

D. Z. PHILLIPS'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Yaşar TÜRK BEN*

Giriş

Dünyada sıkıntı ve acıların varlığı bir vaki'dir. Bu acıların bir kısmı tek tek bireyleri etkilerken, kimileri Bosna'da yaşanan soykırım gibi bir toplumu bütünüyle etkilemektedir. Yaşanılan değişik acılar ve sıkıntılar olsun, onlara sebep olan doğal afetler veya şiddet ve zulüm gibi insan kaynaklı kötülükler olsun, insanları bir takım duygu ve düşüncelere sevk etmektedir. Bu felaketlere maruz kalan kimse bir taraftan bunlardan kurtulmaya çalışırken, diğer taraftan bütün olan biteni zihinsel sorgulama çabası içine girmektedir.¹ Bu "kötü" olaylar Tanrı inancı açısından da sorgulanmakta ve birtakım değerlendirmelere tâbi tutulmaktadır. Kötülük problemi ile ilgili tartışmalar düşünce tarihinde oldukça eskilere dayanmaktadır. Ancak teizmin konuyla ilgili öne sürdüğü iddiaların mantıksal olarak tutarlı olmadığını sistemli bir şekilde belirten düşünür D. Hume olmuştur.² Phillips'e göre, konuyla ilgili olarak Hume'un Epikuros'a ait olduğunu belirttiği itirazlar hâlâ cevabını bulmuş değildir. Hume'un belirttiği, Tanrı'nın iyiliğini, kudretini ve kötülüğün varlığını birlikte savunmanın kişiyi bir ikilem ile karşı karşıya bırakacağını ileri süren iddia kısaca şöyledir: Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da, gücü mü yetmiyor? O halde O güçsüzdür. Gücü yetiyor da önlemek mi istemiyor? O halde kötülüğün olmasını istemektedir. Hem gücü yetiyor, hem de iyi ise, o zaman bu kötülük nereden geliyor?³

Çağdaş düşünürlerden J. L. Mackie Hume'u takip ederek problemi şu şekilde ortaya koymaktadır: a) Tanrı kadir-i mutlak'tır. b) Tanrı sonsuz iyilik sahibidir. c) Kötülük vardır. Bu önermeleri "Tanrı kadir-i mutlak'tır, sonsuz iyilik sahibidir ve kötülük vardır." şeklinde ifade edebiliriz. Mackie ve teizme itiraz eden diğer düşünürlere göre, bu iki önerme arasında çelişki vardır.⁴ Rasyonel bir insan iki çelişik önermeden ikisini birden savunamayacağına göre, ya inançlarının çelişkili olduğunu kabul etmek durumunda ya da mantıksal bir hata işlemek istemiyorsa bu önermelerin birinden vazgeçmek zorundadır. Söz konusu

* Yrd. Doç. Dr. Artvin Çoruh Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi

¹ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 8.

² D. Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tuncay, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979, s. 165.

³ Hume, *a.g.e.*, s. 165.

⁴ J. L. Mackie, *The Miracle of Theism: Arguments for and Against the Existence of God*, University Press, Oxford 1982, s. 150.

iki önermeyi aynı anda savunmak makul sayılmaz. Teizm karşıtı düşünürler, “kötü” denebilecek olgu ve olayların varlığının mantık ve deney sınırları içinde kalan bir kimse tarafından yadsınamayacağını ve bu yüzden “Tanrı kadir-i mutlak” önermesinin terk edilmesi gerektiğini ileri sürmektedirler.⁵ Buna karşılık teist düşünürler kötülüğün varlığı ile Kadir-i mutlak ve sonsuz iyilik sahibi bir Tanrı’nın birlikte savunulabileceğini iddia etmektedirler.

Konuyla ilgili görüşlerini inceleyeceğimiz Wittgensteinci düşünür Phillips’e göre, Tanrı hakkındaki önermeler felsefî önermeler gibi değerlendirilmemeli, onlar kendi “dil oyunu” içerisinde ele alınmalıdır. Çünkü dinî ifadeler felsefî ve bilimsel önermeler gibi değerlendirmeye tâbi tutulamazlar. Ancak teistlerin iddia ettikleri gibi teizm bir felsefî teori olarak görülürse, o zaman kötülüklerin varlığı ile Tanrı’nın varlığını birlikte savunmak kendi içerisinde çelişki yaratacaktır.⁶ Biz bu çalışmada Teizmin neden bir teori olmadığına dair Phillips’in görüşlerine kısaca değindikten sonra, onun bir teori olarak görülmesi durumunda mantıksal olarak ne gibi tutarsızlıkların ortaya çıkacağına dair onun iddialarını ele alıp irdelemeye çalışacağız.

Dinî Önermelerin Mahiyeti

Yüzyılımızda, Berkeley, D. Hume, Bertrand Russell ve L. Wittgenstein gibi düşünürlerin öğretilerinden “Mantıksal Atomculuk” olarak isimlendirilen bir akım ortaya çıkmıştır. Hume’un düşünce çizgisini takip ederek önermeleri “ideler arası ilişkiler hakkındaki önermeler” ve “olgusal durumlar hakkındaki önermeler” olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar. Birinci sınıfta yer alan önermeler, mantık ve matematiğin a priori önermelerinden oluşmaktadır. Sözkonusu önermeler analitik olmaları hasebiyle zorunlu ve kesin olarak kabul edilmektedir. Diğer taraftan olgu ve olaylarla ilgili empirik önermelerin, “mümkün” ama kesin olmayan varsayımlar olduğu ileri sürülmektedir.⁷ Bu varsayımların geçerliliğini ortaya koymak için de “doğrulama” ilkesi benimsenmiştir. Bu ilkeye uymayan önermeler metafizik olarak yaftalanmıştır.

Wittgenstein ilk eseri olan *Tractatus Logico-Philosophicus*’da “doğrulamacı” ekole mensup düşünürlerin fikirlerine yakın görüşler ileri sürmektedir. O, tasvire dayalı anlam kuramına göre, resmini yapamadığımız şey hakkında susmamız gerektiğini iddia etmektedir. Bu durumda, bu yaklaşıma göre, dinî

⁵ Bkz. Yaran, *a.g.e.*, ss. 38-39.

⁶ Bkz. Phillips, *The Problem of Evil and the Problem of God*, Fortress Press, Minneapolis 2005, s. 197 vd.

⁷ A. Jules, Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Metis Yayınları, İstanbul 1988, s. 9; İhsan Turgut, *B. Russel, L. Wittgenstein ve mantıksal Atomculuk*, İzmir 1989, s. 73 vd.

ve teolojik konular hakkında hiçbir şey söyleyemeyiz.⁸ Dolayısıyla dinî ifadeler, “hakkında konuşmaya dahi değmeyen” konular durumuna düşmektedir. Wittgenstein, daha sonra ikinci dönem düşüncesinde bu görüşlerinden büyük ölçüde vazgeçmiştir. O bu dönemde *Felsefi Soruşturmalar* adlı eserini kaleme almıştır. Wittgenstein burada “dil oyunları”ndan bahsetmektedir.⁹ Buna göre değişik oyunların (değişik dil oyunları vardır ve bunların her birinin) kendine özgü kuralları bulunduğu gibi, dilin de kendine özgü kuralları vardır. Futbol kurallarını bilmeyen kimse oynanan oyunu anlamakta güçlük çekeceği gibi, dilin kurallarını bilmeyen kimse de bahsedilen konuyu anlamakta güçlük çekecektir.

