



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Ahmet TUMURBAĞA

BOETHİUS'TA KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2025



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Ahmet TUMURBAĞA

BOETHİUS'TA KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Danışman

Prof. Dr. Rıfat ATAY

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2025

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Ahmet TUMURBAĞA 'nın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe ve Din
Dilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan	: Prof. Dr. Ayşe Sıdıka OKTAY	(İmza)
Üye (Danışman)	: Prof. Dr. Rıfat ATAY	(İmza)
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Fatih DENİZ	(İmza)

Tez Başlığı: Boethius'ta Kötülük Problemi

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 22/11/2024

Mezuniyet Tarihi : 30/01/2025

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Boethius’ta Kötülük Problemi” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

22/11/2024

(İmza)

Ahmet TUMURBAĞA





AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Ahmet TUMURBAĞA
Öğrenci Numarası	202252063803
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Rıfat ATAY
Yüksek Lisans Tez Başlığı	Boethius'ta Kötülük Problemi
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2558358978
Rapor Tarihi	27/12/2024
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: % 14 Alıntılar dahil: % 16
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE, Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 114 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: (X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.	
Danışman Öğretim Üyesi Prof. Dr. Rıfat ATAY	
İmza	

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	İX
ÖZET	X
ABSTRACT	Xİ
ÖNSÖZ	Xİ
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE BOETHİUS'UN ETKİLENMİŞ OLABİLECEĞİ DÜŞÜNÜRLER

1. 1. Kötülük Kavramı	5
1.2. Kötülük Problemi	9
1.3. Kötülük Çeşitleri.....	14
1.3.1. Ahlaki Kötülük.....	15
1.3.2. Doğal Kötülük	16
1.3.3. Metafiziksel Kötülük	18
1.4. Boethius'un Etkilenmiş Olabileceği Düşünürler.....	19
1.4.1. Bazı Antik Yunan Düşünürlerinde Kötülük Problemi	20
1.4.1.1. Platon (M. Ö. 428-348).....	20
1.4.1.2. Aristoteles (M. Ö. 384-322).....	21
1.4.2. Bazı Roma Düşünürlerinde Kötülük Problemi.....	21
1.4.2.1. Cicero (M.Ö. 106-43).....	21
1.4.2.2. Seneca (M.Ö. 4 - M.S. 65)	23
1.4.2.3. Marcus Aurelius (121-180).....	24
1.4.3. Bazı Hristiyan Düşünürlerinde Kötülük Problemi	24
1.4.3.1. İrenaeus (130-202)	24
1.4.3.2. Origenes (185-254).....	25
1.4.3.3. Augustinus (354-430).....	26

İKİNCİ BÖLÜM

BOETHİUS'UN HAYATI VE ESERLERİ

2.1. Boethius'un Hayatı	29
2.2. Eserleri	33
2.2.1. Matematik Çalışmaları	35
2.2.2. Mantık Çalışmaları	35
2.2.2.1. Çeviriler	35
2.2.2.2. Şerhler	36
2.2.2.3. Monograflar	37
2.2.3. Teoloji	38
2.2.4. Felsefenin Tesellisi (De Consolatione Philosophiae)	40
2.2.5. Kayıp Eserler	42
2.2.5.1. Matematik	42
2.2.5.2. Mantık ve Aristoteles'in Diğer Eserleri Üzerine Şerhler	42
2.2.5.3. Diğer Kayıp Eserler	43
2.2.6. Yanlışlıkla Boethius'a Atfedilen Eserler	43

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BOETHIUS'UN KÖTÜLÜK PROBLEMİNE YAKLAŞIMI

3.1. Bir Kadın Olarak Felsefe: Mü'min mi Filozof mu?	45
3.2. Boethius'un Kötülük Anlayışı	47
3.3. Tanrı	51
3.4. Tanrısal Öngörü – Kader	56
3.5. Tanrı'nın Bilgisi - Özgür İrade	58
3.6. Kötülük Problemi'nin Çözümü: Boethius'un Teodisesi	62
3.6.1. Metafiziksel Kötülüğün İmkansızlığı	64
3.6.2. Kötülerin Mutsuz, İyilerin Mutlu Olması	65
3.6.3. Kötülerin Zayıf, İyilerin Güçlü Olması	67
3.6.4. Kötülüğün ve Kötülerin Negatif Ontolojisi	71
3.6.5. Tanrısal Öngörü ve Kötülük	73
3.6.6. Bir Çıkmaz Olarak Kötülük Problemi	76
SONUÇ	80
KAYNAKÇA	84
ÖZGEÇMİŞ	90

KISALTMALAR LİSTESİ

AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
d.	Doğum
der.	Derleyen
DİBY	Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
DTCF	Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
MÜİFV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
M. Ö.	Milattan önce
M. S.	Milattan sonra
ö.	Ölüm
ss.	Sayfa sayısı
TİBKY	Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
TDK	Türk Dil Kurumu
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
vs.	Vesaire
Yay.	Yayınları

ÖZET

Boethius'ta Kötülük Problemi isimli tez çalışması, Boethius'un eserlerinde kötülük problemine yaklaşımını ortaya koymaktadır. Çalışma, literatür taraması ve belge analiz yöntemi ile hazırlanmıştır.

Bu tezde kötülük problemi din felsefesinin bir konusu olarak ele alınmaktadır. Teistler tarafından her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve en iyi olarak nitelendirilen Tanrı'nın, kötülüklerle dolu bir dünya yaratması ve hala iyi olarak addedilmesi teizm karşıtı düşüncelerin eleştirisine hedef olmuştur. Felsefe tarihinde ilk defa Epiküros (M.Ö. 341- 270) tarafından sistemli bir hale getirilen bu eleştiriye daha sonra gelen teist düşünürler tarafından çeşitli cevaplar üretilmiştir. Çalışmaya konu olan Anicius Manlius Severinus Boethius (480-525) da cevap üreten bu teistlerden biridir. Vatan haini suçlamasıyla zindana atılan Boethius, orada *Felsefenin Tesellisi (Philosophiae Consolatio)* adlı eserini kaleme almıştır. Tezin konusuna kaynaklık eden bu eserde Felsefe isimli bayan karakter ile Boethius arasında kader, özgür irade, Tanrısal öngörü gibi konuların yanında kötülük problemi de tartışılmıştır.

Bir teist düşünür olarak Boethius da Tanrı'nın mutlak anlamda iyi olduğunu hatta bütün iyiliklerin mutlak kaynağı ve "ilk iyi" olduğunu savunmaktadır. Tanrı'nın hem bütün iyiliklerin kaynağı hem de ilk iyi olması fakat bütün bu sıfatlarının yanında iyi insanların başına kötülüklerin geldiği bir dünya yaratması Boethius açısından tartışılmaya değer bir konu olarak görülmüştür. Hak etmediği halde başına gelen kötülükleri bir teist olarak inancı ile bağdaştırma gereği duyan Boethius'a göre kötülük problemini çözmenin birden çok yolu bulunmaktadır. Çalışmanın amacı bu çözüm önerilerini ortaya koyup tartışmaktır. Boethius'un temel iddialarından birine göre her şey doğası gereği iyidir. Dolayısıyla evrenin özünde iyilik bulunur. Daha önce hem Platon'da hem Aziz Augustinus'ta rastlanan kötülüğün yokluğu düşüncesinin bir benzeri Boethius'ta görülmektedir. Ona göre kötülük müspet bir varlık değil iyiliğin olmaması durumudur. Dolayısıyla kötüler de sanılanın aksine güçlü değil, tutkularının kölesi olmuş zayıf kişilerdir. Diğer bir çözüm önerisi ise kötülerin mutsuz iyilerin ise mutlu olduğu yönündedir. Fakat Felsefe karakteri ile Boethius arasında geçen tartışmaların sonunda gelineen nihai çözüm, bir kişinin başına gelenleri olduğu gibi kabul etmesi ve kaderine teslim olması gerektiğidir. Bu da aslında felsefi bir çözümden ziyade imancı bir yaklaşımdır.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Teizm, Kötülük Problemi, Boethius, Felsefe, Tanrı, İlk İyi, Ahlaki Kötülük

ABSTRACT

THE PROBLEM OF EVIL IN BOETHIUS

The thesis entitled “The Problem of Evil in Boethius” reveals Boethius' approach to the problem of evil in his works. The study was prepared by literature review and document analysis method.

In this thesis, the problem of evil is considered as a subject of the philosophy of religion. The fact that God, described by theists as omnipotent, omniscient and absolute good, created a world full of evil and is still considered good has been the target of criticism of anti-theistic ideas. This criticism, which was systematised for the first time in the history of philosophy by Epicurus (341-270 B.C.), was responded to by later theist thinkers. The subject of the study is Anicius Manlius Severinus Boethius (480-525) is one of these theists who produced answers. Boethius, who was thrown into prison on charges of treason, wrote his work called *The Consolation of Philosophy (Philosophiae Consolatio)* there. In this work, which is the main source for the topic of the thesis, the problem of evil, as well as issues such as fate, free will, divine foresight, are discussed between the female character named Philosophy and Boethius.

As a theist thinker, Boethius also argues that God is absolutely good and even the absolute source of all goodness and the "first good". The fact that God is both the source of all goodness and the first good, but in addition to all these attributes, creates a world where bad things happen to good people, was seen as a subject worth discussing for Boethius. According to Boethius, who felt the need to reconcile the evil that happened to him even though he did not deserve it with his belief as a theist, there is more than one way to solve the problem of evil. The aim of the study is to present and discuss these solutions. According to one of Boethius' fundamental claims, everything is inherently good. Therefore, goodness lies at the core of the universe. A similar idea of the absence of evil, which was previously seen in both Plato and St. Augustine, can be seen in Boethius. According to him, evil is not a positive entity but the absence of goodness. Therefore, contrary to popular belief, evil people are not strong, but weak people who are slaves to their passions. Another suggested solution is that the bad people are unhappy and the good people are happy. However, at the end of the discussions between the character of Philosophy and Boethius, the final solution is that a person should accept what happens to her/him as it is and surrender to her/his fate. This is actually a fideistic approach rather than a philosophical solution.

Keywords: Philosophy of Religion, Theism, Problem of Evil, Boethius, Philosophy, God, First Good, Moral Evil

ÖNSÖZ

Asırlardır gerek Hristiyan gerekse Müslüman düşünürlerin gündemini meşgul eden kötülük problemi günümüzde de güncelliğini korumaktadır. Bu soruna birçok modern çözüm denemeleri bulunmakla birlikte, çoğunlukla anti-teist akımlar tarafından aynı ölçüde karşıt görüşü savunmak amacıyla bir araç olarak kullanılmıştır. Hem klasik hem de modern dönemde bu sorunla ilgili tartışma ve çözüm denemeleri antik döneme dayanmaktadır. Çalışmanın amacı bu antik dönem çözüm önerilerinden birini araştırmaktır. Sözü edilen bu çaba ilk dönem Hristiyan filozoflarından olan Boethius'a aittir. Araştırmanın kapsamı Boethius'un hem bir filozof hem de bir Hristiyan olarak sorunu uzlaştırma gayretiyle sınırlıdır.

Çalışma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde; kötülük kavramının ansiklopedik ve sözlük tanımına, bu kavrama düşünürlerin yüklediği anlamlara değinilmiştir. Bu bölümde tezin problem alanı olan kötülük problemi tanımlanmış olup kötülüğün türlerine de yer verilmiştir. Öncelikle problemin antik medeniyetlerdeki yansımalarından bahsedilmiş, daha sonra bu problemin düşünce tarihinde ilk defa sistematik olarak kim tarafından dile getirildiği ifade edilmiştir. İlk bölümün diğer bir başlığı da Boethius'u etkilemiş olabilecek bazı Antik Yunan, Roma ve Hristiyan filozofların kötülük problemi hakkındaki görüşleriyle ilgilidir. Boethius'a etki etmiş bu filozofların düşünceleri ele alınırken tarihi sıra gözetilmiştir.

İkinci bölümde ise Boethius'un hayatı ve eserleri ele alınmıştır. Hakkında az sayıda Türkçe eser bulunduğu ve yaşadıklarının onun kötülük problemi hakkındaki düşüncelerine doğrudan etki ettiği için Boethius'un hayatına değinme gereği duyulmuştur. Bu başlıkta aldığı eğitim ve yetiştiği çevrenin onun hayatındaki başarılarına etkisi, Roma yönetimi ile ilişkisi, elde ettiği konum ve bu konumu daha sonra kaybetmesi vb. ortaya çıkan sonuçlar açıklanmaya çalışılmıştır. Yine daha önce yapılmış bir sınıflandırmaya uyarak Boethius'un eserleri birkaç başlıkta toplanmış ve her bir eser hakkında kısa da olsa tanıtım yapılmıştır. Özellikle tezin ana bölümüne kaynaklık eden *Felsefenin Tesellisi* kitabı hakkında tezi ilgilendiren yönüyle ilgili bilgiler verilmiştir.

Üçüncü bölümde ise ilk olarak *Felsefenin Tesellisi* eserindeki Felsefe isimli karakterin değerlendirmelerinden yola çıkılarak onun felsefi düşünce açısından konumu ve söz konusu karakterin cinsiyetinin kadın olarak tercih edilmesi tartışılmıştır. Aynı şekilde Felsefe karakterinin eser boyunca kullandığı yöntemlerden yola çıkılarak onun bir mü'min

mi filozof mu olduğu aynı başlık altında incelenmiştir. Yine Boethius'un Tanrı'nın sıfatları ve kötülük problemi hakkındaki düşünceleri ve kötülük problemiyle ilgili olduğu düşünölen kavramlar başlıklar halinde açıklanmıştır. Tanrı'nın ilk iyi olarak nitelendirildiği *De Hebdomadibus* ve kötölük probleminin doğrudan tartışıldığı *Felsefenin Tesellisi* adlı eserleri bu bölümün ana kaynaklarını oluşturmaktadır. Yine bu bölümde Boethius'un kurgulamış olduğu Felsefe isimli karakterin ağzıyla kötölük problemine getirdiği çözümler başlıklar halinde işlenmiştir. Sonuç bölümünde de Boethius'un çözüm önerileri felsefi bir eleştiriye tabi tutulmuş ve bu çözümlerin imkânı tartışılmıştır. Ayrıca sonuç bölümünde Boethius çalışmaları hakkında çeşitli önerilerde bulunulmuştur.

