

David Hume'da Kötülük Sorunu

Mustafa ÇEVİK*

ABSTRACT

The problem of evil didn't use by Hume (and also not by three speakers, Demea, Cleanthes and Philo in Dialogues) as an argument against the existence of God. He only tries to reconcile the existence of God and the existence of the evil in the world. And he also insist to refute the inference of perfect attributes of God from the world. Can the prevalence of evil and suffering be reconciled with the claim that an omnipotent, omniscient and wholly good God governs the universe? We can find three affirmative answers for this question from the speakers who practice the Dialogues: Demea, applies to reconcile this contradiction (if it is) by 'the best possible world' theory. Cleanthes, wants to solve this problem by supposing the 'Author of nature to be finitely perfect; though for exceeding mankind'. And the other speaker Philo, thinks that the problem of evil is not a problem for theism. Because when God create the world he 'has no more regard to good above ill then to heat above cold, or to drought above moisture, or to light above heavy.'

Keywords: Problem of evil, hume, good, God, theism.

Kötülük Sorununun Tanımlanması

Bu yazı, David Hume'un kötülük problemine ilişkin düşüncelerini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle Hume'un bu problemi ne şekilde ele aldığına geçmeden önce, kötülük probleminin nereden kaynaklandığını hatırlatmakta yarar vardır. "Evil And Omnipotence" isimli makalenin yazarı Mackie'nin ifadelerini kullanacak olursak, kötülük problemi en basit şekliyle şudur:

"Tanrı mutlak güçlüdür,
Tanrı tamamen iyidir,
Hâlâ kötülük vardır.

Bu üç önerme arasında bir çelişki var gibi görünüyor.¹ Teolojik düşüncenin temel yapısını oluşturan bu üç önermenin herhangi ikisi doğru kabul edildiği durumda, üçüncüsü yanlış kabul edilmiştir.² Bu anlayışa göre, Tanrı, kötülüğün varlığına rağmen *her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve iyiyi seven* bir Tanrı olamaz. Eğer bu önermelerin aynı anda doğruluğu kabul edilirse bu çelişki doğurur. Bu durumda teistik dinlere ait olan bu teolojik anlayış rasyonel olmaktan çıkar. Çünkü teistlerin Tanrı'sı "*her şeye gücü yeten*", "*her şeyi bilen*" ve "*iyiliği seven*" dir. Ve bütün bu sıfatları taşıyan bir Tanrı'ya rağmen

* **Dr.,**

1 J. L. Mackie, 'Evil And Omnipotence', *God And The Problem of Evil*, ed. by William L. Rove, Massachusetts: Blackwell Publishers Inc. 2001, içinde, s. 78.

2 Mackie, a.g.e., s. 78.

“kötülük” neden hâlâ vardır? Eğer ‘Tanrı her şeyi bilendir ama her şeye gücü yeten değildir’ ve böylece de ‘kötülük vardır’ denirse, bu mantıken çelişkili bir durum oluşturmaz. Veya Tanrı her şeye gücü yetendir, ama her şeyi bilen değildir ve böylece kötülük vardır denirse yine çelişkili bir Tanrı anlayışı olmamış olur. Mackie, kötülük problemi için bu tarzda geliştirilmiş olan çözümleri *makul çözümler* olarak kabul eder.³ Fakat bu önermelerin tamamını aynı anda doğru kabul etmenin -varsa- doğurduğu çelişkili durum ile ‘iyi, kötülük olmadan var olamaz’ veya ‘kötülük, iyiliğin bir karşıtı olarak zorunludur’, vb. uzlaştırmacı çözümleri *mantıksız çözümler* olarak nitelendirir.⁴

Din felsefesinin temel sorunlarından olan kötülük problemi, teistleri şu soruların cevabını aramaya sevk etmiştir: Evrenin yaratıcısı sınırsız güce sahip ve iyiyi seven bir Tanrı ise, neden bu dünyada hâlâ kötülük vardır? Çevremizde kötülük ve acı veren şeylerin varlığı, Tanrı’nın mutlak güç ve mutlak iyilik sıfatlarıyla nasıl bağdaştırılabilir? Tamamen güçlü ve tamamen iyilik sever bir Tanrı’nın bu acı veren şeyleri yok etmesi mümkün ve gerekli değil midir? Kötülüğün daha az olduğu veya hiç olmadığı bir dünya var edemez miydi?

Oldukça uzun geçmişi olan kötülük problemini ilk kez dile getirenlerden biri, Epicurus’dur⁵ (Ö. M.Ö. 270). Kötülük, neredeyse bütün dinler için bir problem olarak varlığını sürdürmüştür. Panteist Tanrı anlayışlarının dışında kalan dinlerde genel olarak kötülük, öz veya ilintisel bir varlık olarak kabul edilir. Kötülüğün varlığı kabul edilince Tanrı’nın yukarıda sıraladığımız sıfatları ile kötülüğün varlığı uzlaştırılmaya çalışılır. Mesela Hıristiyanlık teolojisinin kurucularından olan Sn. Agustinus, kötülüğün varlığını kabul eder.⁶ Ancak ona göre kötülük bir töz değildir. Var olan her şey iyi olduğu için kötülük, özde iyi olan şeylerin kötü gidişatından başka bir şey değildir.⁷ Benzer şekilde İslâm kültüründe de buna benzer bir eğilimin varlığı gözlenebilir. Ahlâki kötülük insanın cüz’i iradesinin kötüye kullanılmasının sonucu olarak kabul edilirken, doğal kötülük için ise, var olan her şey iyi, kötülük ise iyi olan varlıkların arzı bir durumu olarak kabul edilir.⁸ En azından semavi dinler için bu dünyanın, iyinin yaygın olduğu bir cennet olarak tasavvur edilmediği bilinmektedir.

Yukarıda Mackie’den aldığımız akıl yürütme şekli -ki kötülük delilinin klasik akıl yürütme şeklidir- tartışmasız kabul edilmiş doğrular değildir elbette. Örneğin Tanrı’nın adı geçen mutlak güçlü, mutlak iyi ve mutlak bilen sıfatlarını taşıyıp taşımadığı veya taşıyorsa bu mutlaklığın ne anlama geldiği, sözü edilen akıl yürütmeye karşı bir itiraz bağlamında tartışılmıştır. Ayrıca mutlak güçlü veya mutlak iyi olan varlıkla birlikte kötülüğün varlığı mutlak güç ile çelişiyor görü-

3 Mackie, *a.g.e.*, s. 78.

4 Mackie, *a.g.e.*, s. 80-84.

5 C. Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, Ankara: Vadi Yayınları 1997, s. 11.

6 Hick, J. *Philosophy of Religion*, New Jersey: Prentice-Hall 1963, s. 42.

7 Augustinus, *İtraflar*, Çev. Dominik Pamir, İstanbul: Kaknüs Yayınları 1999, s. 154.

8 İslâm kültüründe kötülüğün nasıl anlaşıldığı konusunda değerlendirmeler için bkz: M. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir: Dokuz Eylül Ün.Yayınları 1990, s. 120-125; N. Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları 1994; C. Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, Ankara: Vadi Yayınları 1997, s. 110-153.

