*, 16, (ss. 73-93).
- Yaran, Cafer S. (2016). *Kötülük ve Teodise: Batı ve İslam Din Felsefesinde "Kötülük Problemi" ve Teistik Çözümler*. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Yasa, Metin. (2014). *Tanrı ve Kötülük*, Ankara: Elis Yayınları.