Kötölük problemi, Boethius tarafından birden çok kavramla ilişkilendirilerek işlenmiştir. Bunlar: Tanrı, Tanrısal öngörü, kader, Tanrı'nın bilgisi, özgür irade vb. temel teolojik kavramlardır. Kötölük probleminin birçok kavramla ilişkilendirilmesi, çözüm yollarında da çeşitliliği meydana getirmektedir. Araştırmada elde edilen bulgulara göre Boethius düşüncesinde evren özü gereği iyi olduğu için metafiziksel kötölük imkânsızdır. Yine kötülerin mutsuz ve zayıf, iyilerin ise mutlu ve güçlü olması kötölük gerçeğinin bir problem olmadığını gösteren diğeri bir kanıt olarak sunulmuştur. Evrendeki her şeyin iyi olduğu ve kötölük diye müspet bir varlığın olmadığı yönündeki Platoncu iddia da tezin elde ettiği diğeri bulgularındandır. Son olarak kötölüğün insan hayatının bir parçası olduğu, kader ve Tanrısal öngörü dâhilinde gerçekleştiği, bu yüzden de insan için kadere boyun eğmekten başka bir seçeneğın olmadığı yönündeki argüman da elde edilen bulgular arasındadır.

Çalışmalarımnda her zaman desteğini yanımda hissettiğim, bu süreçte ilgi ve yardımını esirgemeyen çok değerli danışman hocam sayın Prof. Dr. Rıfat ATAY'a şükran ve hürmetlerimi sunarım.

Ahmet TUMURBAĞA

Antalya, 2024

GİRİŞ

Çalışmanın Amacı

Kötülüğün bir problem olarak ortaya çıkmasının altında yatan gerekçe temelde Tanrı'nın kudret, mutlak iyi ve her şeyi bilme sıfatlarına sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sıfatlardan yola çıkarak kısaca “iyi, kudretli ve her şeyi bilen bir Tanrı'nın yarattığı bir dünyada nasıl olur da bu kadar kötülük hâkim olabilir?” sorusu teistlere cevap verme mecburiyeti doğurmuştur.

Çalışmanın konusu ilk dönem Hristiyan filozoflardan olan Boethius'un kötülük sorununu tartışma biçimi, soruna bakışı ve bir Hristiyan olarak sunduğu muhtemel cevap önerilerini irdelemektir. Kötülük problemi düşünce tarihinin hemen hemen her döneminde güncelliğini korusa da Türkiye'de konuyla ilgili araştırmalara bakıldığında çoğunlukla antik ve modern felsefe üzerine araştırmalar rağbet görmekteyken Boethius gibi ilk çağ ile orta çağ arasında geçiş olarak kabul edilen bir filozof hakkındaki çalışmaların yetersiz olduğu söylenebilir. Onun sadece *Felsefenin Tesellisi* eserinin Türkçeye çevrilmiş olması da Boethius hakkındaki çalışmaların yetersizliğini gözler önüne sermektedir. Bu alandaki eksikliği biraz da olsa tamamlama girişimi olarak görülebilecek bu çalışmanın amacı Boethius'un Türkçeye çevrilmiş tek eserinden faydalanarak onun kötülük hakkındaki düşüncelerini araştırmaktır. Bu bağlamda çalışmada Boethius'un en önemli eseri olarak kabul edilen *Felsefenin Tesellisi*'nin başlıca konularından olan kötülük problemi işlenecektir. Kötülük problemi din felsefesi açısından ele alınarak sınıflandırılacak, Boethius'un bu konu hakkındaki görüşleri incelenecektir. Ayrıca Boethius'un yaşadıklarının kötülük problemiyle ilişkisi ve onun hakkındaki çalışmaların eksikliği biyografisinde de görüldüğü için onun hayatı ve eserlerini de araştırmak zaruri görülmüştür.

Tezde Boethius'un *Felsefenin Tesellisi* adlı eserinde kurguladığı Felsefe isimli karaktere yönelttiği “Kötülüğün varlığı Tanrı'nın varlığıyla çatışır mı? Kötülüğün meydana gelmesinde Kader ve Tanrısal Öngörünün dolayısıyla Tanrı'nın rolü nedir? Tanrı iyi midir? İyi ise neden erdemli insanlar zulüm görüp sürgüne gönderilirken kötüler mutluluk içerisinde hayat sürerler? Kötüler gerçekten mutlu mudur?” vb. soruları ve Felsefe'nin Boethius'u teselli etmek için verdiği cevaplar çerçevesinde bir tasnif yapılacaktır.

Çalışmanın Problemi

Çalışmamızın problemi insanlık tarihinde felsefeci ve din adamlarını yoğun bir şekilde meşgul etmiş olan kötülük probleminin Boethius'ta nasıl tartışıldığıdır. Bu problem günümüz için yeni sayılmasa da Boethius'un yaşadığı dönem düşünülecek olursa yeni bir

konu olarak değ erlendirilebilir. Her ne kadar Boethius  ncesi d    n rler konuyu birçok yönüyle tartı sa da Boethius teolojinin birçok konusuyla olduğu gibi bu konuyla da ilgilenmiştir. Tezimizin problem alanı Boethius'un teoloji ve felsefenin önemli tartışma konularından birini oluşturan kötülük problemini ele almaktır. Fakat yine de tezin problemi bununla sınırlı kalmamıştır. Bu konuyla irtibatlı olduğunu d    n len kavramlar da  alı ılmı  ve problemin daha sağlam bir zemine oturtulması için Boethius'un d    ncesinde bu kavramların karşılığı tartı ılmı tır.

Çalışmanın  rnekleme

Çalışmanın  rneklemini MS. 480-525 tarihleri arasında ya amı  Hristiyan d    n r Boethius oluşturmaktadır. Aldığı eğitim ve yetiştiği  evre sayesinde Roma'da devletin üst kademelerine kadar ilerleyen Boethius, Theodoricus Magnus döneminde krala suikast planı yapmakla suçlandı. Bunun  zerine uzun süre hizmetk rlığını yaptığı Kral Theodoricus tarafından  l me mahkûm edildi. Boethius hapiste infazın gerçekleşmesini beklerken daha sonra orta  ağ boyunca okunup üzerine  erhler yazılacak bir eser meydana getirmiştir. *Felsefenin Tesellisi* adlı bu eser çalışmamızın örnekleminin Boethius olmasında en önemli etkidir. Zira yazarın bu eserinde tartıştığı konulardan bir tanesi de 'kötülük problemi' olmuştur.

Boethius her ne kadar Hristiyan bir d    n r olsa da hapiste iken içinde bulunduğu zor şartlar onu, evrende var olan kötülük gerçeğini sorgulamaya itmiştir. Eserinde kurguladığı Felsefe isimli karakterle kötülük sorununu tartışmaya açmıştır. Özellikle iyi insanların başına gelen kötülüklerin sorgulanıp tartışılması bir Hristiyan olan Boethius gibi bir örnekleme çalışmak daha anlamlı hale gelmektedir. Boethius'un  l me giderken başına gelenleri sorgulaması ve kendisini bu eserdeki d    nceleriyle aklamaya çalışması bazıları tarafından Sokrates'in mahkemede yaptığı savunmaya benzetilmiştir.

Çalışmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Çalışmada Boethius'un kötülük problemine bakışı ve bu probleme yönelik çözüm  nerileri tartı ılmı tır. Bu   z m önerilerine geçmeden önce ana konuyu temellendirmek ve sağlam bir zemine oturtabilmek için Boethius'un hayatı ve öncesinde kötülük problemine dair tartışma ve çözüm  nerileri çalışılmıştır. Bunun yanında yine tezin ana konusuna faydalı olacağı kanaatinden yola çıkılarak çeşitli kavramların Boethius'ta nasıl ele alındığına değinildi. Özetle  alı ma; kötülük probleminin tanıtılması, Boethius  ncesi filozofların kötülük problemine bakışı, Boethius'un hayatı ve eserleri, onun kötülük problemini tartışırken temellendirdiği bazı kavramlar ve kötülük problemine dair

düşünceleriyle sınırlıdır.

Literatür Özeti

Araştırma konusu belirlendikten sonra detaylı bir literatür taraması yapılarak konu ile ilgili bulunan İngilizce ve Türkçe dillerinde yazılmış kitap, tez, makale, araştırmalar incelenmeye çalışılmıştır. Türkçede Boethius hakkında müzik, mantık, felsefe, Latin Dili ve Edebiyatı alanlarında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar YÖK tarafından kabul edilmiş yüksek lisans tezleri ve hakemli dergilerde yayınlanmış makalelerden oluşmaktadır. Boethius hakkında Türkçe yazılmış tez çalışmaları olarak dört tane yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Bunlar: Bengü Cennet'in *Boethius'un Consolatio Philosophiae'ında Philosophia Anlayışı* (2008), Tomas Terziyan'ın *Boethius'ta Trinitas Anlayışı* (2009), İsmail Küçük Başol'un *Boethius Mantiğinde Beş Tümel* (2019), Hasan Emir Uysal'ın *Boethius'un Müzik Felsefesinde Pythagoras ve Pythagorasçılığın İzleri* (2022) çalışmalarıdır. Boethius hakkında yapılmış makale çalışmaları da şunlardır; Nesrin Akın'ın "Boethius ve Müzik" (2015), Tuncay Akgün'ün "Boethius'ta Tanrı, Sıfatları ve Teleolojik Delil", (2015) Ahmet Yıldız'ın "Boethius'un Felsefenin Tesellisi İsimli Eserinde İnsanın Mutluluğu ve Felsefenin İşlevi" (2018), Esat Burak Şaman'ın "Boethius'ta Tanrısal Öngörü ve Gelecekteki Olayların Olumsuzluğu" (2018), Fatma Dore'nin "Borges'in 'Tanrı'nın El Yazısı'nda Boethius'cu Felsefe" (2020) çalışmaları Boethius hakkında Türkçe yazılmış makalelerdir. İncelenen Türkçe ve İngilizce kaynaklar ışığında tez üç ana bölüm olarak oluşturulmuştur.

Çalışmada kullanılan kaynakları birincil ve ikincil kaynaklar olarak ayırmak mümkündür. Bu kaynaklar kullanılırken dikkat edilen en önemli hususlardan biri asıl kaynağa ulaşmak olmuştur. Birinci bölümde problemin genel çerçevesi sunulurken sözlük ve ansiklopedilerin yanında sorunu daha da detaylandıran eserlere ulaşılmaya özen gösterilmiştir. Tarihsel süreçte sorunu tartışan Boethius öncesi filozofların düşünceleri aktarılırken çoğunlukla bahsedilen filozofların kendi eserlerinden, bazen de o filozoflar hakkında yazılmış ikincil kaynaklardan faydalanıldı.

İkinci bölümde Boethius'un hayatı başlığında editörlüğünü John Marenbon'un yaptığı *The Cambridge Companion to Boethius* adlı çalışması ana kaynaklardan birini oluşturdu. Boethius çalışmalarında otorite olarak kabul edilen John Marenbon'un aynı çalışması Boethius'un eserlerinin sunulduğu başlıkta da temel kaynak olarak belirlendi.

Çalışmanın üçüncü bölümüne kaynaklık eden eserler Boethius'a ait birincil kaynaklardan oluşmaktadır. Bu birincil kaynakların ilki ve çalışma boyunca en çok istifade edilen eseri, Çiğdem Dürüşken tarafından Türkçeye çevrilen *Felsefenin Tesellisi* olmuştur.

Bunun yanında H. F. Stewart tarafından İngilizceye çevrilen, editörlüğünü E. H. Warmington'un yaptığı Boethius'un eserlerinin toplu olarak yayına hazırlandığı *Boethius Tractates, De Consolatione Philosophiae* adlı derleme kitapta bulunan *De Hebdomadibus* risalesi de diğer birincil kaynaklardan birini oluşturmaktadır. İkincil kaynak olarak konumuzu ilgilendiren yönü itibariyle *Felsefenin Tesellisi* ve *De Hebdomadibus* üzerine yazılmış şerh ve çalışmalar da gözden geçirildi. Bu bölümün diğer ikincil kaynaklar bazı felsefe tarihi kitapları ve felsefe sözlüklerinden oluşmaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE BOETHIUS'UN ETKİLENMİŞ OLABİLECEĞİ DÜŞÜNÜRLER

Çalışmanın ilk bölümünde tezin problem alanı ve problemin Boethius öncesi düşünürlerdeki karşılığı tanıtılacaktır. Tezin ana konusunun temelini oluşturan bu bölümde kötülük kavramı ve çeşitleri, kötülük problemi, bazı önemli filozofların kötülük anlayışına ve kötülük problemine getirilen bazı çözümlere değinilecektir. Kötülüğün ilk defa bir problem olarak düşünce tarihinde işlenişi, modern dönemde yeniden gündeme gelişi, özellikle dinlerin bu soruna muhatap olması vb. bu bölümün işlediği diğer konuları oluşturmaktadır. Sorunun tanıtılması açısından önem arz eden kötülüğün çeşitleri de din felsefesinde kabul edilen sınıflandırmaya göre işlenecektir.

1. 1. Kötülük Kavramı

Türk Dil Kurumu'nun sözlüğünde kötü, “istenilen nitelikte olmayan, fena”¹ olarak tanımlanırken kötülük de “zarar verecek davranış veya söz”² olarak tanımlanmaktadır. Felsefi terimler sözlüklerinde ise kötü kavramı Bedia Akarsu tarafından “iyinin karşıtı”³ olarak Ahmet Cevizci tarafından “amaca uygun olmayan, kusurlu ve yetersiz, korku ve endişe verici olan; zarar, acı ve rahatsızlık veren şey”⁴ olarak tanımlanmıştır. Sözlüklerde verilen tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere kötü/kötülük insan hayatına olumsuz etki eden ve bu yüzden de insanın hoşlanmadığı, uzak durmaya çalıştığı davranış ve durumların geneline denir. Söz konusu kavramın etimolojik kökeni ve sözlük anlamından çok felsefi yönü çalışmanın sınırlarına dâhildir. Bu yüzden tarihteki filozof ve düşünürlerin bu konuya getirdiği yorum ve düşünceleri dile getirmek çalışma için daha çok önem arz etmektedir.

Kötülük kavramı için yapılan en eski yorumlardan bir tanesi Yunan filozof Efesli Herakleitos (M.Ö. 535-475)'a aittir. Ona göre kötülük sadece bizim açımızdan vardır. Tanrı her şeye bütüncül baktığı için Onun nezdinde kötülük diye bir şey yoktur, her şey iyidir. İnsanoğlu için korkunç olarak düşünülen savaşlar aslında Tanrı için bir bütünün bir uyumundan ibarettir.⁵ Bu da demek oluyor ki insan için kötü olan bir olay Tanrı için iyidir.

¹ Türk Dil Kurumu, “Kötü”, *Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, c. 2, (1988), 916.