nebilir. Ama aynı zamanda mutlak güçlü olan bir varlığın, *a priori* de olsa, kötülüğü yok etmek zorunda kabul edilmesi de mutlak güçlü olmakla çelişebilir. Öyleyse, mutlak güçlü olan Tanrı'nın evrendeki kötülüğü yok etmek zorunda olduğunu söyleyen kişinin şu sorulara cevap vermesi gerekir: Mutlak güçlü olan varlık, her şeyi yapabilen veya her şeyi yapması gereken varlık anlamına gelir mi? İyiye seven bir varlık kötülüğün olmasına izin vermişse, bu gerçekten bir çelişki midir? Yoksa kötülüğe izin vermesinin makul bir sebebi olabilir mi? Örneğin "Tanrı, her şeye gücü yeten, iyiyi seven ve aynı zamanda kötülüğe de kendine göre bazı nedenlerle izin veren bir varlıktır" diyen bir teistin yanlışlanması mümkün müdür? Bu yazının çerçevesi gereği kötülük sorunu bağlamında teizmin lehinde veya aleyhinde geliştirilen buna benzer sorular üzerinde fazla durulmayacaktır. Burada ne kötülük delili savunucularının, ne de bu delilin karşısında yer alan teistlerin argümanlarını analiz etme imkanı vardır. Burada David Hume'un kötülük problemini hangi bağlamda ele aldığı üzerinde durulacaktır.

Hume'un Felsefesinde Kötülük Problemi

Genel olarak Tanrı inancına karşı en güçlü delil, kötülüğün varlığı⁹ olarak kabul edilmiştir. Oysa Hume'un metinlerinde bu sorun Tanrı'nın varlığı veya yokluğu bağlamında ele alınmamıştır. Bu genel eğilime rağmen *Diyaloglar*'da klasik teist rolünde yer alan karakterlerden Cleanthes, insanlığın sefalet içinde olduğunu inkar etmeyi Tanrı'nın mutlak iyi (belevonce) olduğunu kanıtlamanın tek yolu¹⁰ olarak kabul eder. Ayrıca insanın mutsuz ve kötü durumda olduğunu kanıtlamanın, dinin tamamen yok olmasına neden olacağını¹¹ da ifade eder. Fakat gerek Hume, gerekse onun konuşturduğu karakter olan Philo, kötülük sorununu Tanrı'nın varlığı aleyhinde bir sorun olarak ele almamışlardır. Hume, burada kötülük sorununu ele almakla doğal kötülüğü temellendirmeyi¹² ve Tanrı-insan benzerliğinin geçerliliğini tartışmayı amaçlamıştır. Hume'un Epukuros'tan aktardığı kötülük problemine ilişkin ikilemin doğru anlaşılabilmesi için, bu problemin ele alındığı *Dialogues Concerning Natural Religion* isimli kitabın genel amacının bilinmesi gerekir. Hume bu kitabında, diyalogları sunan bir hakem rolünü verdiği Pamphilus'a bu kitabın konusunun, "Tanrı'nın varlığı değil onun doğası"¹³ olduğunu söyler. Bu kabulün başlangıçta ifade edilmesine ilaveten diyalogları gerçekleştiren üç karakterin tamamı da tartışma boyunca Tanrı'nın varlığını kabul ettiklerini açıkça ifade ederek yaptıkları tartışmanın Tanrı'nın varlığı değil, onun sıfatları konusunda olduğunu söylerler. Bu kitapta, Hume'un Tanrı'nın varlığını tartışmaya açtığını iddia eden son dönem Hume araştırmacılarından Mossner'in bu iddiasının¹⁴ aksine açıkça söylene-

9 Hjk, J. *Philosophy of Religion*, New Jersey: Prentice-Hall 1963. s. 42.

10 David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, ed. by Norman Kemp Smith, London: Thomas Nelson & Sons 1947, s. 200.

11 Hume, *a.g.e.*, s. 199.

12 D. Pailin, *Groundwork Of Philosophy Of Religion*, London: Epworth Press, 1986, s. 133.

13 Hume, *a.g.e.*, s. 141 ve 142.

14 Ernest C. Mossner, *Hume ve Söyleşiler'in Kalıntısı*, Din Üstüne, David Hume, Çev. Mete Tunçay, İstanbul: Kaynak Yayınları 1983, içinde, s. 122. Mossner, Hume'un adı geçen

bilir ki Tanrı'nın var olup olmadığı pek fazla söz konusu edilmemiştir. Bu kitabın temel konusu düzenlilik delilidir. Bilindiği gibi düzenlilik delili, bu doğal dünyadan edinilen deneyime dayanarak iyilik sever ve akıl sahibi bir Tanrının varlığının kanıtlanabileceğini iddia eder. Bu nedenle tahmin edileceği gibi, bu kitapta da dünyadaki deneyimlerimizden evrenin bir ilk nedeninin var olup olmadığı, varsa bu ilk nedenin sıfatları için yapılan çıkarımların akla uygunluğu tartışma konusu edilmiştir.

Diyaloglar üç karakter arasında geçmektedir. Bunlardan biri Cleanthes, biri Philo, diğeri de Demea'dır. Cleanthes baştan beri *Düzenlilik Delilini* temellendirmeye çalışır. Yani 'dünyada edindiğimiz deneyim ile biz evrenin ilk nedeninin niteliklerini anlayabiliriz' düşüncesi genel olarak Cleanthes'e aittir. Genel olarak diyoruz, çünkü bu düşüncenin aksini savunan Philo, son bölümde Cleanthes ile aynı düşünceleri savunur. Ama buna rağmen Philo'nun genel olarak bir kuşkucu rol üstlendiğini söylemek mümkündür. Tanrı'ya atfedilen ahlâki niteliklerin deneyimden çıkarıldığını ve insanın bu niteliklerin doğruluğundan emin olamayacağını ısrarla ileri sürer. Demea ise, Tanrı'nın niteliklerinin yalnızca akıldan çıkarılabileceğini ileri süren klasik bir teolog rolündedir.

Hume, ilgili metninde kötülük anlamında *evil* kelimesi ile birlikte sefalet ve acı çekme anlamlarına gelen *misery* kelimesini de kullanmaktadır. Hume bu iki kavramın anlamına ve etimolojisine ilişkin bir analiz yapmadan onları kullanmaya başlar. Burada Hume'un kavramlara ve fikirlere ilişkin *Treatise*'inde olduğu gibi epistemolojik hassasiyetine rastlanmamaktadır. Örneğin *Treatise*'de 'kendi' (self) teriminin ne olduğunu açıklamak için öncelikle onun "hangi izlenimden türetilir?"¹⁵ olduğunun cevabını arar. Ancak aynı şeyi *Diyaloglar*'da adı geçen bu kavramlar için yapmamaktadır. Bilindiği gibi Hume'a göre insan zihninde yer alan *izlenimler* ve *fikirler* tamamen insanın deneyimine dayanmaktadır. Daha önce yazdığı *Treatise*'te, "tüm yalın fikirlerimiz ilk tezahürlerinde onlara karşılık gelen ve gerçek olarak temsil ettikleri yalın izlenimlerden türemiştir" der.¹⁶ Öyleyse bu kötülük fikrinin kaynağı hangi izlenimimizdir? Nelerin kötü olduğu konusunda insanlar genel geçer bir deneyime sahip

kitapta baştan sona 'ironi' yaptığını, her ne kadar hem önsözde hem de diyalogun taraflarınca Tanrı'nın varlığı üzerinde durulmayacağı söylenmişse de bu konu dile getirilmiştir. Hatta ona göre "tartışma hemen hemen eşit iki bölüm olarak, Tanrı'nın varlığına ve niteliklerine ayrılmıştır." (Mossner, *a.g.m.*, s. 122.)