Dewi Z. Phillips Wittgenstein’in takipçisi olup, onun düşüncelerini din felsefesine uyarlamıştır. Ona göre, “Tanrı kudret sahibidir.” ve “Tanrı iyidir.” önermelerinde Tanrı’ya atfedilen yüklemelerin ne anlam ifade ettiği öncelikle sorgulanmalıdır.¹⁰ Ona göre, dinî inancın genel felsefi ya da bilimsel bağlamlar içinde değerlendirilmesi bizi yanlış bir yola sürükler. Çünkü dini inançlar başka alanlardan bağımsız, başlı başına bir çerçeveye sahip bulunmaktadırlar. Bu yüzden onlar temellendirmeye veya redde açık değildir.¹¹

Wittgenstein’in “dil oyunu” teorisini katı bir şekilde din felsefesine uyarlayan Phillips, dinî inancın kendine özel bir dil oyunu olduğunu ve olgusal alanla ilişkisi bulunmadığını (*non-realism*) ileri sürmektedir.¹² Bunun aksini iddia etmek, yani dinî ifadeleri farklı anlam düzlemine dayanarak temellendirmeye çalışmak, sözkonusu ifadelerin hiç anlaşılamaması gibi bir durumu ortaya çıkarır. Ona göre, dinî ifade ve iddiaların başka dil oyunlarında kullanılan ifadelerle karşılaştırılması uygun değildir. Çünkü çelişkinin varlığından söz edebilmek için Aristoteles’ten beri bilinen birtakım şartların bulunması gerekir. Ancak bahse konu olan durumla ilgili böyle bir şeyden bahsetmek mümkün değildir. İki kişinin birbirleriyle çelişkiye düşmesi, bunların aynı dil oyunu oynamaları durumunda geçerli olabilir. Örneğin, oyun esnasında topu eline almanın kural dışı olup olmaması oynanan oyuna bağlıdır. Bunun üzerinde tartışan ve “topu ele alma fiilinin” kural dışı olduğunu iddia eden kişiler aynı oyun için bunu yapıyorlarsa, burada bir çelişki var demektir. Ancak farklı oyun için değişik kuralların olması durumunda elbette bir çelişkiden bahsedilemez.¹³

⁸ Bkz. L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, Metis Yayınları, İstanbul 2008, ss. 171-173.

⁹ L. Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Haluk Barışcan, Metis Yayınları, İstanbul 2005, s. 32 vd.

¹⁰ Bkz. Phillips, 2005, s. 103.

¹¹ Bkz. Phillips, *Death and Immortality*, Macmillan Press, London 1970, s. 48.

¹² Phillips, 2005, s. 197.

¹³ Phillips, “Religious Beliefs and Language Games”, *The philosophy of Religion*, ed. B. Mitchell, Oxford University Press, Hong Kong 1986, ss. 121-142; Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1995, s. 243

Phillips Teizmin önermelerinin bilişsel bir içeriğinin olmadığını, dolayısıyla kötülük problemi ile ilgili tartışmaların felsefî bağlam içerisinde yapılmasının bizi yanlışla sürükleyebileceğini iddia etmektedir. Ona göre, dinî inançların felsefî bağlamda tartışılması neticesiz kalmaya mahkûmdur. Çünkü onlar farklı bir “dil oyunu” içerisinde anlaşılması gerekir. Turan Koç’un belirttiği gibi, Phillips’e göre, dinî dil oyunu başka herhangi bir dil oyunuyla mantıksal hiçbir ilişkisi bulunmayan, dindar kişilerin kendilerini kaptırdığı bir faaliyettir.¹⁴ Dolayısıyla söz konusu ifadelerin başka dil oyunları ile ortak referans alanları yoktur. Dinî ifadeleri anlamlandırmak için, onların kullanıldıkları zamanı, mekânı ve kullanış amaçlarının çok iyi bilinmesi gerekir. Phillips’in bu düşünceleri, tefsir geleneğinde vurgulanan siyak-sıbakın (*context*) metnin anlaşılmasındaki önemini hatırlatsa da, o çok daha farklı bir yerde durmaktadır.

Burada artık “Tanrı iyidir.” şeklindeki bir ifade de “Tanrı” belli bir nesneye veya bir kişiye işaret etmez. Burada ancak bir “güven” duygusundan söz edilebilir. Yine “Tanrı sonsuz güç sahibidir” dediğimiz zaman “bir sığınma duygusundan” bahsedilebilir. Ancak bu “Tanrı” objesinin varlığına işaret etmez. Bu durumda kendisine dayanacağımız, güveneceğimiz bir “kişi” yok demektir. Dolayısıyla bu iddialar, J. Hick’in belirttiği gibi ateizmin farklı bir şekilde dile getirilmesidir.¹⁵ Sözün özü, Phillips’in din dilinin, kullanıldığı zamanı, mekânı ve kullanış amacının önemini dile getirmesi, bunun kişinin hangi duygusunu yansıttığını anlamak için olan öneminden ileri gelmektedir. Dinî ifadelerin, önermesel ifadeler olarak değil de, duygu, yaklaşım ve niyet ifadeleri olarak görülmesi gerektiğini belirtmektedir.

Phillips’in bu iddiaları birkaç açıdan eleştirilmektedir. Birincisi, din ve Tanrı’ya dair önermeleri, kişilerin duygularını yansıtan boş, objesi olmayan ifadeler gibi görmek, en azından dindar kimselerin dinî tecrübeleriyle uyuşmamaktadır. Bu kimseler yaşadıkları tecrübelerde ve yaptıkları dualarda “zât” olan bir varlıkla ilişki içine girdiklerini iddia etmektedir. Bu anlayış sözkonusu insanların bu tecrübelerini görmezden gelmektedir. Çünkü semitik dinler başta olmak üzere teistik geleneğe mensup düşünürler antropomorfizme düşmeden Tanrı hakkında konuşabileceğimizi düşünmektedirler. Başka bir ifade ile onlar, “iyi”, “hikmet”, “bilgi” vs. sahibi olma yüklemelerini, tamamen aynı anlamda olmasa bile, insanlar için kullanıldığı anlamda kullanabileceğimiz kanaatinde dirler. İkinci olarak, Phillips’in bu iddiası günümüzde sosyal bilimler alanında yapılan gözlem ve araştırmalara ters düşmektedir. Zira, insanlar Tanrı’ya dair

¹⁴ Koç, 1995, s. 243

¹⁵ J. Hick, “D. Z. Phillips on God on Evil”, *Religious Studies*, Cambridge University Press, V. 43, No. 2, December 2007, ss. 433-441.

kitaplar yazmakta, başkaları bu kitapları okuyup tepki vermekte, bir şekilde diyalog süreci yaşanmaktadır. Benzer şekilde Tanrı konusunda paneller düzenlenmekte, düşünürler bir araya gelmekte bu konuyu tartışmaktadır. Bir diğer husus insanların din değiştirmesi olayıdır. Eğer bir dinî topluluk diğerini anlayamıyorsa, herkes “kendi duygu ve temennilerini” dile getiriyorsa, yani Tanrı’ya dair önermeler bir şey ifade etmiyorsa ihtidâ olaylarını nasıl açıklayacağız?