² Türk Dil Kurumu, “Kötülük”, s. 917.

³ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: TDK Yayınları, 1975), 112.

⁴ Ahmet Cevizci, *Büyük Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 1167.

⁵ James Adams, *Antik Yunan'ın Din Öğretmenleri*, çev. Özgüç Orhan, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 239.

Zaten Herakleitos'a göre Tanrı için her şey iyidir.⁶

İyi kavramını antik Yunan felsefesine mâl eden Sokrates (M.Ö. 469-399)'e göre ise kötülüğün kaynağı bilgisizliktir. Erdem bilgi olduğuna göre erdemsizlik yani kötülük de bilgisizliktir. Burada kastedilen şey erdemsizlik hem kötülüğün kaynağı hem de kötülüğün kendisidir. Dolayısıyla kötülük işleyen insanlar bilgisiz/erdemsiz oldukları için kötülük işlemektedir. Çünkü bir insan sadece bilmeden kötülük işleyebilir. Bilgili ve erdemli kişi ise sadece iyi eylemlerde bulunabilir. Bilgi iyiliğe, bilgisizlik de kötülüğe götürür.⁷

Sokrates'in öğrencisi Platon (M.Ö. 427-347)'a göre de kötülük diye asli bir varlık yoktur. İdealar teorisinden yola çıkan Platon'a göre gördüğümüz nesneler herhangi bir gerçekliğe sahip değildir. Ona göre algıladığımız dünyanın idealar dünyasının kopyası olmak dışında bir gerçekliği yoktur. Tek gerçek idelerdir, yani duyulur âlemin aslı olan idealar âlemidir. Bu ideler arasında en üstünü ve mutlak olanı da iyilik idesidir.⁸ Duyulur âlem idealar âleminin bir kopyası olduğuna göre kötülüğün de asli bir varlığı yoktur. O yüzden kötülük denen bir şeyin gerçek anlamda varlığından söz edilemez. Çünkü görünür âlemdeki şeylerin idesi vardır ancak kötülüğün bir idesi bulunmaz. Platon'un bu teorisinden de anlaşılacağı üzere ideal şeylerin idesi olur. Kötülük de idealize edilemeyeceğine göre kötülüğün idesi ve varlığı olamaz.⁹

Aristoteles (M.Ö. 384-322) de evrende bir kötülük ilkesinin varlığını reddeder. Hocası Platon'la aynı sonuca ulaşmış olsa da kullandığı yöntem farklıdır. Ona göre evrende ancak bil-kuvve olan şeyler kötülük öğeleri barındırabilir. Bil-kuvve niteliği taşımayan, ezeli-ebedi olan Tanrı'dan kötülük ilkesinin çıkması düşünülemez. O yüzden kötülük diye nitelendirdiğimiz olay ve olgular bil-kuvve niteliğine sahip olan bireysel öznelardan kaynaklanmaktadır. Kötülük, evrenin ana ilkesi değil maddenin iliniksel sonuçlarıdır.¹⁰

Hristiyan Batı dünyasında da birçok teolog ve din adamı kötülük konusunda farklı tanımlamalar yapmışlardır. Bunların başında şüphesiz Augustinus (354-430) gelmektedir. İleride kendisine ayrılan bölümde de görüleceği üzere Hristiyan dünyasında kötülük konusunu yoğun bir şekilde ilk defa Augustinus tartışmıştır.

Augustinus'un bu konudaki düşüncelerinde Platon ile Yeni Platonculuğun etkisi görülmektedir. Ona göre "kötülük kendi kendini idame ettirebilen, bağımsız bir varlık

⁶ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Arzu Akgün, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), 116.

⁷ Fatih Özkan, "Sokrates'in Entelektüalist Ahlakı", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 0/4 (Ekim 2013), 43.

⁸ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2015), 67.

⁹ Weber, *Felsefe Tarihi*, 69.

¹⁰ David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011), 280.

değildir¹¹”, iyiliğin yokluğudur. Aslında kötülük bir varlık değil bir yokluk ve sınırlılık halidir. Nasıl ki hastalık sağlığın yokluğundan kaynaklanıyorsa aynı şekilde kötülük de iyiliğin yokluğundan kaynaklanmaktadır. Platon’dan devralınan bu düşünce ve türevleri bütün Ortaçağ Hristiyan dünyasını etkisi altına almıştır.¹²

Yine Ortaçağ Hristiyan dünyasının en önemli otoritesi kabul edilen Thomas Aquinas (1225-1275)’a göre de kötülük iyiliğin zıddı değildir. Kötülük iyiliğin bir zıddı kabul edilirse iyiliğin bir varlık olması gibi kötülüğün de bir varlık olduğunu kabul etmemiz gerekecektir. Bu yüzden kötülük iyiliğin zıddı değil, iyiliğin yokluğu veya eksikliğidir.¹³ Aquinas’a göre varlık özünde iyidir. Diğer bir deyişle var olmanın kendisi bizatihi iyidir. Bir şeyin var olması iyi olarak kabul edilmesi için yeterlidir. Dolayısıyla bir şeyde hiçbir iyilik yoksa o şey yok kabul edilir. Kötülük olarak varsaydığımız durumlar da bütünün uyumu içinde iyidir.¹⁴

İslam düşüncesinde kötülüğün kendine önemli bir tartışma alanı bulduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu tartışmaların Batı’da olduğu gibi sistematik bir yapı arz ettiğini ve bir literatür oluşturduğunu söylemek zordur.¹⁵ Batı’daki kadar derinlikli olmasa da İslam düşünürleri de kötülük problemiyle alakadar olmuşlardır. Şer problemi olarak bilinen sorun İslam kelimacıları tarafından Allah’ın adaleti ile kulların fiilleri bağlamında tartışılırken filozoflar tarafından da ontolojik, epistemolojik ve psikolojik açıdan tartışılmıştır.¹⁶ Şer, İslam felsefesi literatüründe “bir şeyin doğaya, tabiata uygun olmayışı, Hayr’ın, İyi’nin zıddı”¹⁷ olarak tanımlanmıştır. Genel bir tanımdan sonra her filozof ve ekolün kendilerine has kötülük tanım ve yorumlarına geçebiliriz.

Kötülük konusunu felsefi bir yöntemle inceleyen ilk İslam filozofunun Farabî (872-950) olduğu kabul edilir.¹⁸ Onun bütün felsefi sistemi Südûr Teorisine dayandığı için kötülük problemi de bu teoriden bağımsız düşünülemez. İnşa ettiği Südûr teorisi gereğince varlık hiyerarşisinin en üstünde Vacibu’l-Vücut bulunmaktadır. Vacibu’l-Vücut sebebi olduğu ilk akıldan daha mükemmeldir. İlk akıl da kendinden sonra gelen diğer akıllardan daha tamdır. Bu hiyerarşik düzenin sonunda da madde bulunmaktadır. Söz konusu varlıklar Vacibu’l-Vücut’tan uzaklaştıkça eksiklikleri artar, diğer bir ifadeyle tam olma

¹¹ Alexander Moseley, *A’dan Z’ye Felsefe*, çev. Ali Süha, (İstanbul: NTV Yayınları, 2010), 282.

¹² Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2016), 16-17.

¹³ Şaban Haklı, “Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2002/2), 204.

¹⁴ Saint Augustine, “Kötülük, İyiliğin Yokluğudur”, çev. Rahim Acar vd. *Din Felsefesi Seçme Metinler*, der. M. Peterson vd. (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 367-368.

¹⁵ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 18.

¹⁶ Mustafa Çağrı, “Şer – Felsefe ve Ahlak”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 38/0 (2010), 543.

¹⁷ Recep Duran, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, (Ankara: Hece Yayınları, 2019), 136.

¹⁸ Çağrı, “Şer – Felsefe ve Ahlak”, 543.

özelliklerinde azalma görülür. İşte bu hiyerarşinin son noktasında bulunan madde Vacibu'l-Vücut'tan en uzak varlık olduğu için eksikliğin en yüksek düzeyde olduğu varlıktır. Vacibu'l-Vücut'tan uzak olmadan kaynaklanan bu eksiklik özelliği maddenin kötülüğün kaynağı olmasına sebebiyet vermektedir. Yine de maddede bulunan bu eksiklik arızîdir, mutlak değildir.¹⁹ Kötülük maddenin iyilikten aldığı payın azalmasından kaynaklanmaktadır. Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere Farabî kendi başına bir varlık olarak kötülüğü reddeder. Kendi ifadesiyle “kötülük asla mevcut değildir.”²⁰ İbn Sina (980-1037) da hocası gibi yaklaşık aynı düşüncelere sahip olduğu için onun bu konudaki fikirlerine değinme gereği duyulmadı. Ancak şu kadarı da var ki İbn Sina iyilik ve kötülüğün hikmetinin nihai bilgisinin Tanrı'da olduğunu, Tanrı'nın bu konudaki hikmetine vakıf olmaktan aciz olduğumuzu savunmuştur. Çünkü İbn Sina'ya göre insan tikellerin bilgisine Tanrı ise tümelin bilgisine sahiptir.²¹

İlk ansiklopedistler olarak kabul edilen İhvan-ı Safa ekolü de kötülüğün arızî olduğunu savunmuşlardır. Bize kötü olarak gözüken durumlara bütüncül bir şekilde bakıldığında aslında bunların iyi olduğu anlaşılacaktır. Bu anlamda kötülük izafidir. Bizim için kötü olan bir şey evrenin bütünü içinde iyidir. İhvan-ı Safa'ya göre bu arızî kötülükler de tikel nefislerin fiillerinden kaynaklanmaktadır. Zaten evrende hâkim olan kötülük değil iyiliktir. Bu yüzden asıl olan iyiliktir.²²

İslam dünyasının yetiştirdiği son filozoflardan biri olan İbn Rüşd (1126-1198) kendinden önceki filozoflardan farklı olarak kötülüğün varlığını kabul etmektedir. Ona göre kendi başına bir iyilik kavramının var olması gibi yine kendi başına bir kötülük kavramı da mevcuttur. İyilik varlığını iyi niteliklere, kötülük de varlığını kötü niteliklere borçludur. İbn Rüşd iyiliği “amaca ulaştıran her şey”, kötülüğü de “amaca ulaştırmayı engelleyen her şey” olarak tanımlamıştır.²³ Var olması açısından iyilikle eşdeğer görülen kötülük, her zaman iyiliğe göre daha azdır. Umumi ve asıl olan iyiliktir. Tikel düzlemde kötü olarak kabul edilen durumlar tümel düzlemde iyidir. Bu kötülüklerin varlığı umumi düzeni sağlamak içindir.²⁴

Görüldüğü üzere birçok benzerliğin yanında her filozof kendisine has bir kötülük yorumu geliştirmiştir. Şüphesiz bu farklılıkların en temel sebeplerinden biri bahsi geçen

¹⁹ Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2013), 136.

²⁰ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 147-148. Ayşe Sıdika Oktay, "Farabî'de Değer Teorisi", *Uluslararası Farabî Sempozyumu Bildirileri*, (2004), 182.

²¹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 167.

²² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 149.

²³ Mehmet Murat Karakaya, "İbn Rüşd Felsefesinde Kötülük", *Beytü'l-Hikme Dergisi*, (2019/2), 496.

²⁴ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 253.

düşünürlerin felsefi sistem ve yöntemleridir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki düşünürlerin içinde yetiştiği dini düşünce de onların sistemlerini, dolayısıyla kötülüğe bakışlarını etkilemiştir. Farklı dinlerden teist düşünür ve teologun aynı konuda farklı argümanlar sunması son derece doğaldır. Bu da bize kötülük probleminin zorluğunu göstermesi açısından önemlidir.

Kötülük kavramının yorumu ile ilgili verilen felsefi bilgilerden sonra kötülük problemi konusuna geçilebilir.

1. 2. Kötülük Problemi

Düşünce tarihi çözülmeyi bekleyen problemlerle doludur. Bu problemlerin bazıları olguya dayanan ve insandan bağımsız düşünilemeyen problemlerdir. Bazıları da insan yaşamından bağımsız olduğu halde güncelliğini devam ettiren metafizik problemlerdir. Ancak kötülük problemi insanoğlunun bizzatı yaşamından bir parça olmakla birlikte inançlarına da yön verdiği için aynı derecede insanüstü bir problemdir. Aslında burada problemin insanüstü yönü problemi felsefenin ana konularından biri haline getirir. Zira görünen kötülüğün görünmeyen bir varlık olan Tanrı ile ilişkisi bu problemi genelde felsefenin özelde ise din felsefesinin gündemine getirmiştir. Her ne kadar kötülüğün düşünce dünyasının konusu olması geç dönemlere dayansa da bu problem çoğu kez insanın Tanrı ile olan ilişkisinde önemli bir rol oynamıştır. Aşağıda görüldüğü gibi bir Sümer’li başına gelen kötülüklerin Tanrı tarafından engellenmemesinden şikâyetçi olmaktadır. Bu belki de insanoğlunun Tanrı’ya karşı bilinen en eski şikâyetlerinden biridir:

Düşmanı olmadığım çobanım bana karşı kötü güçler kullandı,
Yoldaşım bana tek bir doğru söz söylemiyor,
Arkadaşım doğru sözümü yalanlıyor,
Hilebaz adam bana tuzak kurdu,
Ve sen, Tanrım, ona engel olmadın.²⁵

İnsanlık tarihi incelenirse yukarıdaki örneğin son derece naif olduğu anlaşılabacaktır.²⁶ Savaşlar, hastalıklar, doğal afetler, haksız ölümler, zulüm, açlık, susuzluk, sefalet, yetersiz beslenme vb. düşünüldüğünde Sümerlinin şikâyeti bize anlamsız bile gelebilir. Hatta bunun için tarih kitaplarını karıştırmaya bile ihtiyaç yoktur. 2019 yılının sonlarında ortaya çıkan ve dünyanın her yerinde insan hayatını birçok anlamda olumsuz etkileyen Covid-19 salgını kötülük problemi için önemli bir örnek oluşturur. Söz konusu salgın kötülük problemini bir

²⁵ Samuel Noah Kramer, *Tarih Sümer’de Başlar* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 148.