15 Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. by L. A. Selby-Bigge, Oxford Clarendon Press 1985, s. 252.

16 Hume, *Treatise*, s. 4. Hume'a göre bilginin yapısı ve kökeni izlenimler (impressions) ve fikirlerden (ideas) ibarettir. Bütün epistemolojisini neredeyse bu iki kavram üzerine kurar. Fikirler izlenimlerden türemiştir. Dolayısıyla daha az canlıdır. Bir düşünce kendi doğası gereği bir izlenimden daha zayıf ve daha soluktur. (Hume, *Treatise*, 19) İzlenimlerin geride bıraktığı bir kopya gibi algılanmaktadır. İzlenim ile fikir arasındaki fark aralarındaki canlılık (vivid) oranından ibarettir. Bu durum şöyle bir benzetme ile açıklanır: Gözlerimiz açıkken gördüğümüz şey izlenim, gözlerimizi kapattıktan sonra hatırladığımız durum ise fikirdir (idea). İzlenimlerle fikirler birbirinden tamamen ayrılmış değiller. Birbirlerini hatırlatırcasına aralarında karşılıklı benzerlik ve bağılılık vardır. Bu benzerlik öyle çok ki geçmişteki izlenimleri bir başka izlenimin fikriyle veya fikirlerin birbirleriyle karışması mümkündür.

değildirler. İnsanın kötülük olgusuna karşı değişmez ve durağan bir izlenimi olduğunu söylemek zordur. "Acı ve zevk, üzüntü ve sevinç, tutku ve duymuş birbirini takip eder. Fakat hiçbir zaman aynı zamanda ortaya çıkmazlar."¹⁷ Öyleyse 'kendi' kavramı gibi kötülük terimi veya fikrinin de belirli bir izlenimden türediği söylenemez. Dolayısıyla böyle bir kavram yoktur.¹⁸ Hume'un epistemolojisi göz önüne alındığında, kötülük kavramının bir izlenime dayanmadığını söylenebilir. Bu nedenle kötü diye nitelendirilen şeylerin gerçekten kötü olup olmadıklarından emin olunamaz. Çünkü bu kavramın süregelen bir izlenimi yoktur. Bu nedenle Hume'un epistemolojik kuramı göz önünde tutulduğunda, genel geçer bir kötülük fikrinin olduğunu söylemek zor gibi görünmektedir. Hume'un kötülük problemini ele alışında dikkat edilmesi gereken önemli noktalardan biri burasıdır.

İzah ettiğimiz bu epistemolojik tutarsızlığa rağmen Hume'un kötülük kavramı ile bir şeyi kast ettiği kesindir. Hume, iki türlü kötülüğün varlığını kabul etmektedir. Bunlardan biri *doğal kötülük*, diğeri de *ahlaki kötülük*tür. Doğal kötülük ile, gerek insan doğasında ve gerekse dışımızdaki doğada yer alan kötülükleri, ahlaki kötülük ile de insanın eylemleri sonucu oluşan kötülükleri kast etmektedir.¹⁹ Philo, insanın kendisinin kötülükler ürettiğini söyler. Ona göre, insan, kendine cin ve benzeri '*hayali düşmanlar*' üretmesinin²⁰ yanı sıra, bir araya gelerek de kendine en büyük düşmanlarını üretmiştir. "İnsanın en büyük düşmanı insandır. Baskı, adaletsizlik, aşağılama, hakaret, şiddet, isyan, savaş, iftira, ihanet, dolandırıcılık: insanlar bunlarla birbirlerine işkence ederler."²¹ İşte bütün bu kötülükler insanın kendi eliyle ürettiği ahlâki kötülüklerdir.

Hume'un bu kötülük sorununu ele alması, yukarıda da belirttiğimiz gibi yaygın olarak kötülük deliline yüklenen Tanrı'nın varlığının yanlışlanması gibi bir amaç taşımamaktadır. Nelson Pike, Hume'un bu açık tutumuna rağmen Philo'nun 'Tanrı vardır' ile 'acı vardır' önermelerinin Tanrı'nın aleyhinde geliştirilmiş bir akıl yürütme olduğunu söyler.²² Ancak ona göre, Philo'nun bu akıl yürütmesi ile yola çıkıldığında, kötülük ile Tanrı'nın aynı evrende ve birlikte var olamayacağını kanıtlayamaz.²³ Aslında ne Philo ne de diğer iki karakter, kötülük problemini tartışmaya açarak Tanrı'nın varlığı aleyhinde bir akıl yürütmeyi amaçlamıştır. Zaten Hume'un kötülük bağlamında ele aldığı hastalık, ölüm ve hayvanlar arasındaki mücadele gibi olaylar, insanın Tanrı'ya inanmasını engelleyecek nitelikte olaylar olmadığı gibi, ayrıca bu problem Philo veya diğer karakterler tarafından da bu bağlamda sunulmamıştır. Mesela canlılar arasında sefaletin (misery) yaygın olduğu ve bu nedenle insanın mutsuz olduğu Philo ve Demea tarafından Cleanthes'in itirazına rağmen ısrarla ileri sürüldükten sonra

17 Hume, *Treatise*, s. 252.

18 Hume, *Treatise*, s. 252.

19 Hume, *a.g.e.*, s. 212.

20 Hume, *a.g.e.*, s.194

21 Hume, *a.g.e.*, s.195

22 N. Pike, 'Hume On Evil', *The Problem of Evil*, ed., M.M. and R.M. Adams, içinde, London: Oxford U. Press 1992., s. 39 ve 48.