Kötülük Problemi ve Teodiselerin Tutarlılığı

Phillips Anglo-Amerikan analitik düşünürlerinin kötülük problemini mantıksal, varoluşsal, delilci ve ameli şeklinde ayırdıklarını, ancak kendisinin bu ayırma karşı olduğunu ve bu ayırımı sahte bir ayırım olarak gördüğünü belirtmektedir. Ona göre, “mantıksal” olan “varolan”ı dayanmaktadır. Bu yüzden eğer mantıksal olarak bir şeyin tutarsız olduğundan bahsediyorsak, bunun karşılığını gerçek hayattan gösterebilmemiz gerekir.¹⁶ Phillips Tanrı’nın kadir-i mutlak ve bütünüyle iyi olduğuna dair teizmin iddialarının çelişkili olduğunun bu yolla gösterilebileceğini ileri sürmektedir.

Phillips klasik teizmin temsilcisi olarak gördüğü Swinburne’ün kudretle ilgili görüşlerini zikretmekte ve onları mantıksal olarak tutarsız olmakla eleştirmektedir. Swinburne’e göre Tanrı, mutlak kudret sahibidir (*omnipotent*). Yani murat ettiği her şeyi yapabilir. Tanrı’nın kudreti tabiat kanunları ile sınırlı değildir; eğer öyle yapmayı seçerse, onları yürürlükte tuttuğu gibi, değiştirebilir veya askıya da alabilir. Buna karşın, kudret sahibi olmak, mantıken imkânsız şeyleri yapabilmeyi gerektirmez.¹⁷ Swinburne’e göre, bunun sebebi Tanrı’nın zayıf olması değil, fakat bu sözlerin, örneğin aynı anda hem daire hem kare olan bir şekil yapmanın, anlamı olan bir şeyi tasvir etmiyor olmasıdır. Zira bir şeyin kare olduğunu söylemenin bir kısmı, o şeyin daire olmadığını söylemeyi içine alır. Kare şeklinde bir daire yapamamak, herhangi bir varlığın kudretine itiraz olarak öne sürülemez. Çünkü kare bir daire yapma, yapılabileceğini varsaymanın tutarlı olduğu herhangi bir şeyi tasvir etmemektedir.¹⁸

Phillips’e göre, Swinburne’ün “Tanrı’nın kudret sahibi olmasını, onun mantıksal olarak çelişik olmayan her şeyi yapması”¹⁹ şeklindeki izahı hiç de açık değildir. O Wittgenstein’dan yola çıkarak bunun “pratikte çelişki içermeyen her şeyin yapılmasının mümkün olduğu” anlamına geleceğini iddia etmektedir. Ona göre, bu durumda birçok soru haklı olarak sorulmak durumundadır. Örneğin, Tanrı bisiklete binebilir mi? Dondurma yalayabilir mi? Kafasını ta-

¹⁶ Bkz. Phillips, 2005, s. XI.

¹⁷ Bkz. *The Coherence of Theism*, Clarendon Press, Oxford 1977, s. 149 vd.

¹⁸ Swinburne, *Tanrı var mı?*, çev. Muhsin Akbaş, Arasta Yayınları, Bursa 2001, s. 7.

¹⁹ Swinburne, *Providence and the Problem of Evil*, Clarendon Press, Oxford 1998, s. 126.

vana vurabilir mi? Cinsel ilişkide bulunabilir mi? Yabancı dil öğrenebilir mi? Tanrı'nın bedensiz olduğu düşünüldüğünde bunların hepsini yapmasını düşünmek çelişkilidir. Çünkü bu fiillerin yapılması için bedene ihtiyaç vardır. Dolayısıyla Tanrı'nın "*kudret sahibi (omnipotent)*" olduğuna dair önerme kendi içinde çelişkilidir.²⁰ Phillips bunu şu şekilde formüle etmektedir:

a) Tanrı kadir-i mutlaktır demek, kendi içinde çelişkili olmayan her şeyi yapabilir, demektir.

b) Kendi içinde çelişkili olmayan, ancak Tanrı'nın yapamayacağı sayısız fiiller vardır.

c) O halde Tanrı kadir-i mutlak değildir.²¹

Phillips'e göre, kelimelerin ve sembollerin anlamlarını iyi kavramamız gerekir. Çünkü bunlar karşılığı olan bir şeyin yerine kullanılmaktadırlar. $2+2=4$ dersek anlamlı bir şey söylemiş oluruz. Ancak eğer $2+2=5$ dersek bu, $2+2=$ yuvarlak kare demekten farksızdır.²² Eğer Tanrı'ya dair önermeleri kendi "dil oyunu" içerisinde ele almazsak, her ne kadar teistler kabul etmese de, o zaman rahatlıkla Tanrı'nın kaşlarından, tırnaklarından bile bahsedebiliriz.²³ Ayrıca Phillips, Rush Rhees'e atıf yaparak onun şu itirazını dile getirmektedir: Tanrı için kullanılan "kudret" sıfatı şeytan için de kullanılmaktadır. Ama bizim iki kudret arasında ne gibi fark olduğunu ortaya koyacak hiçbir ölçümüz yoktur.²⁴

Kanaatimizce, Phillips'in Swinburne'ün konuyla ilgili bir ifadesini nakledip, teizmin iddiasının bundan ibaretmiş gibi söz konusu ifadeyi eleştirmesi haklı gözükmemektedir. Zaten, Swinburne Phillips'in aktardığı cümlelerin akabinde Tanrı'nın kudreti dışında kalan şeylerin bunlardan ibaret olmadığını özellikle vurgulamaktadır. Ona göre, mantıksal olarak yapılması mümkün olan bazı fiiller, bazı durumlarda kudretin dışında kalırlar. Bir kimsenin boşanabilmesi için ilk önce evlenmiş olması gerekir. Oturabilmek için bir bedene sahip olmak gerekir.²⁵ Dolayısıyla Phillips'in iddia ettiği hususları Swinburne kudret sınırları içerisinde görmemektedir. Teistlerin nazarında Phillips'in ileri sürdüğü hususlar, Tanrı için düşünülmeyecek niteliklerdir. Kelam terminolojisi ile ifade edecek olursak, Tanrı bütün bunlardan münezzektir. Ayrıca Phillips'in burada görmek istemediği husus, "her şeye gücünün yetiyor olması başka bir şey,

²⁰ Phillips, 2005, s. 13.

²¹ A.g.e., s. 13.

²² A.g.e., s. 9.

²³ A.g.e., s. 18.

²⁴ A.g.e., s. 25.

²⁵ Swinburne, 1977, s. 154 vd.

azamet ve ulûhiyetinin gereği bazı şeyleri yapmıyor -yapamıyor değil- olması başka bir şey olduğu hususudur. O burada “Gücü yetmediği için yapamıyor olmak” ile “yüceliği gereği yapmıyor olmak” ı bir sayarak mugalâta yapmaktadır.