²⁶ Tarihteki kötülükler hakkında geniş bilgi için bkz.: Jeffrey Burton Russel, *Kötülüğün Tarihi: I, II, III, IV*, çev. Elif Çelik (Ankara: Panama Yayıncılık, 2020).

kez daha gündeme getirmiştir.²⁷ Aynı şekilde 6 Şubat 2023 yılında Kahramanmaraş'ta gerçekleşen depremlerde gerçekleşen can kaybı ve dünyanın farklı bölgelerinde yaşanan savaşlarda binlerce masum insanın ölmesi de günümüz için kötülüğün en canlı örneğini oluşturmaktadır. Bütün bunlar bize kötülüğün insan hayatının içinden bir sorun olduğunu bir kez daha göstermektedir. Diğer bir ifadeyle söyleyecek olursak “kötülük hiçbir zaman soyut olmamıştır”.²⁸ Ancak kötülüğün dini ve felsefi temelde bir problem olarak tartışılması onu soyutlaştırmaya yetmiştir. Ayrıca düşünce tarihine bakıldığında kötülüğün inancın yitirilmesinde veya yeninden inşasında ne kadar etkili olduğunu görmek de mümkündür.

Dinler tarafından her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olarak kabul edilen Tanrı'nın bu kötülükler karşısındaki konumu kötülüğü bir problem haline getirmiş ve dinlerin bu konuyla muhatap olmasını zorunlu kılmıştır. Nasıl olur da bu kadar kötülüğün olduğu bir dünya mutlak iyi olarak kabul edilen bir Tanrı'nın eseri olabilir? Bunca kötülük karşısında Tanrı'nın hala sessiz olması birçok kişinin inanç serüveninde bir dönüm noktası olmuştur. İnançlı bir kişiden beklenen şey istediklerini elde ettiğinde şükretmesi, bir şeyin gerçekleşmesini istediğinde de bu dileğini dua yoluyla Tanrı'dan dilemesidir. Nazi kamplarında gaz odalarında kadın, çocuk, yaşlı demeden herkes öldürülürken oradaki inançlı Yahudilerin de akıllarına gelen ilk şey dua etmektir. Bilindiği kadarıyla bu duaların hiçbiri karşılık bulmamış olmalı ki inancını kaybeden bir Yahudi duvarlara şunları yazar: “Eğer bir Tanrı varsa onu affetmem için bana yalvarmak zorunda kalacak.”²⁹ Yine Auschwitz'de olanlardan dolayı inanç krizi yaşayan bir Yahudi, Tanrı ile insan arasındaki bu kopuşu şu şekilde dile getiriyor: “Tanrı ve insanı, göğü ve yeri birleştiren ip koptu. Bizler soğuk, sessiz, duygusuz kozmosta kendi kaynaklarımızın ötesindeki herhangi bir gayeli güç tarafından yardım edilmeden duruyoruz. Auschwitz'den sonra bir Yahudi Tanrı hakkında ne söyleyebilir?”³⁰

Kötülük probleminin inanç boyutunun yanında bir de felsefi boyutu da bulunmaktadır. Tanrı'nın ilim, kudret, irade ve iyilik sıfatlarına sahip olması ile kötülüklerin var olduğu bir dünya yaratması arasında bir çelişki olduğunu düşünen birçok düşünür felsefi düzlemde eleştirilerini dile getirmişlerdir. Söz konusu eleştirilerin mantıksal formu kısaca şöyledir: “Kötülük varsa sonsuz kudret sahibi, iyicil bir Tanrı yoktur. Kötülük

²⁷ Mehmet Sulhan, “Covid – 19 Bağlamında Kötülük Probleminin Çeşitleri”, *Tasavvur:Tekirdağ İlahiyat Dergisi*,(Aralık 2020), 798.

²⁸ Russel, *Kötülüğün Tarihi – I : Şeytan*,15.

²⁹ Nova Southeastern University Florida, “Holocaustcontest”

<https://www.nova.edu/holocaustcontest/documents/essays-poems/2017/Forgiveness.pdf> (Erişim 15 Şubat 2024).

³⁰ Muhsin Akbaş, “Holocaust Problemi ve Tanrı: Teolojik ve Felsefi Cevaplar”, *AÜİFD* 44/1 (2003), 174.

vardır. O halde sonsuz kudret sahibi iyicil bir Tanrı yoktur.”³¹

Gelgelelim kötülüğü ilk defa felsefenin konusu yapan ve felsefi anlamda kötülüğün kaynağını sorgulayan ilk kişinin Epikuros (M.Ö. 270) olduğu söylenir. Ona göre evrendeki bunca kötülük ve düzensizliğin Tanrı’nın eseri olması imkânsızdır. Diğer bir ifadeyle “kendisi ve işi mükemmel olması gereken Tanrı’nın, kötülüklerle dolu olan bu âlemi yarattığı söylenemez”.³² Epikuros’un önermeleri şu şekildedir:

Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de kaldıramaz veya kaldırabilir ama kaldırmak istemez ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırabilir yahut da hem kaldırmayı ister hem kaldırabilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa, O güçsüzdür ki bu durum Tanrı’nın karakteriyle uyumsuz; eğer ortadan kaldırabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa, O kıskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyumsuz; eğer ne O ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırabiliyorsa hem kıskanç hem güçsüzdür, bu durumda da Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem kaldırabiliyorsa ki yalnızca bu Tanrı’ya uygundur, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da o kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?³³

Epikuros’a göre âlemin bir Tanrı tarafından yaratılmış olma ihtimali hem âlemin tabiatına hem de âlemin yaratıcısı kabul edilen Tanrı veya Tanrıların tabiatına terstir. Tanrı’nın tabiatına terstir çünkü mükemmel ve her yönüyle kendi kendine yeten bir Tanrı’nın evreni yaratması için hiçbir makul gerekçe bulunmamaktadır. Yine âlemin tabiatına terstir çünkü yukarıda saydığımız önermelerden dolayı evren, mutlak iyi olarak kabul edilen bir Tanrı tarafından yaratılmayacak kadar kötülüklerle doludur.³⁴

Görüldüğü gibi Epikuros kötülüğü Tanrı’nın inkârına götüren bir problemden ziyade evrenin Tanrı tarafından yaratılmadığı iddiasını temellendiren bir problem olarak görür. Bu yüzdendir ki Epikuros evrenin yaratılmışlığını inkâr etmesine rağmen Tanrı’nın varlığını imkân dâhilinde kabul eder.³⁵

Batı felsefesinde kötülük problemiyle ilgilenen bir diğer filozof da 17. yüzyılda yaşamış alman filozof Gottfried Wilhelm Leibniz’dir (1646-1716). Ona göre Tanrı’dan iyilik, adalet ve kutsallık dışında herhangi bir şey beklenemez. Fakat buna rağmen dünyada birçok kötülük bulunmakta ve insanoğlu buna her an maruz kalmaktadır.³⁶ Leibniz bu

³¹ Metin Özdemir, “Din Karşıtı Bir Söylem Olarak Kötülük Problemi ve Eleştirisi”, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu*, (2017), 126.

³² Haklı, “Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler”, 197.

³³ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 12.

³⁴ Weber, *Felsefe Tarihi*, 102-103.

³⁵ Weber, *Felsefe Tarihi*, 103.

³⁶ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Teodise İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine*, çev. Hüseyin Batuhan, (Ankara: Fol Yayıncılık, 2019), 42-43, 86.

sorunu çözmek için “mümkün dünyaların en iyi”si kuramını ortaya atmıştır. Buna göre Tanrı’nın yaratmış olduğu dünyamızda her ne kadar kötülükler bulunsa da bu dünya mümkün dünyaların en iyisidir. Tanrı yaratabileceği dünyalar arasında en az kötülük içeren dünyayı, diğer bir ifadeyle mümkün olan en iyi dünyayı yaratmıştır.³⁷

Söz konusu problemi modern felsefede gündeme getiren kişi ise David Hume (1711-1776)’dur. *Din Üstüne* adlı eserinde Hume, şu ünlü önermeleri Philo’ya söyler:

Kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?

O halde erksizdir.

Gücü yetiyor da istemiyor mu?

O halde kötücüdür.

Hem gücü yetiyor, hem canı istiyor mu?

O halde kötülük nereden geliyor.³⁸

Hume’a göre kötülüğün varlığı evrendeki düzen ve tasarım iddiasını çürütmek için yeterli bir sebeptir. Ona göre evrende var olan kötülükler öncelikle evrendeki düzeni bozmaktadır. “Nasıl ki bir saat veya bir makinanın bir tasarımcısı varsa aynı şekilde evrenin de bir tasarımcısı vardır” iddiası Hume’a göre saçmadır çünkü saat veya makinada var olan düzen evrende bulunmamaktadır.³⁹ Şayet evrende düzen olduğu iddiası doğru kabul edilirse bu kadar kötülüğün kaynağı da açıklanmaya muhtaç bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden de evren kadir-i mutlak, âlim – i mutlak ve iyi bir Tanrı tarafından yaratılmış olamaz. Ona göre yetkinlikten bu kadar uzak bir dünya ya aşağı düzeyde bir Tanrı’nın yahut çok yaşlanmış bir Tanrı’nın bunaklık çağının ürünüdür.⁴⁰

Yukarıdaki ironinin yanında Hume bu konuda bir de analogi yapar. Yine Philo’nun ağzından mimar örneğini verir: “Söz gelimi bir mimarın kocaman bir saray inşa ettiğini varsayalım. Bu saraydaki bütün kapı, pencere, geçit, merdiven vs. ne varsa hepsi burada yaşamayı imkânsız hale getirecek kadar gürültü, kargaşa ve rahatsızlığa sebep oluyor. Mimarın bunları yapmasında haklı gerekçeleri olsa, hatta bunları daha büyük rahatsızlıkları engellemek için yaptığını söylese de biz mimarı eleştirmekten geri durmayız. Çünkü bize göre mimar iyi niyetli ve işinin ehli olsaydı söz konusu sorunların üstesinden gelecek bir proje çizerdi.”⁴¹ Aynı şekilde sonsuz kudret sahibi ve mutlak iyi olan bir Tanrı’nın yarattığı dünyada kötülüklerin var olması konusunda haklı gerekçeleri olsa dahi bu konuda Tanrı’yı eleştirmekten geri durmamalıyız. Çünkü evren Tanrı’yı eleştirmekten öte O’nun varlığına

³⁷ Leibniz, *Teodise İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine*, 93.

³⁸ David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, (Ankara: İmge Kitabevi, 1995), 209.

³⁹ Hume, *Din Üstüne*, 151.

⁴⁰ Hume, *Din Üstüne*, 178.

⁴¹ Hume, *Din Üstüne*, 215.

olan inancı ortadan kaldıracak kadar kötülük ve düzensizlikle doludur. Görüldüğü gibi Hume, kötülüğü Tanrı'nın ilim, kudret ve iyilik sıfatlarıyla çelişmesi yönünden değil de evrende düzenin var olduğu iddiasını çürütmek açısından ele almaktadır.⁴² Şunu da belirtmek gerekir ki Hume ile kötülük problemi tartışılacak bir konu olmanın yanında "ateizm delili" olarak da görülmeye başlanmıştır.⁴³ Nihayetinde problemin modern felsefenin konusu olması Hume sayesinde olmuştur. Bu da öncesinde olduğu gibi modern dönemin teistlerini de zor durumda bırakmıştır. Bu yüzden teorik düzlemde teizmin aleyhine sunulan en önemli argümanın kötülük problemi olduğunu söylemek mümkündür.

Kötülük problemini teizme karşı bir eleştiri malzemesi olarak kullanan Epikuros ve Hume'un yanında çağdaş dönemde Avustralyalı filozof J. L. Mackie (1917-1981) de bulunmaktadır. O bu problemi teistler için biraz daha karmaşık hale getirecek "Mantıksal kötülük problemi" versiyonunu öne sürmüştür. Mackie'nin iddiasına göre Tanrı ile kötülüğün aynı anda var olması çelişki doğurmaktadır. Birinin varlığı öbürünün varlığını ortadan kaldırmaktadır. O yüzden hem Tanrı'yı hem de kötülüğü bir arada var kabul etmek mantık dışıdır.⁴⁴ Mackie'nin söz konusu problemi gündeme getirmesinde yatan temel sebep, Tanrı'nın sıfatları ile kötülüğün aynı anda kabul etmeyi imkânsız görmesidir. Bu anlamda "kötülük problemi sadece hem kadir-i mutlak hem de mutlak iyi olan bir Tanrı'nın varlığına inanan bir kişi için problemidir. Bu da mantıksal bir problemidir."⁴⁵ Bu akıl yürütmenin kısaca formülleştirilmiş hali şu şekildedir: Tanrı kadir-i mutlaktır. Tanrı mutlak iyidir. Kötülük vardır.

Mackie'ye göre yukarıdaki önermelerden ikisi doğru kabul edilirse üçüncüsü yanlış olmak zorundadır. Teistler de bu üçünden herhangi birinden vazgeçemeyeceğine göre bu önermeleri te'lif etmek zorundadırlar ve anlaşılan bu bağdaştırma işinde de pek başarılı oldukları söylenemez.⁴⁶ Teizmin problemi çözebilmesi için öncelikli olarak yukarıdaki önermelerden birinden vazgeçmelidir. Aksi takdirde sorunun çözümü olduğu gibi yerinde sayar.

Amerikalı filozof Alvin Plantinga (d. 1932), Mackie'nin yukarıdaki önermelerine karşılık "Özgür İrade Savunması"nı ortaya atar. Ona göre özgür insanların yaşadığı bir dünya içinde kötülük olsa bile, özgürlüğün olmadığı, tüm varlıkların robot gibi iyilik

⁴² Haklı, "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler", 199.

⁴³ Haklı, "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler", 196.

⁴⁴ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 13.

⁴⁵ J. L. Mackie, "Kötülük ve Mutlak Kudret", çev. Rahim Acar vd. *Din Felsefesi Seçme Metinler*, der. M. Peterson vd. (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 388.