23 N. Pike, 'Hume On Evil', s. 48.

Philo, Cleanthes'e dönüp; "dünyada yaygın olan bütün bu acılara rağmen antropomorfizmde diretmenin; Tanrı'nın *ahlaki sıfatlarının*, adaletinin, iyi severliğinin, merhametinin, dürüstlüğüünün, insan yaratışındaki erdemlerle aynı olduklarını söylemeniz mümkün müdür?" diye sorar. Philo bu benzerliği kabul etmemektedir. Bu nedenle onun gücü sınırsızdır diye kabul ediyoruz ama mutluluk dünyada yoktur; onun bilgisi sonsuzdur ama doğanın akışı insanı ve hayvanları mutlu etmemektedir. Philo, eğer onun sonsuz kudretine ve bilgisine rağmen insanlar hâlâ mutsuz ise o zaman "onun iyi severliği ve merhameti hangi açıdan insanın iyi severliği ve merhameti ile benzeşmektedir?" der.²⁴ Buradan anlıyoruz ki Philo aslında dünyadaki kötülüğün varlığını dile getirmekle, Tanrı'nın varlığına inanmanın önünde bir engel olduğunu dile getirmeyi amaçlamamaktadır. Onun burada amaçladığı şey, insan ile Tanrı'nın ahlaki sıfatlarının benzer olduğuna itiraz etmektir. Veya yer yüzünde olup bitenlerden edindiğimiz izlenimlerle Tanrı'nın sonsuz sıfatlarını anlayamayacağımızı ileri sürmektedir. Philo'nun buradaki tezini doğru kabul edersek kötülük delilinde yer verilen Tanrı'nın *mutlak güçlü* olduğu, onun *mutlak iyi* olduğu, *mutlak bilen* olduğu şeklindeki sıfatlarının doğruluğu ve içeriği bilinmez konuma gelmektedir. Ancak Tanrı'nın bu sıfatlarının felsefi bir problem olarak görülebilmesi için, kötülüğün dünyada var olup olmadığı sorununun açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

Diyaloglar' da, kötülüğün insan hayatını bir sefaletе çevirecek kadar yaygın olduğu, Demea ve Philo tarafından dile getirilmektedir. Cleanthes ise, dünyada kötülüğün öyle abartıldığı gibi yaygın olmadığını kanıtlamaya çalışır. Demea'ya göre "hayatın en iyi anı bile oldukça sıkıntı ve kaygı verici"²⁵ olduğundan insan dünyada sürekli bir sefalet (misery) içindedir. Ona göre bize "sürekli eziyet eden bu korkuları keffaretle gidermenin ve yatıştırmanın yollarını din bize öğretmeseydi, hayatta dayanağımız kalmazdı."²⁶ Demea, insan hayatının sefalet içinde olduğunu kanıtlamak için şöyle bir kanıt ileri sürer: "Hayatın sefaleti, insanın mutsuzluğu, doğamızın genel yozluğu, sevinçlerin, zenginliklerin ve şereflerin tatmin etmeyen hazzı; bu durum bütün dillerde atasözü halini almıştır."²⁷ Hayata başlama anında bile anne ve bebek büyük bir acı çeker. Dolayısıyla bütün insanların uzlaşmış olduğu böyle bir düşünceyi kim yadsıyabilir ki?²⁸ Öyle ki bunun için kanıt aramaya gerek bile yoktur. Çünkü kitapların tümü en azından bir miktar bu gerçeklikten bahseder. Bu güne kadar bunu inkar edecek bir yazar çıkmamıştır.²⁹ Philo da Demea'nın bu düşüncesine katılır. Ancak bunun istisnası olarak Leibniz'i gösterir.³⁰ Ona göre bu konuda bilginlerle halk arasında bir uzlaşma vardır. Hem dinî edebiyatta, him de din dışı edebiyatta insanın çaresizliği en edebi şekilde dile getirilmiştir.³¹

24 Hume, *Dialogues*, s. 198.

25 Hume, *a.g.e.*, s. 193.

26 Hume, *a.g.e.*, s. 193

27 Hume, *a.g.e.*, s. 193

28 Hume, *a.g.e.*, s. 193

29 Hume, *a.g.e.*, s. 194.

30 Hume, *a.g.e.*, s. 194.

31 Hume, *a.g.e.*, s. 193.

Hem Philo hem de Demea canlılar arasında bir savaşımın varlığını kabul eder. Güçlüler açlık ve ihtiyaç endişesi içindeyken, zayıflar kendilerini koruma endişelerini sürekli korurlar. İşte bu iki dürtü canlı varlıkların hayatına acı verir.³² Philo'ya göre canlılar dünyasında "güçlüler zayıflara sürekli saldırır; onları korku ve endişe içinde bırakır. Zayıflar da kendilerince güçlülere saldırır ve onların canını sıkıp rahat bırakmazlar. Sürekli her hayvanın ya vücudunun üstünde durup rahatsız eden veya etrafında dolaşip iğnelerini batıran sayısız oranda böcekler vardır. Bu böceklerin de rahatsız edenleri vardır. Böylece bütün hayvanlar, önden ve arkadan, üstten ve alttan onları bezdirmeye ve yıkmaya uğraşan düşmanlarla çevrilmiş durumdadır."³³ Demea, kendini koruma yeteneği olduğu için bunun istisnasının insan olduğunu söyleyince Philo, tam tersine insanın "kendisine hayali düşmanlar ürettiğini ve hayalinin ürünü olan cinlerin batıl inançlı olanlara musallat olduklarını ve onların her türlü hazlarını yok ettiğini,"³⁴ söyler. Philo'ya göre ayrıca insanın gücünü borçlu olduğu toplum, adaletsizlik, aşağılama, hakaret, şiddet, savaş, iftira, ihanet, hile gibi düşmanlıklar üretir. Böylece insan, insanın en büyük düşmanı olmaktadır.³⁵ Demea bu şekilde dışardan gelen kötülüklerin yanı sıra bir de hastalıkların getirdiği işkencelerden bahseder ki, o bunları, "zihnimizin ve vücudumuzun uyumsuz halinden çıkan acılar"³⁶ diye nitelendirir. Ona göre dışarıdan gelen acılar bunların yanında bir hiçtir. Demea insanın içinden gelen bir başka kötülük türünü de 'zihnin düzensizliği' diye isimlendirir. Bu kötülükler örnek olarak pişmanlık, utanma, hayal kırıklığı, endişe, korku, umutsuzluk gibi duyguları verir. Ona göre bütün herkes sürekli çalışmaktan nefret eder ve buna rağmen yoksulluk çoğu insan için adeta bir kaddedir. Az sayıda zengin olmuş kişiler ise gerçek doyuma ve mutluluğa erişemezler.³⁷ Ona göre dünyaya ansızın düşen birine dünyanın kötülüklerini göstermek için onu bir hastaneye, hapis haneye veya bir savaş alanına götürmemiz yeterlidir. Ancak ona bu dünyanın güzelliklerini göstermek için onu bir operaya, baloya veya bir saraya götürebiliriz ki, bu da ona yeni bir acıyı göstermekten başka bir şey değildir.³⁸

Demea bu örnekleri verdikten sonra Philo da bu örneklerle itiraz etmenin ancak bahane olabileceğini söyler. Philo muhtemel itirazı şöyle seslendirir: Biri diyebilir ki aslında insanların hayatında kötülük yoktur. Onların sürekli şikayete bulunmaları sadece endişe, hoşnutsuzluk ve kaygıya yatkın olmalarından ileri gelmektedir. O zaman onlara denilir ki "kaygıya yatkın olmaları onlar için kötülük kaynağı olarak yetmez mi?" Karşı taraf, "eğer onlar gerçekten dedikleri kadar mutsuz ise neden hayatlarını sürdürüyorlar," diye sorabilir. Philo insanların buna rağmen hayatlarını sürdürmeye devam etmelerini ölümden korkmalarına bağlar. Ancak kendisi buna, "hayır bu ancak incelenmiş birkaç ruhun kendini