“Tanrı iyidir.” önermesinin de “Tanrı Kudret sahibidir.” önermesi gibi çelişik olduğunu iddia etmektedir. Ona göre dünyada bunca acı varken mutlak güce sahip, iyi bir Tanrı’dan nasıl bahsedebiliriz. Teistlerin bunu izah etmek için Tanrı’nın birtakım gerekçeleri olduğunu ileri sürdüklerini belirten Phillips, bu gerekçelerin başında “özgür irade savunması”nın geldiğini belirtmektedir.²⁶ Özgür irade savunması çağdaş din felsefesinde Plantinga ve Swinburne gibi bazı filozoflar tarafından dile getirilmektedir. Ancak özgür irade savunması daha önce de birçok düşünür tarafından dile getirilmişti. Örneğin Yaran’ın belirttiği gibi, Augustine’e göre, Tanrı kötülüğün varlığından sorumlu değildir. Çünkü Tanrı insanlara özgür irade bahşetmiştir. Kötülük, insanların bu iradeyi doğru yönde kullanmamalarından ileri gelmektedir.²⁷

Plantinga ve Swinburne “özgür irade savunmasını” yeniden formüle etmişlerdir.²⁸ Plantinga, Tanrı ve kötülüğün birlikte savunulamayacağı iddiasına, “özgür irade savunması”yla karşı koymaktadır. O, teistin, Tanrı’nın ve kötülüğün varlığını birlikte savunulabileceğini belirtir. Ona göre,

“Bazen önemli ölçüde özgür olan yaratıkların olduğu bir dünya, hiç özgür yaratıklar içermeyen fakat diğer her şeyin aynı olduğu bir dünyadan daha değerlidir. İmdi, Tanrı özgür yaratıklar yaratabilir, fakat onların sadece doğru olanı yapmalarına neden olamaz veya bunu zorunlu kılamaz. Çünkü eğer öyle yaparsa, onlar önemli derecede özgür olamazlar; onlar doğru olanı özgürce yapmazlar. Ahlakî iyiye yetenekli yaratıklar yaratmak için, o halde, Tanrı ahlakî kötüye de yetenekli yaratıklar yaratmak zorundadır; Tanrı hem onları kötülük yapmada serbest bırakıp hem de kötülük yapmaktan alıkoymaz. Vakıa şudur ki, Tanrı önemli derecede özgür olan yaratıklar yaratmıştır; ne yazık ki onlardan bazıları özgürlüklerini kullanmada yoldan çıkmışlardır. İşte Ahlakî kötülüğün kaynağı budur.”²⁹

Plantinga, insanların zaman zaman kötülük işlemlerinin Tanrı’nın kudretine ve iyiliğine bir halel getirmeyeceğini ileri sürmektedir. Çünkü ahlakî

²⁶ Phillips, 2005, s. 34.

²⁷ Yaran, 1997, s. 92.

²⁸ Bkz. A. Plantinga, *God and Other Minds*, Cornell University Press, New York 1967, s. 118; Plantinga, “The Free Will Defence” *Philosophy of Religion*, ed. Steven M. Cahn, New York 1970, s. 50 vd. Swinburne, *Is There a God?*, Oxford, New York, Oxford University Press, 1996, s. 84.

²⁹ A. Plantinga, *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford 1974, s. 165 den aktaran M. Peterson, W. Hasker, B. Reichhenbach, D. Basinger, *Akıl ve İnanç*, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul, 2009, s. 179.

kötülüğün imkânı, ahlakî iyyinin imkânının sınırlanmasını zorunlu kılmaktadır. Başka bir ifade ile, eğer Tanrı sürekli iyilik yapacak insanlar yaratacak olursa, bu insanlar yaptıklarını özgür olarak yapmış olmayacaklardır. Ama eğer bu insanlar hür olacaklarsa bunların hiç kötülük yapmadan her zaman iyilik yapmalarını beklemek söz konusu olamaz.³⁰ Plantinga ile benzer düşüncelere sahip olan Swinburne bu durumu dışı ağrıyan bir çocuğunu biraz acı çekeceğini bilerek dışıye götüren bir babanın durumuna benzettir. Çocuğun biraz acı çekmesi kaçınılmazdır ama tedavi ve iyileşme için bu gereklidir.³¹ Dolayısıyla ona göre dünyadaki kötülük daha iyi olan bir şey karşısında ödenmesi gereken bir bedeldir.

Phillips, Plantinga'nın "İçinde özgür iradeli varlıkların olduğu dünya, aynı şartlarda özgür varlıkların olmadığı dünyadan daha değerlidir." düşüncesine şu şekilde karşı çıkmaktadır: Kazanç veya zarar bizimle ilgili düşüncelerdir. Hiçbir şekilde özgür iradeye sahip olmadıklarını tasavvur etmemiz istenen varlıklar hangileridir? Biz mi? Bu varlık hiçbir zaman insan olamaz. Ona göre, özgür irade savunması ilk önce bize başvurmakta, ardından tuhaf bir şekil almaktadır. O bize bizim içinde bulunduğumuz dünyanın bizim içinde bulunmadığımız dünyadan daha değerli olup olmadığını sormaktadır. Açıkçası ikinci alternatif de, birinci alternatif de bize müracaat etmede başarısızdır. Çünkü herhangi bir delile, olguya dayanmadan sahip olduğumuz özgür iradenin iyi olduğunu söyleyemeyiz. Bizim iyi veya kötü olarak nitelendirdiğimiz şeyler yapmak veya gerçekleştirmek üzere seçtiklerimizdir.³² Ayrıca bu itirazlarına şunu da eklemektedir: Mademki sizin Tanrınız insanlara özgürlük vererek onları insan olmayan varlıklara vermediği bir imkânı verebiliyor. Onun insanlara çok daha az acı çektikleri bir dünyayı da onlar için yaratması daha mantıklı görünmekte değil midir?³³

Phillips, Swinburne'ün vermiş olduğu örneğin de yerinde olmadığı kanaatindedir. Eğer bizim insanlar için koyduğumuz ölçüler Tanrı için de geçerliyse Swinburne'ün izahları kabul edilemez. Phillips'e göre, Holokost gibi bir olayı ele aldığımızda bunun "dış çekimi" ile karşılaştırılması ve haklı gösterilmeye çalışılması oldukça hayret vericidir. Dış çekimi hadisesinde baba çocuğunu dışıye götürürken hiçbir vicdan azabı duymamaktadır, üstelik dışıye de herhangi bir suç atfetmemektedir. Aynı şeyi toplama kampları için iddia etmek müm-

³⁰ Plantinga, 1967, s. 148. Ayrıca bkz. Phillips, 2005, ss. 95-96.

³¹ Swinburne, 1998, s. 10. Gazali bu durumu izah ederken "hacamat" örneğini vermektedir. Bkz. Yaşar Türkbek, "Kötülük Problemi: Gazâlî-Swinburne Mukayesesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 21, Şanlıurfa 2009, s. 93.

³² Phillips, 2005, s. 96.