⁴⁶ Mackie, "Kötülük ve Mutlak Kudret", 388.

yaptığı bir dünyadan daha değerlidir. Bunun için de Tanrı, iyiliğe olduğu gibi kötülüğe de gücü yeten, özgür varlıklar yaratmalıdır.⁴⁷ Plantinga'nın teorisinden de anlaşılacağı üzere o Tanrı'nın kâdir-i mutlak sıfatından ödün vermektedir. Zira ona göre Tanrı “özgürce sadece iyiyi seçen varlıklar yaratamaz”. Mackie de bunun aksinin mümkün olduğunu, Tanrı'nın kâdir-i mutlak olması buna muktedir olduğunu, yani her zaman iyiyi eyleyen özgür varlık yaratmaya gücünün yettiğini söylemiştir. Mackie'nin itirazı kendi ifadesiyle şöyledir: “Tanrı neden insanları her zaman özgürce iyiyi seçecek surette yaratmadı?”⁴⁸

Sonuç olarak Tanrı'nın ilim, kudret ve iyilik sıfatlarının olması kötülüğün varlığı ile bağdaşması zor bir sorun olarak görülmüştür. Yahudi, Hristiyan ve Müslüman gelenekte çeşitli cevaplar üretilmeye çalışılmışsa da bu sorun hala güncelliğini korumaktadır. Çünkü ne teistler Tanrı'nın sıfatlarından herhangi birinden ödün verdi ve ne de kötülük ortadan kalktı. Anlaşılan kötülük ve Tanrı'nın ilim, kudret ve iyilik sıfatları var olduğu sürece bu tartışma devam edecek ve belki de çözülemeyecektir. İşte bu içinden çıkamamazlık durumu kötülük problemini teizm karşı öne sürülen en güçlü eleştiri haline getirmektedir.⁴⁹ Alman teolog Hans Küng (1928-2021)'ün bu konuda kötülük problemi için “ateizmin kayası” betimlemesi sorunun teizm açısından zorluğunu daha iyi açıklamaktadır.⁵⁰ Şunu da belirtmek gerekir ki teistler de bu problemin çözümünde anlaşılmış değillerdir. Hatta aynı dine mensup din adamları ve düşünürler de kötülük problemine farklı şekillerde çözüm getirmeye çalışmışlardır. Tüm bunlar da kötülüğün teizm açısından ne kadar çetin bir sorun oluşturduğunu göstermektedir.

Buraya kadar kötülük kavramından ve kötülük probleminin düşünce tarihindeki serüveninden bahsedildi. Düşünce tarihini bu kadar çok meşgul eden bir problemin daha iyi anlaşılabilmesi için çeşitleri ve filozofların kötülük problemi ile ilgili düşüncelerine değinmek gerekmektedir.

1.3.Kötülük Çeşitleri

Antik Yunan'dan beri tartışma konusu olan kötülük kavramının sınıflandırılması çok geç bir tarihe dayanır. Her ne kadar Antik filozoflar böyle bir ayrım yapmasalar da modern felsefede kötülük; ahlaki, doğal ve metafiziksel kötülük olarak üçe ayrılır. Genel kabul gören bu sınıflamayı yapan aynı zamanda kötülük probleminin en gözde

⁴⁷ Alvin Plantinga, “Hür İrade Savunması”, çev. Hüsamettin Yıldırım, *Hikmet Yurdu Dergisi*, 4/7 (Ocak – Haziran 2011), 218.

⁴⁸ M. Peterson, W. Hasker, B. Reichenbach, D. Basinger, *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 180.

⁴⁹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 10.

⁵⁰ Peterson vd. *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, 176.

muhataplarından kabul edilen Leibniz'dir.⁵¹ Ancak şunu da belirtmek gerekir ki genel görüş kötülük türlerinin ahlaki ve doğal olmak üzere iki tür olduğu yönündedir. John Hick (1922-2012) gibi çağdaş din felsefecileri kötülüğü failin türüne göre sınıflandırdığı için metafiziksel kötülüğü bu tasnifin dışında bırakır.⁵² Ortaya çıkan bu farklı sınıflamaların sebebi metafiziksel kötülüğün yapısıdır. Ahlaki ve doğal kötülük insanoğlunun ve doğanın eylemlerinden oluşurken metafiziksel kötülük daha çok ortaya çıkan bu kötülüklerin kaynağı olarak görülür. Bu yüzden bazı düşünürler metafiziksel kötülüğün bu tasnife dâhil edilmesini kabul etmezler. Yine de konunun daha anlaşılır kılınması için Leibniz'in yaptığı sınıflama göz önünde bulundurulacaktır.

1.3.1. Ahlaki Kötülük

İnsanın özgür iradesini kötüye kullanarak sebep olduğu kötülüklerin bütününe ahlaki kötülük denir. Savaşlar, katliamlar, zulüm, adaletsizlik, iftira, yalan gibi insan davranışlarının sonucu meydana gelen kötülükler bunlar arasında yer alır.⁵³ Ahlaki/moral kötülüğün insan eliyle ortaya çıkması rasyonel özgürlüğün kötüye kullanılmasıyla meydana gelmektedir. Bu da ahlaki kötülüğün özgür irade ile bağlantısını ortaya koymaktadır. Zira bu kötülük türü insanın bilerek ve isteyerek yaptığı davranışların bir sonucudur.⁵⁴

Ahlaki kötülüğün temel ölçütlerinden kabul edilen “özgürlüğü kötüye kullanma” özelliği genelde kasti olarak gerçekleşen eylemlere işaret etmektedir. Sebep olunan bir kötülüğün sadece insan elinden çıkması yeterli değildir. Aynı zamanda o eylemin kötü bir sonuç vereceğinin bilincinde olarak bilerek ve isteyerek yapılması gerekmektedir. Ancak Richard Swinburne (d. 1934) gibi bazı çağdaş filozoflara göre insanın bilerek veya bilmeyerek sebep olduğu tüm kötülükler ahlaki kötülük sınıfına girer.⁵⁵

Özgür irade sahibi olmak insana iyilik gibi kötülük seçeneğini de sunmaktadır. Ahlaki kötülüğün “özgür bir varlık olan insanın elinden çıkan kötülükler” olarak tanımlanması düşünce tarihinin ilerleyen dönemlerinde “hem sadece iyiliği seçen hem de özgür olan bir varlık mümkün müdür?”⁵⁶ sorusunu gündeme getirmiştir. Kötülük çeşitleri

⁵¹ Leibniz, *Theodicy*, çev. E. M. Huggard, (Illinois: Open Court Publish, 1996), 136. Aliye Çınar, “Leibniz’de Kötülük Problemi ve Teodise”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/1 (2005), 165.

⁵² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 29.

⁵³ Rafiz Manafov, *John Hick’in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 37.

⁵⁴ Önder Bilgin, “Ahlak Temellendirmeleri Bağlamında İyilik ve Kötülük Kavramının Yeri, Rolü ve Değeri: Royce’ci Bir Yaklaşım”, *I. Ulusal İyilik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, (Haziran 2009), 437.

⁵⁵ Manafov, *John Hick’in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, 38.

⁵⁶ Bu sorun başta J. L. Mackie ile Alvin Plantinga olmak üzere birçok düşünür arasında tartışmalara sebep olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz.: M. Peterson, W. Hasker, B. Reichenbach, D. Basinger, *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 177-183.

ile ilgili yapılan bu sınıflamada ahlaki kötülüğe biçilen bu pay tartışmayı daha da çok derinleştirmiştir.

Ahlaki kötülöklere örnek olması açısından en çok öne çıkarılan olay 2. Dünya Savaşı esnasında Naziler tarafından Yahudilere yapılan zulümlerdir. Yaşanılan bu travma başta edebiyat, sinema ve din olmak üzere birçok alana etki etmiştir.⁵⁷ Özellikle Yahudi teologlar Holocaust trajedisi ile Tanrı inancını bağdaştırmak için büyük bir çaba sarf etmişlerdir.⁵⁸ Yine bu konu hakkında 20. yüzyıl filozoflarından Theodor W. Adorno (1903-1969)'nın “Auschwitz’den sonra şiir yazmak barbarlıktır”⁵⁹ sözü, konunun filozofların da gündeminde olduğunu göstermektedir. Yakın zamanda gerçekleşen Irak Savaşı ile hala sürmekte olan Suriye savaşı ahlaki kötülüğün en bariz örneklerinden kabul edilir.⁶⁰

Ahlaki kötülöklere sorumluluğu insana ait olmasına rağmen Tanrı’nın buradaki konumu teizm karşıtı düşünceler tarafından bir argüman olarak kullanılmıştır. İnsan eliyle gerçekleşen bu kadar zulüm varken Tanrı’nın hala müdahale etmemesi Tanrı’yı da bu kötülöklere sorumlu haline getirir. Diğer bir ifadeyle eylemin faili olan insanın yanında bu eyleme karşı tepkisiz kalan Tanrı da söz konusu eyleme ortaktır. Çünkü kötülüğü engellemek de sorumluluk doğuran bir tavidir. Bunun yanında Tanrı’nın insanı, iyiliğin yanında kötülüğü de seçebilecek şekilde yaratması dolaylı yoldan da olsa Tanrı’yı sorunun muhatabı haline getirmektedir. Bütün bunlara rağmen ahlaki kötülüğün yegâne faili olarak insan kabul edilir.

1.3.2. Doğal Kötülük

İnsan eylemlerinden bağımsız gerçekleşen kötülöklere bütününe doğal veya fiziki kötülük denir.⁶¹ Bu kötülük türünün insanlığa maliyeti genelde ahlaki kötülükten daha çoktur.⁶² İnsandan kaynaklanan kötülöklere önlemek bazen mümkün olabilir. Ancak doğal kötülöklere için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Örneğin eğitim insanlarda ahlaki

⁵⁷ “God on Trial” filmi küçük bir Yahudi topluluğunun Tanrı’nın kötülükle ilişkisini masaya yatırma konusunda önemli bir örnektir. Bkz.: IMDB, “God On Trial” <https://www.imdb.com/title/tt1173494/> (Erişim 11 Aralık 2024).

⁵⁸ Yahudi teolog ve filozofların bu konu hakkındaki görüşleri için bkz.: Akbaş, “Holocaust Problemi ve Tanrı: Teolojik ve Felsefi Cevaplar”, 173-186.

⁵⁹ Arus Yumul, “Dan Pagis’in Şiirinde Bir İletişim Aracı Olarak Sessizlik”, *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 5/1 (2018), 79.

⁶⁰ Tarihte gerçekleşen savaşların insanlığa maliyeti hakkında bilgi almak için bkz.: Gia Dergi, “İnsan Olmanın Bedeli: Rakamlarla Savaşın Yeryüzüne Maliyeti” <https://gaiadergi.com/insan-olmanin-bedeli-rakamlarla-savas-in-veryuzune-maliyeti/> (Erişim 25 Şubat 2024).

⁶¹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 32.

⁶² 2019’da gerçekleşen doğal afetler ile savaşların insanlığa maliyetinin karşılaştırması için bkz.: Euro News, “Doğal Afetler 2019’da Savaşlardan Üç Kat Daha Fazla İnsanı Yerinden Etti” <https://tr.euronews.com/2020/04/29/dogal-afetler-2019-da-savaslardan-uc-kat-daha-fazla-insan-yerinden-etti> (Erişim 26 Şubat 2024).

anlamda bir gelişme sağlayabilir, dolayısıyla eğitim oranı artınca bununla ters orantılı olarak suç işleme oranı düşebilir. Ancak sel felaketleri, kuraklık, deprem vs. bunları önlemek veya doğaya başka bir şekilde davranmayı dikte etmek insan gücünün sınırlarını aşan durumlardır. Doğa insanın çok da müdahale edip yönetebildiği bir alan olmadığı için doğal afetleri önlemek bazen mümkün olmayabiliyor. Sadece bazı doğal afetlerin sonucunda meydana gelen yıkımların etkisini azaltmak mümkündür. Bu da insanı korumaya yönelik iken diğer canlıları dışarıda bırakmaktadır. Konu buraya gelmişken şunu ifade etmek gerekir ki doğal kötülükler sadece insanoğlunun zarar gördüğü bir kötülük türü değildir. İnsan dışındaki diğer canlılar da sözü edilen afetlerin sonucunda doğal kötülüklerin kurbanı olabilmektedirler. Bu yüzden doğal kötülük denirken sadece insana etki eden kötülükler değil aynı şekilde insan iradesi dışında diğer canlıların maruz kaldığı zararlar da kastedilmektedir. Hick doğal kötülük sayılan durumların, duygusu olmayan canlılar için kötü bir durum arz etmediğini savunmuştur.⁶³ Şunu da belirtmek gerekir ki doğal olayların kendisi değil, bu olaylar sonucunda meydana gelen acı ve ölümler için doğal kötülük kavramı kullanılır.⁶⁴

Doğal kötülük kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. İlki doğal afetler/olaylar, ikincisi de doğuştan gelen veya sonradan ortaya çıkan hastalıklardır.⁶⁵ Yukarıda sözü edilen doğal afetler ilkinde, sakat doğumlar, körlük, sağırılık, hastalık vb. durumlar da ikincisine örnektir.

Doğal kötülüğe örnek olması yönünden Lizbon depremi batıda en çarpıcı olay kabul edilir. Lizbon depremi 1 Kasım 1775 tarihinde saat 9:40 sularında gerçekleşmiştir. 8.9 veya 9 şiddetinde olduğu tahmin edilen deprem insanlık tarihinin kayıtlara geçmiş en şiddetli depremi kabul edilir. Bu depremde yaklaşık 40 000 insan hayatını kaybetmiştir. İşin ilginç yanı Lizbon depremi bütün kiliselerin Hristiyanlar tarafından doldurulduğu Azizler gününe denk gelmişti. Bu da ölü sayısının büyük oranda artmasına sebep olan bir etken olarak görülmüştür. Batıda çok sayıda filozof ve düşünür bu depremin etkisinde kalmıştır.⁶⁶ Bu depremi “kulların işledikleri günahlardan dolayı Tanrı’nın bir cezası” olarak değerlendiren din adamlarına, Voltaire (1694-1778), *Lizbon Felaketi Üzerine Şiir* başlığını taşıyan uzunca bir şiirle cevap vermiştir.⁶⁷ Yine şiddeti Lizbon depremi kadar olmasa da 13 Mart 1992 tarihinde Erzincan’da meydana gelen deprem de Müslümanların kutsal ayı kabul edilen

⁶³ Manafov, *John Hick’in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, 35.

⁶⁴ Mehmet Demirtaş, “Kötülük Problemi Teizmin Üstesinden Gelemeyeceği Bir Konu Mudur?” *Felsefe Dünyası Dergisi*, 0/72, (Kış 2020), 146.

⁶⁵ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 33.

⁶⁶ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 33.

⁶⁷ Şiirin Türkçe çevirisi için bkz.: Voltaire, “Lizbon Felaketi Üzerine Şiir”, çev. Mehmet Topuz ve Ahmet Selim Tümekaya, *Beytü'l-Hikme Dergisi*, (2019/1), 279.

Ramazan ayında gerçekleşmişti. Asrın felaketi olarak değerlendirilen 6 Şubat 2023 depremleri de doğal afetlerin yıkıcılığını gözler önüne sermektedir. Bütün bunlar Tanrı'nın bu olaylarla ne derecede alakadar olduğu sorusunu akla getirmektedir.