32 Hume, *a.g.e.*, s. 194.

33 Hume, *a.g.e.*, s. 194-195

34 Hume, *a.g.e.*, s. 195.

35 Hume, *a.g.e.*, s. 195.

36 Hume, *a.g.e.*, s. 195.

37 Hume, *a.g.e.*, s. 196.

38 Hume, *a.g.e.*, s. 196.

kaptırıp insanların tamamına yaydığı uydurma bir duyarlılıktır,” diye itiraz edilebileceğini söyler.³⁹ Cleanthes burada devreye girerek, acının ve kaygının insanlarda bu kadar yaygın olmadığını belirtir ve mesela kendisinin böyle hissetmediğini söyler.⁴⁰

Cleanthes kötülüğün yer yüzünde yaygın olduğunu iddia etmeyi dini için zararlı bulmaktadır. Ona göre “eğer insanlığın mutsuz ve kötü durumda olduğunu kanıtlarsanız anında dinin tamamı yok olur. Tanrı'nın ahlâki sıfatları şüpheli ve kesin olmayan durumdayken hangi amaçla onun doğal sıfatlarını belirleyelim ki?”⁴¹ Açıkçası Cleanthes'in bu iddiası çok ciddi görünmemektedir. Bu ifadede Cleanthes, insanın yeryüzünde mutsuz olduğunu kanıtlamamız durumunda dinin yok olacağını söylerken bunun nedenini söylememektedir. Oysa insanın mutsuz olduğu iddia edildiği halde, bunun da bir dini temellendirilmesi yapılabilir. Yani dinin varlığını sürdürmesi insanın yeryüzünde mutlu olduğu şeklinde bir yargıya bağlı olmamaktadır. Ayrıca bu ifadede Tanrı'nın ahlâki sıfatlarının, onun doğal sıfatlarını kanıtlamaktan daha önce ve daha gerekli olduğu anlatılmaktadır ki, bu kabul de pek açık görünmemektedir. Zaten Demea da bu kabulün yanlışlığının farkında olarak “insanın kötülüğü ve ızdırabı gibi bir konunun ateizm ve din dışılık olarak nitelendirilmesinden daha şaşırtıcı bir şey olamaz,”⁴² der. Benzer bir itiraz da Philo'dan gelir. Philo bu itirazı hem doğal hem de vahiy kaynaklı dinler için tehlikeli bulur.⁴³ Philo, Cleanthes'in insan hayatının mutluluğunu kabul etmedikçe ve bütün acılarımıza, sakatlıklarımıza ve sıkıntılara rağmen dünya hayatını istemeye devam etmedikçe “din için meşru bir temel olmayacağını” söylemesini hayretle karşılar ve bunun bütün insanlığın deneyimine aykırı olduğunu kabul eder.⁴⁴ Philo, bütün insanlığın bu deneyiminin yanlışlanmasının imkansız olduğunu ve bu nedenle Cleanthes'in bu iddiası doğru kabul edildiğinde “bütün din sisteminin ebediyen belirsizliğe mahkûm edilmiş olacağını,”⁴⁵ söyler. Philo'ya göre Cleanthes'in bu iddiasının yani, insanın evrende ızdırap içinde olmadığı veya kötülüğün iyilikten çok olmadığı kanıtlanırsa bile *sonsuz güçten, sonsuz bilgelikten, ve sonsuz iyilikten* beklenen böyle bir dünya değildir.⁴⁶ İşte bu durumda Tanrının bu sıfatlarına rağmen evrende bunca doğal ve ahlaki kötülüğün neden hâlâ var olduğu akla gelmektedir. Philo bu bağlamda esasen Epikurus'a ait meşhur ikilemi şöyle bir formda sıralar:

“O kötülüğü engellemek istiyor da yapamıyor mu? O halde güçsüzdür.

O yapabiliyor, fakat istemiyor mu? O halde kötü niyetlidir.

O hem istiyor hem de yapabiliyor mu? Öyleyse bu kötülük nereden geliyor?”⁴⁷

39 Hume, *a.g.e.*, s. 197.

40 Hume, *a.g.e.*, s. 197.

41 Hume, *a.g.e.*, s. 199.

42 Hume, *a.g.e.*, s. 199.

43 Hume, *a.g.e.*, s. 200.

44 Hume, *a.g.e.*, s. 200-201.

45 Hume, *a.g.e.*, s. 201.

46 Hume, *a.g.e.*, s. 201.

47 Hume, *a.g.e.*, s. 198.

Bu akıl yürütmenin kötülük kanıtı bağlamında düşünülduğünde ne demek olduğuna geçmeden önce, onun ne anlama gelmediğine bakalım. Öncelikle, bu önermede, 'kötülük kanıtı'nın temel amacı olan ateizmin hedeflenmediği açıkça görülmektedir. Philo'nun bu ifadeleri göz önüne alındığında bu haliyle - başka bir önerme eklenmedikçe- Tanrı'nın aleyhinde bir kanıt oluşturmamaktadır. Philo'nun kötülük konusundaki ifadeleri bütünü göz önünde bulundurulduğunda, bu ikilemin merkezi bir öneme sahip olduğu görülebilir. Bu durumda Philo'nun aslında kötülük kanıtını tartışmakla Tanrı'nın varlığı aleyhinde kanıt geliştirme amacıyla olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Burada daha çok bir belirsizlikten bahsettiği söylenebilir. Zaten Hume, Tanrı'nın evrende yer alan kötülüğe -isteyerek veya istemeyerek- neden olup olmadığını bilemeyeceğimizi kabul etmektedir. Hume, "Tanrı'nın günahın ve ahlâki kötülüğün sebebi olmaksızın insanın bütün eylemlerinin dolaylı nedeni olabileceğini açıklamak mümkün gibi görünmüyor. Böyle şeyler doğal kalmış ve deneyle desteklenmemiş aklın erişemeyeceği gizemlerdir; hatta bu aklın benimsediği sistem ne olursa olsun attığı her adımda kendini bir takım zorluklar ve çelişkiler içinde bulacaktır,"⁴⁸ der. Dahası o, felsefenin bu konuyu çözemeyeceğini, dolayısıyla bu cesaretini bırakıp normal hayatı incelemeye geçmesi gerektiğini söyler.⁴⁹ Bu ifadelerden anlıyoruz ki Hume bu sorunu çözümsüz bırakmıştır. Çünkü ona göre bu problemin tartışması bir çıkmaza sapmak ile sonuçlanmaktadır.