³³ A.g.e., s. 96.

kün müdür? Phillips, sahip olduğumuz ahlaki bilgiye göre “Holokost” ve “diş çekimi”nin hiçbir şekilde karşılaştırılamayacağını iddia etmektedir.³⁴ Phillips, acaba Tanrı izin verdiği kötülükler hakkında sonradan düşünmekte midir? diyerek tartışmayı sürdürmektedir. Ona göre, eğer “Tanrı kötülükleri bizim iyiliğimiz için yapmak zorunda ve dolayısıyla onları sonradan değerlendirmek zorunda değildir.” dersek, o zaman Tanrı’nın katı ve hissiz olduğu sonucu çıkar. Eğer Tanrı sonradan ortaya çıkan kötü durumları değerlendiriyorsa ve acı duyuyorsa meydana gelen kötülüklerde kendisinin de payı olduğunu kabul ediyor demektir. Bu aynı zamanda “mükemmel iyi Tanrı” iddiasının çelişkili olduğunun bir göstergesidir. Her iki duruma da itiraz edilirse, Tanrı hakkındaki konuşmamızın normal ahlâk kuralları hakkındaki konuşmamızdan farklı olduğunun kabul edilmesi gerekir.³⁵

Phillips, Swinburne’ü bir anlamda gerçeği çarpıtmakla suçlamaktadır. Ancak kanaatimizce kendisi de Swinburne’ün açıklamalarını çarpıtmaktadır. Çünkü Swinburne “özgür insanın” karşısının “robot insan” olduğunu düşünmektedir. Ona göre, eğer özgür insanın, robot insandan daha iyi olduğunu kabul ediyorsak, acının var olma imkânını da kabul etmemiz gerekir. Çünkü acı özgürlüğün zorunlu nedenidir. Phillips onun bu açıklamasını bilerek farklı şekilde yorumlama gayreti içine girmektedir.

Phillips teistlerin “özgür irade savunmasıyla” kötülükleri haklı göstermeye çalıştıklarını iddia etmektedir. J. Hick, Phillips’in mademki Tanrı iyidir, o zaman bütün kötülüklere müdahale etmelidir, gibi bir anlayışı dile getirdiğini belirtir. O bu eleştirinin yersiz olduğu kanaatindedir. Zira Holokost’u yapan kimseler veya Stalin’in ve diğer büyük felaketleri işleyen kimseler, benim özgür iradem var öyleyse benim kötülük yapmaya hakkım vardır, dememişlerdir. Böyle bir şey söz konusu değildir. Ancak Phillips’in kabul etmekte zorlandığı husus, özgür iradenin insan varlığının temeli olduğu hususudur. Özgür irade olmadan insanlığımızdan bahsedemeyiz.³⁶ Eğer Tanrı iyi özgür bireyler yaratmayı amaçlıyorsa, insanların “hazır paket” iyiliklerle bu özgürlüğü gerçekleştirmeleri imkânsızdır veya bunun bir değeri yoktur. İnsanların gelişim gösterip kendilerini gerçekleştirmeleri için özgür irade sahibi olmaları kaçınılmazdır. Böyle olunca maalesef bazı istenmeyen acı olaylar olacaktır. Bunlar Tanrı bunları istediği için değil, insanlar özgür olduğu için meydana gelecektir.³⁷ Eğer Tanrı bu olayların içerisinde birine müdahale etmiş olsaydı diğer belli başlı musibetlere

³⁴ A.g.e., s. 38.

³⁵ A.g.e., s. 41 vd.

³⁶ J. Hick, 2007, ss. 433-441

³⁷ A.g.e., ss. 433-441

de müdahale etmesi beklenirdi.³⁸ Oysa bu, insanların özgür iradelerine müdahale anlamına gelir.

Ancak Phillips'e göre Hick'in bu açıklaması tatmin edici değildir. Bu tıpkı "Ben herkesi kurtaramıyorum. O zaman kimseyi kurtarmayacağım." diyen kimsenin durumu gibidir.³⁹ Ayrıca insanların bazı kötü durumlar karşısında takınacakları tutumlarla özgür iradeleri sayesinde gelişecekleri düşüncesinin de doğru olmadığını iddia etmektedir. Çünkü birtakım kötü olaylarla karşılaştığımız zaman zaten o olaylar bizim vereceğimiz tepkiyi de belirlemiş oluyorlar. Dolayısıyla burada özgür iradeden bahsetmek, Phillips açısından, çelişkili görünüyor.⁴⁰

Phillips'e göre, bütün bu değerlendirmeler göstermektedir ki, Plantinga ve diğerlerinin "özgür insan, özgür olmayan insandan daha iyidir." iddiasının geçerliliği yoktur. Ayrıca ahlâkî özgürlük, kişisel varlıkları, kişisel olmayan varlıklardan ayırmaktadır. Dolayısıyla "İnsanın bir kişiliğe sahip olabilmesi için iyiyi veya kötüyü seçebilmesi gerekir" iddiasına katılmayan Phillips, insanların ahlâkî özgürlüğe sahip oldukları ama yine de seçim yapmaları gerektiği zaman sürekli iyiliği seçmelerinin mümkün olduğu kanaatindedir.⁴¹ Ona göre, Tanrı insanları sürekli iyi olanı seçmeye meyilli olarak yaratabilirdi veya doğal olarak onların diğergâm davranmalarını sağlayabilirdi. Phillips'in benzer itirazlarına cevap veren Swinburne'e göre, eğer Tanrı insanları bu şekilde yaratmış olsaydı, onlara çok fazla özgürlük vermiş olmazdı. Başka bir ifade ile çocuklarına sürekli iyi davranan veya mümkün olduğu kadar onlara az kötülük yapacak olanağa sahip anne-babalar özgür sayılmazlar. Daha fazla özgürlük iyidir ve bu özgürlük başkasına acı verme olasılığını kaçınılmaz kılmaktadır.⁴²

Phillips kötülüğün ve Tanrı'nın varlığının birlikte savunulabileceğine dair görüşleri, yani teodiseleri teker teker ele almakta ve bunların başarılı olmadıklarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu teodiselerin başında "ruhsal olgunlaşma teodisesi" gelmektedir. Swinburne'e göre insanlar, hayvanlar gibi programlanmış olarak dünyaya gelmemekte, aksine eğitim ile tekâmül ederek belli bir olgunluğa erişmektedirler. Onların olgunlaşmaları büyük ölçüde çevrelerinde meydana gelen olaylara vereceği tepkilere bağlı olacaktır. Eğer insanların çevresinde hiç acı olmazsa, bunlar yardımseverliği, cömertliği, merhameti nasıl

³⁸ Hick mucizelerin imkânını kabul etmemektedir. Bkz. Hick, *A.g.e.*, ss. 433-441

³⁹ Phillips, 2005, s. 107.

⁴⁰ Phillips, 2005, s. 58.

⁴¹ *A.g.e.*, s. 98. Phillips bu konudaki görüşleri büyük ölçüde A. Flew ile benzerlik göstermektedir. Bkz. "Divine Omnipotence and Human Freedom", *New Essays in Philosophical Theology*, ed. A. Flew, A. MacIntyre, SCM Pres, London 1972, s. 152.