Lizbon Depremi esnasında kötülüğün bir problem olarak akla gelmesi ve Tanrı'nın buradaki konumunun tartışılması gibi Covid – 19 Salgını dünyayı etkisi altına aldığı süreçte de aynı sorular gündeme gelmiştir.⁶⁸ Covid – 19 Salgını ekonomik, sosyal, kültürel ve en önemlisi sağlık yönünden insanlığa büyük zararlar vermiş ve vermeye de devam etmektedir. Diğer doğal kötülük örnekleri bölgesel çapta gerçekleşirken Covid – 19 gibi salgın hastalıklar küresel çapta etki etmektedir. Bu da doğal kötülüğün bazen sınır tanımadığını ve ne kadar da insan kontrolünün dışında gerçekleştiğini göstermektedir.

1.3.3. Metafiziksel Kötülük

Doğal ve ahlaki kötülüğün kaynağı olarak kabul edilen metafiziksel kötülük, evrenin sınırlılığı ve yetkin olmayışıdır.⁶⁹ Evrende meydana gelen kötülükler maddenin eksik olmasından kaynaklandığı için metafiziksel kötülük başka bir kötülük türü olmaktan çok ahlaki ve doğal kötülüğe temel oluşturan sebep olarak görülmüştür. Bu tabiri ilk kullanan kişi Leibniz olsa da ondan önce birçok düşünür metafiziksel kötülük kavramını kullanmadan tanımına uygun düşünceler dile getirmişlerdir.⁷⁰ Sözelimi Plotinus (205-270) *Enneadlar* isimli eserinde kötülüğün, maddenin yetkin olmamasından kaynaklandığını savunur: “Dünyamıza kötülük, gerçekte, bir eksiklikten, bir yoksunluktan, bir hatadan ileri gelir. Kötülük, bir maddeye sahip olma biçimi veya forma ulaşma çabasında başarısızlığa uğrayan maddeye benzer bir şeye sahip olma tarzıdır.”⁷¹

Augustinus'çu gelenek de tüm kötülüklerin temeline metafiziksel kötülüğü diğer bir deyişle evrenin yetkinsizliğini yerleştirir. Ancak onlara göre sınırlılık ve eksiklik, evrenin yaratılmış olması açısından kaçınılmazdır. Kendi başına var olmadığı ve var olmak için başka bir varlığa muhtaç olduğu için tam ve mükemmel olmaması gayet tabidir. Evrenin sınırlı ve yetkin olmaması onun yaratılmış olmasının bir gereğidir.⁷² Bu yüzden de Augustinus'çular için kötülüğün varlığı Tanrı'nın varlığı ile herhangi bir sorun teşkil etmemektedir.

Literatüre metafiziksel kötülük kavramını sokan Leibniz de Augustinus'çu geleneğe

⁶⁸ Ahmet Bayındır, “Koronavirüs Süreci Bağlamında Kötülük Problemine Holistik Bakış ve Sözde Problem Yaklaşımı”, *Turkish Studies Dergisi*, 15/4 (2020), 181.

⁶⁹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 31.

⁷⁰ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, 38 - 39.

⁷¹ Plotinus, *Enneadlar*, çev. Zeki Özcan, (Bursa: Asa Kitabevi, 1996), 35.

⁷² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 31 – 32.

yakın düşüncelere sahiptir. Ona göre evrende gerçekleşen fiziki/doğal kötülük ile ahlaki kötülüğün kaynağı evrenin sınırlı ve eksik yaratılmış olmasından, onun ifadesiyle metafiziksel kötülükten kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle ahlaki ve doğal kötülükler metafiziksel kötülüğün bir sonucudur.⁷³ Yine Leibniz’e göre evrende var olan yetkinsizlik hali kaçınılmazdır. Onun “mümkün dünyaların en iyisi” teorisine göre dünya kötülüklerle dolu olsa da mümkün dünyalar arasında en az eksik ve sınırlı olan dünyadır. Sonlu varlıkların yaşadığı bir dünya yetkin değildir. Tam kemal sahibi bir dünyanın imkânsız olması, sonlu varlıklardan meydana gelmesinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden yetkin, sınırsız ve eksiksiz bir dünya düşünülemez. Bizim dünyamız ise en az eksikliğe sahip olduğu için “mümkün dünyaların en iyisi”dir.⁷⁴ Yine Leibniz’e göre evrenin sahip olduğu bu sınırlılık, bazı kötülüklerden kurtulmasını imkânsız kılmaktadır. Ancak bu kötülüklerin nihai amacı daha büyük iyiliklerdir.⁷⁵

1.4. Boethius’un Etkilenmiş Olabileceği Düşünürler

Tarihteki birçok düşünür gibi Boethius da kendinden önceki kültürlerden ciddi anlamda beslenmiş ve etkilenmiştir. Antik Yunan felsefesi onun düşünce dünyasına şekil vermiş, henüz genç yaşlarında bu kültürün etkisiyle Platon ve Aristoteles’in eserlerini Latinceye çevirmiştir.⁷⁶ Yine onun Platon ile Aristoteles’in zıt gibi görünen ama aslında birbirine çok yakın olduğunu düşündüğü felsefelerini sentezlemek istemesi de ancak bu etki ile açıklanabilir. Tabi bunu antik Yunan ile sınırlandırmak son derece eksik bir okuma olacaktır. Yunan felsefesi Boethius üzerinde ne kadar etkili olduysa belki de daha büyük ölçüde onun yetişmiş olduğu felsefi gelenek de aynı ölçüde onu etkilemiştir. Bu da Cicero, Seneca, Marcus Aurelius’un başını çektiği Roma-Stoa felsefesi ve Origenes, İraneus, Aziz Augustinus’un temsil ettiği Hristiyan felsefi geleneğinden oluşmaktadır. Bu sebeplerden ötürü Boethius’u etkilemiş olabilecek düşünürlerin kötülük problemi hakkındaki düşüncelerini ve bu düşüncelerin ne ölçüde Boethius’u etkilediğini anlamak çalışma açısından gerekli görülmektedir.

1.4.1. Bazı Antik Yunan Düşünürlerinde Kötülük Problemi

1.4.1.1. Platon (M.Ö. 427-347)

İlk sistemli filozof olarak kabul edilen Platon’un felsefesi “idealar teorisi” üzerinde

⁷³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 321.

⁷⁴ Leibniz, *Teodise İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine*, 42-43, 86. Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 31.

⁷⁵ Gottfried Leibniz, “Mümkün Dünyaların En İyisi Teodisesi”, çev. Rahim Acar vd. *Din Felsefesi Seçme Metinler*, der. M. Peterson vd. (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 385.

⁷⁶ John Moorhead, “Boethius’s Life and the World of Late Antique Philosophy” *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, (New York: Cambridge University Press, 2009), 15.

şekillenmiştir. Ona göre algılanabilir âlemdeki bütün fenomenler İdealar dünyasının birer kopyasından meydana gelmektedir. Bu âlemdeki fenomenlerin aksine idealar âlemi herhangi bir değişime, gelişime veya ölüme maruz kalmaz. Çünkü idealar en mükemmel varlıklardır. Görünür âlemde algılanan nesneler de kaynağını ve temelini idealardan alır. Öyle ki Tanrı idealar âlemini örnek alarak fenomenler dünyasını inşa eder.⁷⁷ Mağara alegorisi ile bu düşüncesini temellendiren Platon'a göre ideaların da belli bir hiyerarşisi vardır ve bu hiyerarşide en üstte “iyi” idesi bulunmaktadır. Bütün varlıklar, varlıklarını iyi idesinden alır. İyi idesi ezeli ve ebedîdir.⁷⁸ İdeal olmayan şeylerin idesi de olamayacağı için kötülük diye bir ideden söz etmek mümkün değildir. Platon'un kötülük ile ilgili düşüncelerinin tam bir uyum içinde olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Düşüncelerinin temelini oluşturan ‘idealar teorisi’ açısından bakıldığında kötülüğün imkân dâhilinde olmaması gerekirken Platon yine de “mutlak iyi” olduğunu düşündüğü Tanrı ile te'lif etmeye çalışmıştır.

Ona göre “her şeyden üstün olan Tanrı'nın yaratacağı nesnenin en güzel nesne olmamasına imkân yoktur.”⁷⁹ Yine Platon'a göre “Tanrı iyi olduğu için, insanların başına gelen her şey, çoğumuzun sandığı gibi, ondan gelmez. Yalnız iyi olan şeyler Tanrı'dan gelir.”⁸⁰ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Platon'a göre kötülüğün kaynağını mutlak iyi olan Tanrı'da aramak yanlış olacaktır. O halde kötülük nereden kaynaklanmaktadır?

Platon'a göre insan doğası gereği mutlu olmak ister. Mutlu olmanın yolu da erdemli olmaktan, erdemli olmanın yolu da bilgili olmaktan geçer. Dolayısıyla kötülüğün sebebi bilgi eksikliğidir. Tıpkı hocası Sokrates gibi Platon da kötülüğün ve bunun sonucunda mutsuzluğun bilgisizlikten kaynaklandığını, kimsenin bilerek kötülük yapmayacağını dile getirir.⁸¹ Başka bir yerde de Platon kötülüğün “ten/madde”den kaynaklandığını iddia eder.⁸² Ten/madde ideaların kopyası olduğu için eksiklik/kötülük barındırması maddenin doğasından kaynaklanmaktadır. Fakat idealar mükemmel varlıklar oldukları için onlar hakkında böyle bir şey mümkün değildir. Sonuç olarak Platon kötülüğü maddeye, iyiliği ise Tanrı'ya atfeder.⁸³

⁷⁷ Ülker Öktem, “Platon Felsefesinde Kötülük Problemi”, *DTCF Dergisi*, (2018), 650.

⁷⁸ Weber, *Felsefe Tarihi*, 68.

⁷⁹ Platon, *Timaios*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 39.

⁸⁰ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, (İstanbul: TİBKY, 2021), 68-69.

⁸¹ Öktem, “Platon Felsefesinde Kötülük Problemi”, 651.

⁸² Eflatun, *Phaidon*, çev. Suut Kemal Yetkin ve Hamdi Ragıp Atademir, (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1945), 21.

⁸³ Haklı, “Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler”, 203.

1.4.1.2. Aristoteles (M. Ö. 384-322)

Platon kadar yoğun olmasa da Aristoteles tarafından da kötülük bir sorun olarak işlenmiştir. Kötülüğün hem maddeden kaynaklanmasını hem de bilgisizlik sonucu gerçekleştiği düşüncesini reddetmiştir. Ona göre kötülük bil-kuvve olarak evrende bulunsa da bunun ortaya çıkışı ne maddeden ne de bilgisizlikten kaynaklanır. Daha önce Platon ve özellikle Sokrates'in savunduğu “bilginin erdem, erdemin de mutluluk” sonucunu doğurduğu fikri, Aristoteles felsefesinde eleştiriye tabi tutulmuştur. Aristoteles'e göre kötülük de erdem kadar bizim hür irademiz çerçevesinde meydana gelir. Eylemlerimizin sonuçlarından sorumlu olmamız da bunu gerektir. O yüzdendir ki biz suç işleyen birinin “bilgisizliğini” değil de doğrudan kendisini sorumlu tutarız. Onları sorumlu tutmamızın sebebi eylemleri kendi tercihleriyle gerçekleştirmiş olmalarıdır. Dolayısıyla Aristoteles düşüncesinde kötülük bilgisizlikten ziyade insanın tercihlerinden kaynaklanmaktadır.⁸⁴

1.4.2. Bazı Roma Düşünürlerinde Kötülük Problemi

1.4.2.1. Cicero (M.Ö. 106-43)

Kötülük problemini tartışan bir diğer filozof olan Cicero, *Tanrıların Doğası* adlı eserinin üçüncü kitabında soruna genişçe yer vermiştir. Eserin bu bölümünde tartışma dört kişi arasında geçse de bizim konumuzu ilgilendiren kısımda bir tarafta Cicero ve Balbus diğer tarafta da Cotta ve Velleius'tan oluşan iki ayrı fikir bulunmaktadır. Aslında kötülük konusunda Cicero'nun olduğu tarafta herhangi bir fikir belirtme söz konusu değildir. Fakat bu kitabın sonunda Cicero, kötülüğün varlığını Tanrı'nın varlığını tartışmalı hale getirdiğini iddia eden Cotta ile aynı fikirde olmadığını ve Balbus herhangi bir fikir belirtmediği halde Balbus'un tarafında olduğunu belirtmiştir.⁸⁵ Her halükarda kötülük problemi açık bir şekilde tartışılmış, iyi olan bir Tanrı'nın iyi insanların başına kötülüklerin gelmesine izin vermesi, kötü insanların da kötülüklerinin yanlarına kâr kalmasına göz yumması vb. konular gündeme getirilmiştir.

Cotta'nın itiraz noktası insanın doğuştan akıl sahibi olmasıdır. Ona göre Tanrılar insana akıl vererek kötülüğe izin vermiştir. Tıpkı şarabın tedavi amaçlı kullanılması dışında büyük oranda zararlı olması gibi insan akli da aynı ölçüde zararlıdır ve kötülüklere sebep olur. Şarabın tedavi amaçlı hiç kullanılmaması, iyileştirme ihtimaliyle verilip hastaları felakete sürüklemesinden daha iyi olması gibi akıl da Tanrılar tarafından hiç verilmemesi insanlık için daha iyi olurdu. Aklın kıvrak ve çıkarıcı olması kötülüklere sebep olmaktadır. Bütün kötülüklerin temelinde bir zekânın yattığını görmek mümkündür. Dolayısıyla iyi

⁸⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi – 3*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınevi, 2007), 258.