Philo'nun yukarıdaki ikilemi gündeme getirmesinin bir nedeni, evrende mevcut ahlaki veya doğal kötülüklerin Cleanthes tarafından sıfatların kaynağı olarak kabul edilmesine itirazdır. Philo bir 'kör doğa'nın varlığını kabul eder.⁵⁰ O nedenle insanın sıfatlarına bakıp Tanrı'nın sıfatlarını tesbit etmeye çalışmak yanlıştır. Evrende yer alan kötülükler bir zorunlu sonuç değildir. Philo'ya göre "hiçbir kötülük en küçük bir şekilde bile insan aklına zorunlu ve kaçınılmaz gelmez."⁵¹ Ona göre doğal kötülüğün varlığı zorunlu olmaktan çok bazı nedenlere bağlıdır. Philo kötülüğün temeli olarak kabul ettiği dört nedeni şöyle sıralar:

- (1) Hem insanın hem de hayvanın acı hissetmeye yatkın olmaları.⁵²
- (2) Dünyanın genel yasalar tarafından yönetiliyor olması.⁵³
- (3) Hayvanlarda var olan özelliklerin ve güçlerin kısıtlı olmaları.⁵⁴
- (4) Doğada mevcut kötü işçilik.⁵⁵

Ona göre hayvanlar acıya yatkın değil de daha farklı bir şekilde yaratılabilirlerdi.⁵⁶ Ayrıca Tanrı dünyanın genel yasalarla yönetilmesi ile oluşan bütün

48 Hume, *Enquiry Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, ed. by L. A. Selby-Bigge, rev. P. H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press 1975, s. 103.

49 Hume, *Enquiry*, s. 103

50 Hume, *Dialogues*, s. 211

51 Hume, *a.g.e.*, s. 205.

52 Hume, *a.g.e.*, s. 205.

53 Hume, *a.g.e.*, s. 206.

54 Hume, *a.g.e.*, s. 207.

55 Hume, *a.g.e.*, s. 209.

56 Hume, *a.g.e.*, s. 206.

kötülükleri yok edemez miydi?⁵⁷ Hatta bu genel yasalara rağmen eğer canlıların kendini savunma imkanları biraz daha güçlü yaratılmış olsaydı, canlılar genel yasalardan kaynaklanan bu kötülükleri yaşamazlardı.⁵⁸ Philo'ya göre, dünyada faydalı olan her şey zaman zaman insanı üzecek kadar aşırı olabilmektedir. Örneğin, çok gerekli olan yağmurun sele dönüşmesi, rüzgarın fırtınaya dönüşmesi, sevgi ve öfke gibi çok faydalı insan tutkularının toplumsal kargaşalara neden olması gibi. İşte sanki bu büyük yapıya yaratıcısı son eli vurmamış eksik bırakmış gibidir.⁵⁹

Philo'ya göre evrenin tamamına baktığımızda, varlıkların çeşidi bakımından hayranlık uyandırıcı bir doğa görürüz. Fakat onların tamamının bir birine karşı saldırgan olmaları ve mutluluklarını yakalamak için yetersiz olmaları, bize bir 'kör doğa' fikrinden başka bir şey düşündürmez.⁶⁰

Philo'ya göre, Tanrı'nın mutlak iyisever olduğunu, eğer *a priori* akıl yürütmelerle kanıtlamış olsaydık, bu dünyada gözleyebildiğimiz kötülüklerin varlığı onun aksini kanıtlamayızdı. Fakat *a priori* olarak kanıtlama imkanı olmadığı için olgulardan yola çıkmalıyız. Tabi doğanın bu kötü görünüşü, bu Tanrı'nı mutlak iyisever olma sıfatını kanıtlamaz.⁶¹ Buradan anlaşılıyor ki Philo, doğal kötülüğün kaynağı olarak kabul ettiği dört madde ile, aslında evrende kötülüğün var olduğunu ve Tanrı'nın mutlak iyi olmasının evrenden çıkarım yapılarak desteklenemeyeceğini amaçlamaktadır.

Evrendeki kötülükler, Tanrı'nın mutlak iyisever olması ile problem haline geliyorsa bu durumda akla şu soru gelmektedir: Acaba Tanrı mutlak iyisever midir? Philo evrenin ilk nedeni/nedenleri hakkında dört ilkenin mümkün olduğunu söyler: (1) Tamamen iyidirler; (2) tamamen kötüdürler; (3) hem iyi hem de kötüdürler; (4) ne iyi ne de kötüdürler.⁶² Philo bunları sıraladıktan sonra dördüncü ihtimalin doğru olduğunu, söyleyerek aslında bir anlamda evrenin ilk nedeni olan Tanrı'nın evrendeki iyilik ve kötülük konusunda nötr olduğunu kabul etmiş olmaktadır. Philo evrendeki kötülüğe ilişkin değerlendirmesini yaptıktan sonra der ki, "varılacak kesin sonuç şudur: Her şeyin ilk kaynağı bütün bu ilkelerden ayrıdır. Ve nasıl ki soğuktan çok sıcaklığa veya yaşlıktan çok kuru luğa veya ağırlıktan çok hafifliğe önem vermiyorsa, kötülükten çok iyiliğe de önem vermemektedir."⁶³ Philo'ya göre bu çıkarım ahlaki kötülükler için de geçerlidir. Bu nedenle Tanrı'nın iyiliğinin de insanın iyiliğine benzer olduğu söylenemez.⁶⁴

Ortaya konulan bu düşüncelerinden anlaşılıyor ki Philo'ya göre evrenden Tanrı'nın mutlak iyi veya mutlak güçlü olduğu çıkarılmıyor. Ona göre bunu ne akıl yürütmeye ne de evreni gözleyerek bilmek mümkündür. Bu durumda

57 Hume, *a.g.e.*, s. 206.

58 Hume, *a.g.e.*, s. 207.

59 Hume, *a.g.e.*, s. 210.

60 Hume, *Dialogues*, s. 211

61 Hume, *a.g.e.*, s. 211.

62 Hume, *a.g.e.*, s. 212.

63 Hume, *a.g.e.*, s. 212.

64 Hume, *a.g.e.*, s. 212.

Hume'un kötülüğü problem olarak tartışmış olması çok anlamlı olmamaktadır. Çünkü biz Tanrı'nın mutlak iyi veya mutlak güçlü olduğunu bilmiyoruz. Onun yukarıda sorduğu sorulara bu bağlamda cevap verecek olursak ortaya şöyle bir sonuç çıkar: Biz Tanrı'nın kötülüğü engellemek isteyip istemediğini bilemeyiz. Çünkü Onun mutlak iyi olup olmadığını bilmiyoruz. Öte yandan biz Onun kötülüğü engellemek istese bile buna gücünün yetip yetmeyeceğini de bilemeyiz. Çünkü Onun mutlak güçlü olup olmadığını da bilmiyoruz. O halde biz evrendeki kötülüğün Tanrı'yı ilgilendirip ilgilendirmediğini de bilemeyiz. Bu durum kesin önermelere dönüştürüldüğünde şöyle bir durum ortaya çıkar:

- 1- Mutlak iyi veya mutlak güçlü olmayan Tanrı'nın kötülüğe izin vermesi bir çelişki değildir.
- 2- Biz Tanrı'nın mutlak iyi ve mutlak güçlü olup olmadığını bilemeyiz.
- 3- Öyleyse evrende kötülüğün olması Tanrı'nın varlığı veya sıfatları için bir çelişki değildir.

Belki burada Philo, 'Tanrı'yı mutlak iyi ve mutlak güçlü varsaymamız durumunda kötülüğü problem olarak görmüştür' diye itiraz edilebilir. Nelson Pike, Philo'nun Cleanthes'e karşı ileri sürdüğü düşünceleri böyle bir varsayım ile ele alıp onları şu şekilde önermelere dönüştürür:

- 1- Dünyada kötülük vardır.
- 2- Tanrı vardır ve O mutlak güçlü, mutlak bilgi sahibi ve mutlak iyidir.
- 3- Mutlak güçlü ve mutlak bilgi sahibi bir varlığın kötülüğe izin vermesinde yeterli bir ahlâkî gerekçesi olamaz.