⁴² Bkz. Swinburne, 2001, s. 89.

öğrenecekler? Kısaca çevresine karşı olan sorumluluğu ne şekilde edinecek? Bu yüzden acının olması kaçınılmazdır.⁴³

Phillips acıların insanların olgunlaşması için bir vesile olarak görülmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre, sıkıntıların insanı güçlü kılacağı, başkalarının duygularını paylaşmayı öğreteceği, ruhunu güzelliklere açacağı ve onu manen yücelteceği iddiası da doğru değildir. Zira, biz gözlemlerimizden ve okuduklarımızdan biliyoruz ki, acılar insanı bencil, adi, dar kafalı ve kuşku yapmaktadır.⁴⁴ Phillips'e göre, kötülük iyiliğe sebep olmadığı gibi, iyilik yer yer kötülüğe sebep olabilmektedir. Örneğin, bir kimsenin eşine olan derin sevgisi, eşini seven başka birisini öldürmeye neden olabilir. Eğer bu kimsenin sevgisi vasat olsaydı böyle bir şey olmayacaktı. Aşk iyi şeylere yol açtığı gibi kötü şeylere de yol açabilmektedir.⁴⁵

Phillips, Swinburne'nün "sorumluluk" ile ilgili savunmasını bir "inat" olarak nitelemektedir.⁴⁶ Ona göre, Swinburne burada sorumluluğun analizini yapmamakta, sözde bir sorumluluğun analizini yapmaktadır ve kavramı vulgarize etmektedir. Phillips bizim bir şeyden veya bir kimseden sorumlu olmadan sorumluluk hissine sahip olamayacağımız hakikatinden yola çıkarak, bundan bir kimsenin kendi sorumluluk hissimiz için fırsat olarak görülmesi gerektiği sonucunu çıkaramayacağımızı iddia etmektedir. Eğer bir kimseye onun kendi sorumluluklarını hatırlatırsak, biz onun dikkatini kendi üzerine değil, başkasına yöneltmiş oluruz. Phillips, Swinburne'nün analizinin "ilgiyi" kendisine köle yaptığını iddia etmektedir.⁴⁷ Başka bir ifade ile, bu, bizim başkalarının acılarına karşı sorumluluk duymak yerine, onların acılarını sorumluluk için bir fırsat olarak görmemiz anlamına gelir. Phillips teodiseleri ileri sürenlerin insanlara ıstırap veren apaçık felaket örneklerini ya görmezlikten geldikleri ya da yok saydıklarını ileri sürmektedir.⁴⁸ Phillips'e göre birkaç kişi olaylara karşı direnç gösterecek ve böylelikle manen tekâmül edecek diye veya birkaç kişi orada acı çeken insanlara yardım etme imkânı bulacak diye Holokost gibi büyük felaketler mazur gösterilemez.⁴⁹ Soy kırımında acı çeken insanların hiçbirisi de bu durumu mazur görmeyecektir. Dolayısıyla söz konusu olaylar teizmin Tanrı'nın

⁴³ Swinburne, 1996, s. 90.

⁴⁴ Phillips, "The Problem of Evil: A Critique of Swinburne", <http://mind.ucsd.edu/syllabi/02-03/01w/readings/phillips.pdf> (30.03.2010).

⁴⁵ A.g.e.

⁴⁶ D. Z. Phillips, "The Problem of Evil", Reason and Religion, ed. Stuart C. Brown, Cornell University Press, Ithaca, New York 1977, s. 112.

⁴⁷ Phillips, "The Problem of Evil: A Critique of Swinburne", (30.03.2010).

⁴⁸ Phillips, 2005, s. 67.

⁴⁹ A.g.e., s. 70.

sonsuz rahmet sahibi olduğu iddiası ile bağdaşmamaktadır.⁵⁰ Phillips Yahudi soy kırımı gibi büyük felaketleri gündeme getirerek, bunların hiçbir ruhsal olgunluğa yol açmayacaklarını belirtmek istemektedir.

Phillips konuyla ilgili değerlendirmelerinde Yahudi soy kırımı gibi büyük felaketleri gündeme getirmekte, bunlar hangi amaca hizmet ediyor diye sormaktadır. Ancak Hick'e göre bu soru haklı bir soru değildir. Çünkü, eğer en kötü olarak tabir edilen kötülükler ortadan kaldırılırsa, onların yerine en kötü olarak görülebilecek olaylar yine olacaktır. O zaman da onların neden var olduğu sorgulanacaktı ve bu böyle sürüp gidecekti. Hick, "büyük felaket" kavramının göreceli olduğunu vurgulamaktadır.⁵¹

Phillips'in insanların acılarla karşılaşınca bencil ve kuşkulu hale geldikleri iddiasına gelince, gözlemlerden yola çıkarak bunun doğru olduğu kısmen kabul edilebilir. Ancak zor zamanlarda tarihte ve günümüzde gerek insanlardan kaynaklanan, gerekse doğal afetler sonucu ortaya çıkan hadiseler karşısında insanların birbirlerine karşı daha merhametli, yardımsever oldukları da açıkça görülmektedir. İnsanların bir kısmının bencilleşmesi teistlerin itiraz etmeyeceği bir husustur. Teistler bütün bunları "imtihan"ın bir parçası olarak görmektedirler. Dolayısıyla onlar tarafından herkesin imtihanı geçeceği zaten iddia edilmektedir.

Phillips'in ele alıp karşı çıktığı bir diğer teodise ise fiziksel ve zihinsel hastalıklar ile ilgilidir. Phillips'e göre, Swinburne gibi bazı düşünürler fiziksel ve zihinsel rahatsızlıkların varlığını, bunların kişinin ahlâkî gelişimine katkısıyla açıklamaktadırlar. Bunlara göre insanlar zaman zaman bazı aşırı tutkulara müptela olurlar. Onların bu rahatsızlıkları belli süre zarfında kendilerine hissettirilirse, bu tutkular onların başına daha büyük sıkıntılar çıkarabilir. Örneğin aşırı cinselliğe düşkün olan birisi belli bir süre ürolojik bir hastalığa yakalanabilir. Benzer şekilde uyuşturucu kullanan bir kimsenin zihnî melekelerinde birtakım tahribatlar oluşabilir. Bu acı olaylar ve hastalıklar, ona ve onu gözlemleyen başkalarına tutkularını kontrol altına almaları gerektiğini hatırlatacaktır.⁵²

Phillips, bu görüşleri ileri süren düşünürlerin gerçeğin sadece kendi işine gelen tarafını gördüklerini, oysa bu hadiselerin her zaman anlatıldığı gibi cereyan etmediğini belirtmektedir. Ona göre her zaman aksi örnekleri bulmak mümkündür. Çoğunlukla tutkuları sonucunda bir şeye müptela olan insanların durumunun iyileşmesi bir yana, daha da kötüleştiği görülmektedir. Bu yüzden ona göre bu savunma, bu tür acıları izah etmede yetersiz kalmaktadır.⁵³

⁵⁰ A.g.e., s. 76.