⁸⁵ Cicero, *Tanrılarının Doğası*, çev. Çiğdem Menzilioğlu, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012), 443.

varsaydığımız Tanrıların akıl dağıtma konusunda bu kadar cömert olmamaları daha iyi olurdu. Çok az da olsa aklını iyi ve faydalı işlerde kullanan insanlar bulunsa da bu hala aklı aklamaz. Tanrılar insanları önemseyip onlarla ilgilenseydi çok az kişi yerine herkesi iyi akılla donatırdı. Realite ile çatıştığı için Tanrıların sadece iyi akıl verdikleriyle ilgilendiğini iddia etmek de Tanrıları çok az kişiyle ilgilenmekle itham etmek olurdu. Bu da ölümsüz Tanrılar için uygun olmadığına göre onlar hiç kimseyle ilgilenmezler.⁸⁶

Başka bir yer de Cotta kötülüklerin kaynağını “Tanrılar insanlara zarar vermek istemiş olsaydı, zaten onlara akıldan daha iyi ne verebilirdi ki? Çünkü adaletsizliğin, ölçüsüzlüğün ve korkaklığın tohumlarını eken akıl değilse, peki bu kusurlar nereden çıktı?” ifadeleriyle akılda aramıştır.⁸⁷ Akıllı hile, kurnazlık, suç vb. ahlak dışı eylemler için kullanacaklarını bildiği halde Tanrılar tarafından insanlara verildiyse burada suç Tanrılarda aranmalıdır. Tanrıların, aklın böyle bir sonuç doğuracağını bilmediğini iddia etmek de Tanrılara bilgisizliği atfetmek olur ki bu da Tanrıların doğasına terstir.⁸⁸

Tanrıların suçlandığı tek nokta insana akıl vermesi değildir. İyilerin başına kötülüklerin, kötülerin başına iyiliklerin gelmesi de aynı şekilde Tanrıları suçlamak için yeterli bir sebep olarak görülmüştür. Cotta kendi döneminden birçok örnekle birlikte Sokrates gibi erdemli birinin başına gelenleri ve Elealı Zeno’nun işkence ile öldürülmesini Tanrı’nın iyi insanların başına kötülükler getirmesine örnek olarak vermektedir. Ardından “Kinik filozof Diogenes zamanının şanslı haydutlarından sayılan Harpalus’un uzun ömrünü hep mutlu mesut geçirmiş olmasının Tanrılar aleyhine bir kanıt olduğunu söyler dururdu”⁸⁹ ifadeleriyle kötü insanların başına gelen iyiliklerin Tanrı’nın varlığını sorunlu hale getirdiğini söylemiştir.⁹⁰ Son olarak Cotta amacının Tanrıları inkâr etmek olmadığını sadece bu konunun çok bulanık ve açıklamaya muhtaç olduğunu dile getirmiştir.⁹¹ Bu ifadeler ister Cicero’nun kendi görüşleri olsun isterse de eserinde fikirlerine yer verdiği bir dostu olan Cotta’ya ait olsun burada bizi ilgilendiren nokta Cicero’nun kötülük problemine eserlerinde yer vermiş olmasıdır. Kaldı ki diyalog türünde yazılmış eserlerde yazarlar bazen kendi fikirlerini eserindeki bir karakterin ağzıyla aktarmayı tercih etmiştir.

⁸⁶ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 411.

⁸⁷ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 413.

⁸⁸ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 423.

⁸⁹ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 427.

⁹⁰ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 427.

⁹¹ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 441.

1.4.2.2. Seneca (M.Ö. 4- M.S. 65)

“Roma Stoası”, “Geç Dönem Stoacılık” ya da “Yeni Stoa”⁹² olarak bilinen dönemin kurucu filozoflarından olan Seneca hem ahlaki kötülük konusunda hem de doğal kötülük konusunda ayrı ayrı fikir belirtmiştir. Ahlaki kötülüğün kaynağı konusunda Sokrates ile aynı görüşü paylaşır. Ona göre insan bilerek kötülük işlemez. Ahlaki kötülüklerin tek kaynağı bilgisizliktir. Bilgisizlik ihtiraslarımızın peşinden gitmemize sebebiyet verdiği gibi rasyonel düşünebilmenin de önünde büyük bir engel oluşturmaktadır. Ahlaki kötülük bilgisizlikten kaynaklandığına göre onu ortadan kaldırmanın yegâne yolu bilgeliktir. Bu da ancak Seneca düşüncesinde doğaya uygun davranmaya denk gelen insanın aklını kullanması ve ruhunu eğitmesiyle gerçekleşebilir. İnsan doğuştan akıllı bir varlıktır, doğaya uygun olan aynı zamanda akla da uygun olandır. Onun ‘Akıl doğanın taklididir’ sözü tam da bu anlamda söylenmiştir.⁹³ Bütün bu açıklamalara rağmen Seneca insanın başına gelen kötülüklere Tanrı’nın neden izin verdiğini sorgular ve şöyle der:

Niçin Tanrı son derece iyi olan bir insana hastalık veya keder ya da başka sıkıntılar verir? Çünkü ordugâhta en tehlikeli görevler en cesur olanlara verilir; komutan, geceleyin tuzak kurup düşmanlara saldırırlar, yolu araştırırlar ya da bir garnizonu yok etsinler diye en seçkin askerlerini göreve yollar. Bu göreve giden askerlerin hiçbiri de, ‘komutan benim için kötü bir karar verdi’ demez, bunun yerine ‘benim için iyi bir karar oldu’ der.⁹⁴

Tanrı’nın bunu yapma gayesi “saygı duyduğu, sevdiği insanları sertleştirmek, sınamak ve çalıştırmak”tır.⁹⁵ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere insanın başına gelen kötülüklere Tanrı tarafından izin verilmesinin sebebi Tanrı’nın sevdiği kullarını daha dayanıklı ve güçlü kılma amacı ile açıklanmıştır. Dolayısıyla insanın başına kötülüklerin gelmesi Tanrı’nın kötülüklere rıza göstermesinden çok o kuluna olan memnuniyetine işaret eder.

Seneca’ya göre doğal kötülük ise Tanrı’nın evrene koyduğu yasalardan kaynaklanmaktadır. Bu yasaların doğal sonucu olan deprem, sel, volkan patlaması vb. felaketler görünürde insan hayatı için tehlike oluştursa da bütün için iyidir. Esas olan bu yasaların tek tek bireyler için değil bir bütün olarak evren için fayda sağlamasıdır. Saydığımız doğa olayları Tanrı’nın evrene koyduğu yasalar sonucunda gerçekleşen olaylardan ibarettir. Sözelimi bu olaylar sonucunda denizde yeni adalar ve sıcak su akıntıları gibi mucize saydığımız doğal oluşumlar meydana gelmektedir. Bizim için zararlı

⁹² Stoacılık Antik Yunan filozofu Kıbrıslı Zenon (M.Ö. 334-262) tarafından kurulan felsefe öğretisidir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Jean Brun, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2022)

⁹³ Tuncay İmamoglu, “Seneca Felsefesinde Kötülük Problemi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II 0/1* (2002), 53.

⁹⁴ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, çev. Cengiz İskender Özkan, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2020), 65.

⁹⁵ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 65.

imiş gibi gözükken bir olay, doğa için mucizevî bir sonuç doğurmaktadır.⁹⁶

1.4.2.3. Marcus Aurelius (121-180)

Platon'un siyaset felsefesinde önemli bir yer edinen kral filozofun tarihteki tek örneği 161-180 tarihleri arasında Roma imparatoru olan Marcus Aurelius, aynı zamanda son dönem Stoa düşünce okulunun en önemli düşünürlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Ona göre evren ve onu yöneten akıl (Tanrı) özü gereği iyidir. Dolayısıyla evren ve onu yöneten akıldan kötülük hâsıl olmaz.⁹⁷ Fakat yine de insan kendisine biçilen yazgı gereği hayatı boyunca bazı kötülüklerle karşılaşmaktadır. Yazgının belirleyicisi olarak Tanrılar insanlar için iyi ve güzel şeylerden başka bir şey istemez ve yapmaz. İnsanın başına gelen olaylar düşünüldüğünde bunlar kötü sonuçlar veren ve insanı bazen zor durumda bırakan olaylar gibi gözükse de bütün bir evren için iyi sonuçlar doğurmaktadır. Marcus Aurelius'un ifadesiyle "Başımıza gelen her şey bütüne yararlıdır."⁹⁸ Her ne kadar başımıza gelenler yazgı tarafından belirlenmiş olsa da kötülüğün kendisi insanın doğasından uzaklaşmasından kaynaklanmaktadır.⁹⁹ İnsan ancak doğasının gereklerini yerine getirerek kötülüğü ortadan kaldırabilir. Ona göre insanlardan kaynaklanan kötülüklerden dolayı Tanrı'yı suçlamamak hatta bilerek yapmadığı için insanı da suçlamamak gerekmektedir. Zira Tanrılar hiçbir şekilde kötülük yapmazken insanlar da bilerek kötülüğe sebep olmaz.¹⁰⁰

1.4.3. Bazı Hristiyan Düşünürlerinde Kötülük Problemi

1.4.3.1. İrenaeus (130-202)

Erken dönem Doğu Ortodoks Kilisesi'nin apolojistlerinden¹⁰¹ biri olarak kabul edilen İrenaeus, kötülüğü insanın ahlaki anlamda olgunlaşması için bir araç olarak görmektedir. Tanrı'nın insanı kendi suretinde yaratması onu mükemmel yaparken yine insanın yaratılmış olması da onun henüz tam olarak kemâle ermediğini gösterir niteliktedir. İnsanın bu dünyada ahlaki anlamda kemal kazanıp olgunlaşabilmesi için hayatı boyunca birçok zorluk ve kötülükle karşılaşması gerekmektedir.¹⁰² Tanrı'nın insan hakkındaki nihai amacı olan 'ahlaki bakımdan olgun bir şahsiyet'in oluşmasında kötülüklerin vazgeçilmez olması 20. yüzyıl filozofu John Hick'in kullandığı ifadeyle "ruh yapıcı" (soul-making)

⁹⁶ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 39.

⁹⁷ Marcus Aurelius, *Kendime Düşünceler*, çev. Y. Emre Ceren, (İstanbul: TİBKY, 2021), 53.

⁹⁸ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 61-62.

⁹⁹ Ali Özgan, "Filozof Bir Kralın Ahlak ve Siyaset Felsefesi: Marcus Aurelius Örneği", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 0/40 (2021), 351.

¹⁰⁰ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 128.

¹⁰¹ Hristiyanlık inancını akılcı temellerle açıklamaya çalışan Hristiyan teologlarıdır.

¹⁰² Zeki Özcan ve Tuba Çam, "Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir?", *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 59. Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 110.

amacına yöneliktir.¹⁰³ Kötülük problemi konusunda büyük oranda İrenaeus'tan esinlenen Hick'e göre her anlamda olgunlaşmış bir insan yaratmaktansa zorluklarla baş edebilen, aldığı darbeler karşısında savunma mekanizmaları geliştirebilen ve böylece mükemmelliğe doğru yol alan insan yaratmak daha değerlidir. Bununla birlikte her anlamda mükemmel olan bir evrenin etik bir değeri olamayacağı için herhangi bir gelişimi de söz konusu olamazdı. Bu sebeplerden ötürü kötülüğün olduğu bir evren yaratmak hem ahlaki gelişim için hem de "ruh yapma" için zorunludur.¹⁰⁴

Sonuç olarak İrenaeus düşüncesinde kötülüğün kaynağı insanın olgunlaşması için kötülüğü zorunlu kılan Tanrı'dır. Tanrı insanı ahlaki anlamda mükemmel yaratmadığı ve insanın olgunlaşmasının bu dünyada gerçekleşmesi amacıyla kötülüğün varlığını zorunlu kıldığı için dünyada acı ve ıstırapların var olması Tanrı'nın yaratma yönteminden, diğer bir ifadeyle Tanrıdan kaynaklanmaktadır.

1.4.3.2. Origenes (185-254)

Erken dönem Hristiyanlıkta kötülük problemini tartışan teologlardan biri de Patristik felsefenin en önemli temsilcilerinden biri sayılan Kilise Babası Origenes'tir. Ona göre insan eylemlerinde iyiyi veya kötüyü seçme özgürlüklerine sahip olacak şekilde yaratılmıştır. İnsanların başına gelen kötülükler özgür iradenin var olmasından kaynaklanmaktadır. Diğer bir ifadeyle kötülükler insanın kendisine verilen hür iradeyi kullanmasının bir sonucudur. Bu noktada suçu insandan başka herhangi bir yerde aramamak gerekir.¹⁰⁵ Ona göre insanın yapıp etmelerinin bir değer taşıması açısından kötülüğün varlığı kaçınılmazdır. Her anlamda mükemmel olan bir dünyanın ahlaki olarak bir gelişim alanı bulamayacağı için kötülüğün var olması insan davranışlarına bir değer biçmek açısından zorunludur.¹⁰⁶

Origenes dünyadaki adaletsizlik ve haksızlıkların Tanrı'nın varlığı ile çelişip çelişmediğini tartışmış, bir Hristiyan olarak da bu soruna felsefi ve teolojik denebilecek cevaplar üretmiştir. Sorunu birden çok eserinde tartışan düşünür, çocukların çektiği acılarla ilgili *De Principiis* adlı eserinde şu soruyu sorar: “Neden kör olarak doğan bebekler var? Bu bebekler günah işlememiş olmasına rağmen kusurlu doğmaktadır.” Yine başka bir eserinde Tanrı'nın hem “mutlak iyi” hem “sonsuz kudret sahibi” olmasını sorgulamayı

¹⁰³ Hick, “Ruh-Yapma Teodisesi”, 777.

¹⁰⁴ Özcan ve Çam, “Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir?”, 59.

¹⁰⁵ Fırat Çelebi, “Karşılaştırmalı Bir Bakış Açısıyla Kötülük Problemi: Origenes ve İbn Sina'nın Teodise Anlayışları”, *Journal of Islamic Research*, 31/1 (2020), 124-125.

¹⁰⁶ Çelebi, “Karşılaştırmalı Bir Bakış Açısıyla Kötülük Problemi: Origenes ve İbn Sina'nın Teodise Anlayışları”, 138.

ihmal etmiyor:

Tanrı için iyi deniyorsa, O herkes için iyi olmalıdır. Bu yüzden şüphesiz yok olmaya mahkûm olanlar için de iyidir. O halde neden onları kurtarmıyor? Bunu istemiyorsa o zaman artık iyi olamaz, istiyor fakat yapmaya muktedir değilse o zaman her şeye gücü yeten değildir. O halde İncil’de tarif edilen Tanrı’mız neden bizim için ateşleri hazırlıyor?¹⁰⁷

Origenes bunlar dışında başka örneklerle genelde ahlaki kötülüğün varlığını sorgulamış, bu sorunla Tanrı’ya inanan biri olarak yoğun bir şekilde meşgul olmuştur. Gelgelelim sorunun çözümü olarak Tanrı’nın inayeti en çok başvurduğu çözüm olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona göre Tanrı evreni bir düzen ve uyum içinde yaratmış, böylece evreni inayet yasalarıyla yönetmektedir. Söz konusu uyum ve inayet yasası gereği masum insanların çektiği acılar da günün birinde son bulacaktır.¹⁰⁸ İnayet yasası gereği bu kötülükler sonsuza dek sürmeyecektir. Böylece Tanrı’nın inayetiyle kötülük ortadan kalkacaktır. Zaten Origenes’e göre kötülük aslî bir varlık olmadığı için “kurtuluş teodise”inin bir gereği olarak bütün kötülükler yok olup her şey Tanrı katında kurtuluşa erecektir.¹⁰⁹

Bir başka çözüm yolu olarak daha önce İrenaeus’ta görülen ruh yapıcı teodise düşüncesi Origenes’te de rastlanmaktadır. Ona göre bir doktorun hastasına acılar çektirerek onu tedavi etmesi gibi Tanrı da insanların ruhlarını kötülükler yoluyla güçlendirmektedir. Böylece daha sonra karşılaşacağı kötülükler karşısında daha dirençli ve ahlaken daha olgunlaşmış olur.¹¹⁰

1.4.3.3. Augustinus (354-430)

Geleneksel Hristiyan inancının oluşumunda Pavlus’tan sonra en etkin isim olarak Aziz Augustinus kabul edilir. Bu etki düşünüldüğünde, Hristiyan teolojisinin oluşumunu dolayısıyla kötülük probleminin tartışılıp çözüme kavuşturulmasını bunun dışında tutmak mümkün değildir. Başta *İtiraflar* olmak üzere Augustinus eserlerinde bu probleme çok ciddi bir şekilde yer vermiş aynı zamanda sorunu felsefî bir zeminde tartışmıştır. Bir Hristiyan olmasının etkisiyle soruna teolojik bir çözüm bulmaya çalışsa da fikirlerinin kendisinden sonra hem ortaçağ boyunca “çoğunluk” tarafından kabul edilmesi hem de

¹⁰⁷ Çelebi, “Karşılaştırmalı Bir Bakış Açısıyla Kötülük Problemi: Origenes ve İbn Sina’nın Teodise Anlayışları”, 131.