Pike bu akıl yürütmenin geçersiz olduğunu söyler. Gerekçesi şudur:

Cleanthes, Tanrı'nın kötülüğe geçerli bir nedenle izin verdiğini iddia ettiğinde, Philo buna itiraz edemez. Çünkü onun bütün olasılıkları denemesi mümkün değildir.⁶⁵ Oysa "Cleanthes, Tanrı'nın kötülüğe izin vermesinde, Philo'nun henüz bilmediği bir gerekçesinin olduğunu her zaman iddia edebilir."⁶⁶ Pike'e göre, "Tanrı mutlak iyidir" önermesini zorunlu olarak "eğer yapabilirse acıyı engeller" önermesi takip etmez. Ona göre, bir baba, kendi çocuğunu tedavi amaçlı tıbbi bir acıya sürükleyebilir. O, bunu yaparken çocuğunun bundan acı çekeceğini bilir. Bunu yapmak onun iyi olmadığı anlamına gelmez. Onu buna iten bir 'sorumluluk' duygusu olabilir. Bu nedenle acıya neden olan kişinin belki de 'ahlâken yeterli bir neden'i vardır ve o hâlâ iyi bir babadır."⁶⁷

Tanrı'nın *mutlak iyi ve mutlak güçlü* olması gibi sıfatlarının, kötülüğün varlığı ile uzlaştırılması konusunda söylediklerimizi daha açık yargılara dönüştürsek şöyle bir durum ortaya çıkar:

- 1- Tanrı'nın bu mutlak sıfatları taşıyıp taşımadığını kesin olarak bilemeyiz.
- 2- Bu durumda Tanrı için iki ihtimal vardır:
 - a) Tanrı bu sıfatları taşımıyor.
 - b) Tanrı bu sıfatları taşıyor.

65 Nelson Pike, 'Hume On Evil', s. 41.

66 Nelson Pike, 'Hume On Evil', s. 42.

67 Nelson Pike, 'Hume On Evil', s. 40-41.

Birinci ihtimal (a) doğru kabul edildiğinde kötülüğün varlığı sorun olmayacaktır artık. (Cleanthes, aşağıda açıklandığı gibi Tanrı'nın sınırlı güçlü olduğunu kabul eder.⁶⁸)

İkinci ihtimal (b) doğru kabul edildiğinde iki ihtimal ortaya çıkar:

b1) Tanrı bu sıfatları taşımasına rağmen kötülüğe keyfi olarak izin vermektedir. Bu durum çelişkidir.

b2) Tanrı bu sıfatları taşımasına rağmen kötülüğe haklı bir nedenle izin veriyor olabilir. Bu durum çelişkili bir durum değildir. Pike'in baba benzetmesinde olduğu gibi, Tanrı da kötülüğe haklı bir nedene dayanarak izin veriyor olabilir. Tanrı'nın haklı bir nedene sahip olması sonsuz ihtimal içerdiği için yanlışlanamayacağından (b2) yargısının yanlışlanması mümkün değildir.

3- Öyleyse Tanrı'nın kötülüğe izin vermesinde haklı nedenleri vardır denilebilir.

Diyalogar'da yer alan karakterlerin kötülük ve Tanrı konusunda uzlaştırma gayretleri de vardır. Bu son bölümde bu konu üzerinde durulacaktır.

Diyaloglar'da Yer Alan Çözümler:

Diyaloglar'da yer alan karakterlerden Philo, Demea ve Cleanthes'in düşüncelerinde kötülük sorununa yönelik bazı çözüm önerilerinin de varlığı görülmektedir. Pike bunlardan yalnızca Demea'nın çözümüne yer vermiştir. Ancak Cleanthes ve Philo'nun da bu konuda çözümleri olduğunu hatırlatmamak bir eksiklik olur. Şimdi sırayla bu çözüm önerilerine bakılacaktır.

Demea, bu dünyadaki kötülüklerin aslında görelî ve geçici olduğunu söyler. Pike'in kötülük için bir çözüm önerisi olarak isimlendirdiği⁶⁹ bu izah şöyle yapılmaktadır: "Evrene göre bu dünya sadece bir noktadır: Bu nedenle, mevcut kötü olgular, başka bölgelerde ve varlığın gelecek bazı dönemlerinde düzeltilir. Ve böylece insanlığın gözleri varlıkların görünümünü ve genel yasaların toplu bağlantısını daha geniş görmek için açılmış olur ve Tanrı'nın doğruluğunu ve mutlak iyiliğini yüce takdirinin bütün çıkmazları ve karmaşalıkları arasında hayranlıkla görürler."⁷⁰ Pike, Demea'ya ait olan bu çözüm anlayışını Gazzâlî ile Leibniz'in de ortaya attığı, olması "mümkün olan en iyi dünya" şeklinde olan çözüm anlayışına benzetir.⁷¹ Ona göre eğer zorunlu olarak kötülüğü içeren bir dünya, olması mümkün olan en iyi dünya ise, o zaman mutlak güçlü ve mutlak bilgili olan varlık, acıya izin vermede bir ahlâken yeterli sebebe sahiptir. Fakat acıya izin vermenin, olması mümkün dünyaların en iyisi için zorunlu olduğunu nasıl bileceğiz?⁷² Pike'e göre kimse ne bu iddianın yanlışlığını ne de doğruluğunu ortaya koyabilir. Öyleyse, "eğer acıya izin vermenin mümkün dünyaların en iyisi için zorunlu bir parça olduğunu söylemek mümkün ise mutlak iyi ve mutlak bilen varlık için acıya izin vermenin ahlâken yeterli bir nedeni var olabi-

68 Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s. 203.

69 Nelson Pike, 'Hume On Evil', s. 45.

70 Hume, *Dialogues*, s. 199.

71 Nelson Pike, 'Hume On Evil', s. 46

72 Nelson Pike, 'Hume On Evil', s. 46

lir.”⁷³ Öyleyse, “kötülüğe izin vermek var olması mümkün olan dünyaların en iyisi için bir zorunluluktur” sözü, bir çelişki değildir. Öyleyse ‘Tanrı vardır’ önermesiyle ‘acı çekme vardır’ önermesi çelişmezler.⁷⁴

Cleanthes ise, nitelikleri açısından Tanrı insan benzerliğine dayalı bir teolojik anlayış taraftarıdır. Ona göre, “insan benzetmesini bırakırsak, evrendeki muhtelif kötülükler ile sonsuz sıfatları uzlaştırmayı imkansız bulmalıyız... Fakat eğer evrenin yaratıcısı, insanın çok ilerisinde olmakla birlikte, sınırlı mükemmel kabul edilirse işte o zaman doğal ve ahlaki kötülükler için tatmin edici bir açıklama getirilebilir.”⁷⁵