⁵¹ Bkz. J. Hick, *Philosophy of Religion*, New Jersey, Prentice Hall 1990, s. 48.

⁵² Phillips, 2005, s. 62-63.

⁵³ Phillips, 2005, s. 62-63.

Phillips'in eleştirdiği bir diğer anlayış da "idrak sınırlılığı savunması"dır. Peterson, bu düşüncenin temsilcisi olarak Stephen Wykstra'yı gösterir. Onun iddiasına göre, bir olgu ile ilgili olarak hüküm verirken, bu hükmün doğruluğunun tarafımızca ortaya konabileceğine dair makul gerekçelerimiz olması gerekir. Oysa, biz sınırlı bir bakış açısına ve gerekçelere sahibiz. Tanrı ise bizim bilmediğimiz sebeplere sahip olabilir. Tanrı'nın işleri sınırlı zihinlerin ihata gücünün ötesindedir. Başka bir ifade ile, maksadını tam olarak kavramadığımız kötülüklerin hiç amacı olmadığı anlamına gelmez.⁵⁴

Bizim resmin tamamını görmediğimizi ve bu yüzden hüküm vermekte acele etmememiz gerektiğine dair iddiaları yerinde bulmayan Phillips, bu iddiaların en azından Holokost gibi büyük felaketler için ileri sürülemeyeceğini iddia etmektedir.⁵⁵ Ayrıca ona göre, biz kendi "nedenlerimize" göre değerlendirme yapmak durumundayız.⁵⁶ Böyle bir açıklama zihni yetilerimizin çökmesi demektir. Her konuyla ilgili olarak böyle bir iddiada bulunmak mümkündür. O zaman da biz hiçbir konuda hüküm veremez oluruz. Phillips'in bazı büyük felaketlerdeki kötülüklerin apaçık olduğu, dolayısıyla bunlar için "resmin tamamını göremiyoruz." şeklindeki bir izahın kabul edilemeyeceği şeklindeki itirazı oldukça güçlü bir itirazdır. Ancak Semitik dinler, onların müntesipleri ve teist düşünürler insan bilgisinin sınırlı olmasına karşın, Tanrı'nın bilgisinin sonsuz olduğu kanaatinde dirler. Tanrı "evvel" olduğu gibi aynı zamanda "ahir"dir. Dolayısıyla sınırlı bilgiye sahip olan insanlar sadece kendi bakış açılarına göre bir değerlendirme yapabilirler. Ancak, sınırsız bilgiye sahip olan Tanrı neyin daha "iyi" olduğu hususunda daha iyi hüküm verecektir. Dolayısıyla onlara göre yaşanan büyük felaketler için de bu geçerlidir.

Phillips, teistlerin "Tanrı'nın sınırsız acı çekmeye izin vermeyeceğini" iddia ettiklerini belirtmektedir. Bu düşünürlere göre diyor Phillips, insanın acılara dayanma gücü vardır. Bir kişinin başına gelen acılar katlanamaz acılar değildir. Bu acıların akabinde en fazla ölüm gelebilir. Bu da insanların katlanamayacağı bir durum değildir. Nihayetinde "limitsiz" acı yoktur.⁵⁷ Phillips, bu düşüncelere katılmanın mümkün olmadığını belirtmektedir. Ona göre, bu iddiayı dillendiren Swinburne, "limitsiz" kavramını 2, 4, 6, 8... şeklinde anlamaktadır.⁵⁸ Bu durumda diyelim 10 yerinden bıçaklanarak öldürülmüş bir kimsenin anne-babasının "iyi ki oğlumuz 20 yerinden bıçaklanarak öldürülmedi" diye "sonsuz iyilik sahibi Tanrı"ya şükretmeleri mi gerekir?

⁵⁴ M. Peterson, 2009, s. 187. Ayrıca benzer düşünceleri Gazâlî de savunmaktadır. Bkz. Türkben, 2009, ss. 89-109.

⁵⁵ Phillips, 2005, s. 78.

⁵⁶ Phillips, "The Problem of Evil: A Critique of Swinburne", (30.03.2010).

⁵⁷ Phillips, 2005, s. 79.

⁵⁸ A.g.e., s. 80.

Phillips son olarak “kefare” teodisesini ele alır. Kefaret teodisesine göre her ne kadar bu dünyada birtakım acılar yaşansa da Tanrı insanların çekmiş oldukları acıların karşılığını ahirette vermek suretiyle bunu telafi edecektir. Phillips’e göre, “ölümden sonra telafi” ifadesi teizmin önceki ifadeleri gibi kendi içinde çelişkilidir. “Ben öldüğüm zaman” ifadesi, “ben bilincimi kaybettiğim zaman” demektir. Eğer halen bilincim açıksa o zaman ölümden söz edemeyiz. Phillips “ben öleceğim ve geride insanların temizleyip kaldırması gereken bir ceset kalacaktır.” diyerek ölümden sonra bir hayatın varlığına inanmadığını belirtmektedir.⁵⁹ Phillips’e göre, teodistlerin bu şekilde “öbür dünya”ya sığınmaları aslında daha önce ileri sürdükleri savunmalarının ne kadar zayıf olduğunun da bir göstergesidir. Üstelik kefare ya da “telafi”nin ne şekilde olacağı anlaşılabilir değildir. Kimisi bu dünyada daha anne karnındaki doğmamış çocuğunu, kimisi borsada parasını, kimisi savaşta canını kaybetmektedir. Kimi insan da kendisinden kaynaklanmayan genetik hastalıklara yakalanmakta, kimisi şizofren olarak yaşamak zorunda kalmaktadır. Bütün bunların telafisi nasıl yapılacaktır, karşılığında ne verilecek? Bütün bunlar cevapsız olarak kalmaktadır. Phillips, teodistlerin -J. Hick’i kastederek- insanın olgunlaşma sürecini “öbür tarafa” taşımak suretiyle bu dünyada kötülüklerin varlığını izah etmeye çalıştıklarını, başka türlü bir çıkış yolu bulamadıklarını iddia etmektedir.⁶⁰ Dolayısıyla büyük acı çeken kimselerin bu mağduriyetlerinin öbür dünyada telafi edileceğine dair bir gerekçe de kabul edilemez. Phillips Hristiyanların, bir gün gelecek rahmet sahibi Tanrı’nın yeryüzüne inerek insanların acılarını hafifletmek için onların yükünü paylaşacağından bahsettiklerini, belirtmektedir. Ancak diyor Phillips, öyle bir misafir için bizim otelimizde oda bulunmamaktadır. O geldiğinde biz evde de olmayacağız. Şayet bize sorulursa bu misafiri mi isterseniz, yoksa başka birini mi? Hiç tereddüt etmeden ‘Bize Prometheus’u ver.’ diyeceğiz.⁶¹ Böylelikle Phillips, Hick’in belirttiği gibi, katıksız bir ateizme varmaktadır.⁶²

Phillips’in eleştirdiği bu teodisenin diğer teodiseleri tamamlayan bir yönü bulunmaktadır. Çünkü insan özgür olduğu için, Plantinga’nın belirttiği gibi, Tanrı onların yapacağı bazı şeylere engel olmamaktadır. Neticede bazı insanlar özgür iradelerini kullanırken başkalarına acı vermektedirler. Doğal olarak bazıları da acılara maruz kalmaktadır. Eğer ahiret hayatı ve orada kefare ve telafi-

⁵⁹ A.g.e., s. 85.