Görüldüğü gibi Cleanthes burada, kötülüğe ilişkin çözüm önerisini Tanrı'nın mutlak gücünü sınırlamaya dayandırmaktadır. Yani ona göre, Tanrı, mutlak güçlü değildir. O nedenle evrende doğal ve ahlaki bunca kötülük vardır. Ancak Philo, yaptığı itirazda Cleanthes'in bu anlayışı üzerinde durmamaktadır. Evreni ve içindekileri bir takım eksiklikleri olan saraya benzetmektedir. Ve ardından mimarın, tamamen haklı olsa bile, bize, sarayın başka türlü olduğu zaman daha büyük hastalıklara neden olacağını kanıtlamaya çalışmasını nafile görmektedir. Çünkü ona göre “eğer mimar iyi niyetli ve becerikli olsaydı, bu planın tümünü şekillendirebilir, her parçayı ayrı tasarlayıp bu hastalıkların çoğunu veya bir kısmını ortadan kaldıracaktı. Onun veya sizin böyle bir plandan habersiz olmanız hiçbir zaman bunun imkansız olduğunu söylemeye izin vermez. Eğer siz binada çeşitli aksaklıklar ve bozukluklar bulursanız, her zaman herhangi bir ayrıntıya girmeden mimarı suçlarsınız.”⁷⁶

Philo'nun yaptığı bu eleştirinin şu noktada eksik olduğunu düşünmekteyiz. Cleanthes, Tanrı'nın gücünün mutlak değil sınırlı olduğunu kabul etmektedir. Bu nedenle mimarın binada var olan eksiklikleri gidermesi mümkün olmayabilir. Dolayısıyla her türlü aksaklığı yok edecek mükemmel bir binayı yapmasını bekleyemeyiz. Benzer şekilde Tanrı'nın eğer zorunluluklar karşısında gücü sınırlıysa mükemmel bir evreni yapmamasından dolayı onu suçlayamayız. Söz konusu olan bina olunca, şu soruyu soramayız: neden binanın içi hep istediğimiz sıcaklıkta değildir? Neden bu bina istediğimiz zaman var, istediğimiz zaman yok olmuyor? Neden istediğimiz zaman istediğimiz şekle girmiyor? Bu ve benzeri isteklerimizin mimar tarafından binanın projesine dahil edilmesini istememiz her halde hiç kimse tarafından makul istekler olarak kabul edilemez. Benzer şekilde, ‘neden bu evren mükemmel değildir?’ ‘neden eksikliği vardır?’ şeklinde isteklerde bulunmak imkansız olanı istemektir. Belki ‘Tanrı için imkansız var mıdır?’ şeklinde bir soru akla gelebilir. Eğer Tanrı'nın gücü mutlak değil de sınırlı kabul edilirse -Cleanthes'in kabul ettiği gibi- ‘zorunlulukla sınırlanmış’ (limited by necessity) sıfatlardan bahsedilebilir. Çünkü her şey doğasıyla sınırlıdır. Örneğin teizme göre Tanrı'nın yok olması imkansızdır. Öyleyse, ‘Tanrı isterse kendini de yok edebilir mi?’ şeklinde bir soru makul görünmemektedir. O

73 Nelson Pike, ‘Hume On Evil’, s. 47

74 Nelson Pike, ‘Hume On Evil’, s. 47

75 Hume, a.g.e., s. 203.

76 Hume, a.g.e., s. 204-205.

zaman Tanrı'nın mutlak güçlü olduğuna ilişkin inanç belirtilirken, her zaman mutlaklığın sınırı da belirtilmelidir. Tanrı'nın gücü de diğer varlıklarınki gibi kendi doğasıyla sınırlıdır.

Şimdi de Philo'nun kötülük sorunu için nasıl bir çözüm önerdiğini görelim:

Öncelikle Philo'nun kötülük sorununa eleştiriden çok çözüm önerisi niteliği taşıyan bazı ifadelerinin olduğunu düşünüyoruz. Philo'ya Göre:

1- "Hiçbir şey nedensiz var olamaz. Bu evrenin ilk nedenine –bu her ne ise – Tanrı diyoruz. Ona her türlü mükemmelliği yakıştırıyoruz," bunu kabul etmemek, gülünç bir şeydir.⁷⁷

2- Dünyada yaşayan canlılara baktığımız zaman, Tanrı'nın iyilik ile kötülük arasında bir ayırım yapmadığını açıkça görmemiz mümkündür.⁷⁸

3- Evrende ciddi bir gözlem yapıldığında varılacak gerçek sonuç şudur: "Bütün her şeyin kaynağı bütün bu ilkelerden tamamen ayrı bir şeydir."⁷⁹

Philo'nun 'ilkeler' dediği şey, yukarıda izah ettiğimiz iyilik ve kötülüğe karşı Tanrı'nın tutumudur. Ona göre Tanrı, evrende ne iyiliği ne de kötülüğü amaçlamıştır. O nötrdür.⁸⁰

Bu ifadelerden öyle anlaşılıyor ki Philo, her şeyin kaynağının Tanrı olduğunu kabul etmektedir. Bu 'her şey' deyimine şüphesiz kötülük de girmektedir. O halde Philo'da, kötülüğün temelini Tanrı olduğunu en azından inkar etmemektedir. Öyleyse Philo ile Cleanthes arasında Tanrı'yı kötülüğün nedeni olarak kabul etme bakımından ne gibi bir fark vardır? Cleanthes, kötülüğü ve iyiliğiyle evrenin yapısını bir düzen olarak kabul eder ve buradan yola çıkarak Tanrı'nın varlığını ve sıfatlarını temellendirmeye çalışır. Philo ise evrendeki her şeyin nedeni olarak kabul ettiği Tanrı'nın iyi ve kötü arasında bir ayırım yapmadığını kabul eder. Philo kötülüğü teizmin temel bir problemi olarak görmemiş ve kötülüğün mutlak iyi olan Tanrı ile özel ve merkezi bir bağı olmadığını kabul etmiştir.

Sonuç

Bu yazıda ulaşılan sonuçlar kısaca şu şekilde dile getirilebilir: Hume, kötülüğü bir inanç sorunu veya ateizm kanıtı olarak dile getirmemiştir. Diyaloglar'da yer alan bu tartışma Tanrı'nın varlığı ile kötülüğün varlığını uzlaştırma gayreti olarak görülmelidir. Bunu söz konusu kitapta üç karakter tarafından önerilen çözüm şeklinde de görmek mümkündür. Diyaloglar'da yer alan bu çözüm şekillerini de şöyle özetlemek mümkündür: Demea, dünyada kötülüğün varlığını bu dünyanın "mümkün olan en iyi dünya" olmasıyla çözmeye çalışırken, Cleanthes, Tanrı'nın, "insanın çok ilerisinde olmakla birlikte, sınırlı mükemmel" kabul edilmesine bağlamaktadır. Philo ise Tanrı'nın evreni yaratırken iyilik ile kötülük arasında bir ayırım yapmadığı için kötülüğü teizmin bir problemi olarak görmemektedir.

77 Hume, a.g.e., s. 142.

78 Hume, a.g.e., s. 211-212.

79 Hume, a.g.e., s. 212.

80 Hume, a.g.e., s. 212