⁶⁰ A.g.e., s. 84.

⁶¹ Phillips, “The Problem of Evil: A Critique of Swinburne”, (30.03.2010).

⁶² J. Hick, 2007, ss. 433-441.

nin olduğu kabul edilmezse, teistlerin kötülük ile ilgili savunmaları eksik kalmış olacaktır.⁶³ Öbür dünya ve orada adaletin tecelli edeceği inancı Phillips'in belirttiği gibi tartışmadan kaçış veya sığınma noktası değil, aksine diğer teodiseler tamamlayan bir teodisedir.

Sonuç

Phillips teizmin kötülük problemi ile ilgili ifadelerinin felsefi birer önerme olarak görülmemesi gerektiğini iddia etmektedir. Böyle görülmesi durumunda Tanrının kadir-i mutlak ve sonsuz iyilik sahibi olması ile kötülüğün varlığını birlikte kabul etmenin çelişkiye yol açacağını ileri sürmektedir. Phillips'e göre, teodistlerin görüşlerinin özünü, olması gerektiği gibi işleyen süreç, düzen ve iyimserlik oluşturmaktadır. Bu dünyada insanlar, Tanrı'nın kurmuş olduğu düzen içerisinde ve kendilerine verilen imkânlarla kendi karakterlerini geliştirirler. Ancak Phillips içinde yaşadığımız ve bildiğimiz dünyanın böyle bir yer olmadığını, dolayısıyla teistlerin öne sürdükleri teodiselerin başarısız olduklarını ileri sürmektedir. O kötülük problemine karşı teodiseler ortaya koymak yerine bu konunun insan anlayışının, yani felsefi ve bilimsel anlayışın, dışında olduğunu kabul etmenin daha doğru olduğunu belirtmektedir.

Phillips teistleri realiteden kopmakla suçlamakta, onların karşılığı olmayan metafizik ilkelerden yola çıkarak akıl yürüttüklerini belirtmektedir. Başka bir ifade ile, onların gerçekte ilişkisi olmayan fikirler öne sürdüklerini belirtmektedir. Ancak onun bu iddialarına katılmak mümkün gözükmemektedir. Zira teistlerin yaptığı savunmaların önemli bir kısmı inanan kimselerin "acılar" karşısında gösterdikleri tutum ve davranışlardan yola çıkılarak yapılmaktadır. Günlük hayatta bir organını kaybetmiş insanların yine de şükrettiklerini, depremde evi yıkılan, bir çocuğunu kaybetmiş insanların daha büyük felaketten kendilerini korudukları için Tanrı'ya dua ettiklerine şahit olunmaktadır. Sözün özü, Phillips, kötülük problemiyle ilgili olarak antiteist düşünürler tarafından teizme yöneltilmiş ne kadar eleştiri varsa hepsini sıralamaktadır. Buna karşın Swinburne, Plantinga ve Hick'in yaptığı savunmalar, iyi ve kudretli bir Tanrı'nın varlığı ile kötülüğün birlikte tutarlı olarak savunulabileceğini göstermektedir.

Abstract

The Problem Of Evil In D. Z. Phillips' Thought

By the "problem of evil," philosophers mean, roughly, the question of whether the suffering, immorality, ignorance, and other evils in our world are strong evidence against theism. One of those philosophers is D. Z. Phillips.

⁶³ Kur'an'da "Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür." denilmektedir. (Zilzal, 99/7-8).

Phillips claims that the entire enterprise for the solution of the problem is in vain. Hence, what needs to be done is to put theodicies aside, and thereby come to see the sense in which God is said to be beyond human understanding. According to him, theism is not a philosophical theory. If it is seen as a philosophical theory, the conflict between the existence of evil and the presence of God who is both omnipotent and wholly good is inevitable. He argues for the idea that thinkers who defend the opposite ignore reality.

Key Words: *D. Z. Phillips, evil, God, omnipotent, suffer, language game.*

KAYNAKÇA

- AYDIN, Mehmet, Din Felsefesi, Selçuk Yayınları, İstanbul 1997.
- AYER, A. Jules, Dil, Doğruluk ve Mantık, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Metis Yayınları, İstanbul 1988.
- FLEW, A., “Divine Omnipotence and Human Freedom”, New Essays in Philosophical Theology, ed. A. Flew, A. MacIntyre, SCM Press, London 1972.
- HUME, David, Din Üstüne, çev. Mete Tuncay, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.
- HICK, J., Philosophy of Religion, New Jersey, Prentice Hall 1990.
- “D. Z. Phillips on God on Evil”, Religious Studies, Cambridge University Press, V. 43, No. 2, December 2007, ss. 433-441.
- KOÇ, Turan, Din Dili, Rey Yayıncılık, Kayseri 1995.
- MACKIE, J. L., The Miracle of Theism: Arguments for and Against the Existence of God, University Press, Oxford 1982.
- PETERSON, M., W. Hasker, B. Reichhenbach, D. Basinger, Akıl ve İnanç, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul 2009.
- PHILLIPS, Dewi Z., Death and Immortality, Macmillan Press, London 1970.
- “The Problem of Evil”, Reason and Religion, ed. Stuart C. Brown, Cornell University Press, Ithaca, New York 1977.
- “Religious Beliefs and Language Games”, The Philosophy of Religion, ed. B. Mitchell, Oxford University Press, Hong Kong 1986.
- The Problem of Evil and the Problem of God, Fortress Press, Minneapolis 2005.
- “The Problem of Evil: A Critique of Swinburne”, <http://mind.ucsd.edu/syllabi/02-03/01 w/readings/phillips.pdf> (30.03.2010).
- PLANTINGA, Alvin, God and Other Minds, Cornell University Press, New York 1967.

-“The Free Will Defence” Philosophy of Religion, ed. Steven M. Cahn, New York 1970.
- The Nature of Necessity, Clarendon Press, Oxford 1974.
- SWINBURNE, Richard, The Coherence of Theism, Clarendon Press, Oxford 1977.
- Is There a God?, Oxford University Press, Oxford, New York 1996.
-Providence and the Problem of Evil, Clarendon Press, Oxford 1998.
- Tanrı var mı?, çev. Muhsin Akbaş, Arasta Yayınları, Bursa 2001.
- TURGUT, İhsan, B. Russel, L. Wittgenstein ve Mantıksal Atomculuk, İzmir 1989.
- TÜRK BEN, Yaşar, “Kötülük Problemi: Gazâlî-Swinburne Mukayesesi”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 21, Şanlıurfa 2009, ss. 89-109.
- WITTGENSTEIN, L., Felsefî Soruşturmalar, çev. Haluk Barışcan, Metis Yayınları, İstanbul 2005.
- Tractatus Logico- Philosophicus, çev. Oruç Aruoba, Metis Yayınları, İstanbul 2008.
- YARAN, C. Sadık, Kötülük ve Theodise, Vadi Yayınları, Ankara 1997.