¹⁰⁸ Çelebi, “Karşılaştırmalı Bir Bakış Açısıyla Kötülük Problemi: Origenes ve İbn Sina’nın Teodise Anlayışları”, 134.

¹⁰⁹ Çelebi, “Karşılaştırmalı Bir Bakış Açısıyla Kötülük Problemi: Origenes ve İbn Sina’nın Teodise Anlayışları”, 138.

¹¹⁰ Çelebi, “Karşılaştırmalı Bir Bakış Açısıyla Kötülük Problemi: Origenes ve İbn Sina’nın Teodise Anlayışları”, 135, 138.

modern felsefede Kierkegaard tarafından benimsenmesi Augustinus'un kötülük problemi hakkındaki görüşlerinin etkisini göstermesi açısından önemlidir.¹¹¹

Platoncu bir bakışla Augustinus'a göre mutlak iyi olan Tanrı'dan sadece iyilik sâdır olur. Dolayısıyla var olan her şey iyidir. Kötülük diye müspet bir varlık yoktur. Asıl olan iyiliktir. Kötülük, özünde bir varlık olmayan "iyiliğin yokluğu" halidir. Karanlığın ışığın yokluğu olması gibi kötülük de iyiliğin yokluğudur. Bu yüzden evrende kötü diye nitelenebilecek bir şey yoktur. Her şey iyi olarak yaratılmıştır. Evrende uyum içinde olmayan bazı olaylar bize kötü olarak görünse de bütüncül bir şekilde bakıldığında aslında bunlar da iyidir.¹¹² Bu noktada Augustinus doğal ve ahlaki kötülüğe ayrı ayrı değinir. Doğal kötülüğün örnekleri olan afetler ya da salgın hastalıklar gerçek anlamda kötü olmayıp Tanrı'nın yarattığı düzenin bir parçası olarak kabul edilmelidir. Bu olayların kötü olarak değerlendirilmesi insanların resmin tamamını görmemesinden kaynaklanmaktadır. Mutlak iyi olarak kabul edilen Tanrı'ya inanmak, doğal kötülükleri Tanrı'nın evrene koyduğu yasaların bir gereği olarak görmeyi gerektirir.¹¹³

Ahlaki kötülükler ise insanın özgür iradesini kullanmasından kaynaklanmaktadır. Tanrı her şey gibi insanı da iyi yaratmıştır. Fakat Âdem'in özgür iradesini yanlış bir şekilde kullanması sonucunda ahlaki kötülük ortaya çıkmıştır. Buradan da anlaşılaçağı üzere Augustinus ahlaki kötülüğün kökenini Hristiyanlıktaki "asli günah" inancında aramaktadır. Dolayısıyla ahlaki kötülük Âdem'de olduğu gibi daha sonra da insanın özgür iradesini kullanması sonucu meydana gelir.¹¹⁴ Her ne kadar insanın özgür irade sahibi olması ahlaki kötülüklere sebebiyet verse de kötülük yapabilme iradesine sahip olan insanı yaratmak, Tanrı'nın seçimi olduğu için iyi olarak kabul edilmelidir. Augustinus'a göre özgür iradenin kötülükle sonuçlanması bile iyidir. Çünkü "özgür iradesinden dolayı günah işleyen yaratık sadece hiçbir özgür iradesi olmadığı için günah işlemeyen yaratıktan daha mükemmeldir."¹¹⁵

¹¹¹ John Hick, "Ruh-Yapma Teodisesi", *Din Felsefesine Dair Okumalar-1*, çev. Ferhat Akdemir, der. Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 769-770. Yasemin Akış Yaman, "Ortaçağ'dan Varoluşçu Felsefeye: Augustinus ve Kierkegaard'da Kötülüğün Kaynağı ve Suçluluğun Devamlılığı Problemi", *Felsefi Düşün* 0/10, (2018), 1-23.

¹¹² Augustinus, *İtirafılar*, çev. Çiğdem Dürüşken, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010), 403-405. Saint Augustine, "Kötülük İyiliğin Yokluğudur", çev. Rahim Acar vd. *Din Felsefesi Seçme Metinler*, der. M. Peterson vd. (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 368-372.

¹¹³ Jeffrey Burton Russel, *Kötülüğün Tarihi – II :İblis*, çev. Ahmet Fethi (Ankara: Panama Yayıncılık, 2018), 256-257. Yaman, "Ortaçağ'dan Varoluşçu Felsefeye: Augustinus ve Kierkegaard'da Kötülüğün Kaynağı ve Suçluluğun Devamlılığı Problemi", 10.

¹¹⁴ Augustinus, *Tanrı Devleti – Seçmeler*, çev. Öncel Senceran, (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2021), 105. Yaman, "Ortaçağ'dan Varoluşçu Felsefeye: Augustinus ve Kierkegaard'da Kötülüğün Kaynağı ve Suçluluğun Devamlılığı Problemi", 10-11.

¹¹⁵ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 50.

Bu bölümde kötülüğün tanımı, tarihçesi ve ilk çağ, orta çağ batı ve İslam filozofları arasında kötülüğün nasıl yer edindiği işlendi. Boethius'un kendinden önceki düşünce geleneğinden ne ölçüde faydalanıp etkilendiğinin tespit edilebilmesi için Boethius öncesi filozofların kötülüğe bakışı ve kötülük problemine yönelik çözüm önerileri ele alındı. Ayrıca bu filozofların kötülüğün kaynağı ve çeşitleri hakkındaki görüşleri de aktarıldı. Kötülüğün bir problem olarak düşünce tarihine girmesi, modern dönemde tekrar gündeme gelmesi, dünyada yaşanan olayların kötülük problemini ne şekilde gündeme getirdiğine değinildi. Yine bu bölümde kötülük çeşitlerinin din felsefesinde kabul gören şekliyle sınıflandırması yapıldı. Çalışmanın probleminin anlaşılabilmesi için bu bölümün büyük bir önem arz ettiğini belirtmekte fayda vardır. Şimdi de teze konu olan İlkçağ Hristiyan düşünürü Boethius'u ve onun eserlerini yakından tanımaya geçilebilir.



İKİNCİ BÖLÜM BOETHIUS'UN HAYATI VE ESERLERİ

2.1. Boethius'un Hayatı

Boethius'ta kötülük problemi başlıklı çalışma onun hayat hikâyesinden bağımsız düşünülemez. Onun böyle bir konuya eğilmesi içinde bulunduğu zor koşulların ve başına gelen trajik olayların bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Teolojik konuların çoğu olmak üzere felsefe, şiir, edebiyat vb. alanların kapsamına alınabilecek en önemli eseri olan *Felsefenin Tesellisi* (*Consolatio Philosophia*), tam da bu trajik olayların merkezinde değerlendirilebilecek hapiste ölümü beklerken yazılmıştır. Dolayısıyla söz konusu alanlar da dâhil olmak üzere Boethius hakkında yapılacak felsefi ve teolojik çalışmalar, onun yaşamı bilinmeden eksik kalacaktır. Ayrıca Boethius gibi hakkında çok az sayıda Türkçe eserin bulunduğu bir kişiyi çalışmak, onun hayatı hakkında yazılan farklı kaynakları incelemeyi zorunlu kılmıştır. Bütün bu sebeplerden ötürü çalışmanın bütünlüğü açısından Boethius'un hayatı ve eserlerine değinmek gerekli görüldü. Yine tarih boyunca her düşünürde olduğu gibi Boethius'u da kendinden önceki düşünce dünyasından bağımsız düşünmek mümkün değildir. Özellikle ilk çağ filozoflarının Boethius üzerindeki etkisi düşünüldüğünde onun geçmiş düşünce geleneğinden ne ölçüde etkilendiği görülecektir. Bu sebeplerden ötürü de Boethius'tan önceki düşünce dünyasında kötülük probleminin işleniş biçimine değinilecektir.

Boethius 480¹¹⁶ yılında Roma'da Hristiyan bir ailede dünyaya geldi. Asıl adı Anicius Manlius Severinus'tur. İlk adı olan Anicius, Anicii ailesi ile olan akrabalığına işaret etmektedir. Cassiodorus'un¹¹⁷ aktardığına göre bu aile neredeyse prenslerle aynı konumda kabul edilecek kadar saygın bir ailedir.¹¹⁸ Ayrıca Anicii ailesinin son 600 yıldır kamu hizmetinde çeşitli kademelerde görev yaptığı aktarılmaktadır.¹¹⁹ Babası Aurelius Manlius Boethius İtalya kralı Odocavar'ın¹²⁰ güvenilir hizmetkârlarından biriydi. Öyle ki

¹¹⁶ Ortaçağ Felsefesi uzmanı Etienne Gilson Boethius'un 470 yılında doğduğunu aktarır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Etienne Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, çev. Ayşe Meral, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007), 139. Yine de Boethius'un 480 yılında doğduğuna dair bilgi daha çok kabul görmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Hugh Fraser Stewart, *Boethius an Essay*, (Cambridge: Trinity College, 1891), 23.

¹¹⁷ Roma kültürünün korunması konusundaki çabalarıyla bilinen Romalı tarihçidir. Bu amaçla Vivarium Manastırını kurmuştur. Resmi yazışma ve belgelerden oluşan *Variae* ve Hz. Adem'den M.S. 519 tarihine kadarki dönemi anlatan *Chronicon* adlı eserleri bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Bedia Göktepe, "Ortaçağ'da Antik Mirasın Muhafazası: Cassiodorus'un Vivarium Manastırı Üzerine Bir Tartışma", *Gazi Türkiyat*, 33 (2023), 257-268.

¹¹⁸ Moorhead, "Boethius's Life and the World of Late Antique Philosophy" 14.

¹¹⁹ Stewart, *Boethius an Essay*, 27.

¹²⁰ Batı Roma İmparatorluğu'nun son imparatoru olan Romulus Augustus'u yenen komutan. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Perseus Digital Library, "Odoacer"

Odocavar döneminde Praefectus¹²¹ ve konsüllük¹²² görevlerine kadar yükselebilmiştir.¹²³ Yine aynı ismi taşıyan ve 454 yılında kral tarafından öldürülen Boethius adlı kişinin de çalışmaya konu olan Boethius'un büyük babası olduğu düşünülmektedir.¹²⁴

Boethius henüz çocuk yaştayken babasını kaybettiği için aile dostu olan Symmachus tarafından evlat edinmiştir. Symmachus Odocavar'ın yönetimindeki İtalya'da 485 yılında konsüllük görevinde bulunmuştur.¹²⁵ Boethius'un babası gibi onu yetiştiren Symmachus da aydın ve entelektüel bir çevreye sahipti. Böyle kültürel bir ortamda yetişmek Boethius'u birçok yönden etkilemiştir. Özellikle onun Yunancayı öğrenmesi ve bu sayede Yunan filozoflarının eserlerini orijinal dillerinde okuma ayrıcalığına sahip olmasını sağlayan şey, içinde yetiştiği bu çevreydi.¹²⁶ Atina'da felsefe eğitimi almış ve burada Aristotelesçilik, Platonculuk ve Stoacılık ile ilgili dersler görmüştür.¹²⁷ Cassiodorus'un aktardığına göre Boethius henüz yirmili yaşlarında iken Pisagor, Batlamyus, Nikamagos, Öklid, Platon, Aristoteles ve Arşimet'in eserlerini Latinceye çevirmiştir.¹²⁸

Aldığı iyi eğitim ve mensup olduğu soylu aile Boethius'un Ostrogot Kralı Theodoricus Magnus'un (Büyük Theodoricus) güvenini kazanmasını sağlamıştır. Bunun bir sonucu olarak MS. 510 yılında Roma'da consul olarak seçilmiştir. Yine 520 yılında Kral Theodoricus tarafından magister officiorum¹²⁹ görevine getirilmiştir.¹³⁰ Boethius'u bu mevkide görevlendirmesi Theodoricus'un politik olarak bazı değişikliklere gittiğini

<https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0104%3Aentry%3Dodoacer-bio-1> (Erişim 16 Eylül 2024)

¹²¹ Roma şehrinin yönetilmesiyle görevli kişi, vali. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Oxford Classical Dictionary, “praefectus praetorio” <https://oxfordre.com/classics/display/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-5298> (Erişim 16 Eylül 2024).

¹²² Roma İmparatorluğunda en üst düzey yöneticiyi ifade eder. Roma Cumhuriyeti döneminde halka ait olan iktidar görevini temsilen kullanan kişilerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Oxford Classical Dictionary, “consul” <https://oxfordre.com/classics/display/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-1797?rskey=G6sJpW&result=1> (Erişim 16 Eylül 2024)

¹²³ Stewart, *Boethius an Essay*, 24.

¹²⁴ Moorhead, “Boethius's Life and the World of Late Antique Philosophy”, 14.

¹²⁵ Geoffrey Chaucer, *The Complete Works of Geoffrey Chaucer: Boethius and Troilus*, ed. Walter W. Skeat, (Oxford: Clarendon Press, 1899), 6. Çiğdem Dürüşken, “Sunuş”, Boethius, *Felsefenin Tesellisi* içinde çev. Çiğdem Dürüşken, (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2017), 12.

¹²⁶ Chaucer, *The Complete Works of Geoffrey Chaucer: Boethius and Troilus*, 5. Stewart, *Boethius an Essay*, 24.

¹²⁷ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* – 5, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınevi, 2010), 477. Ayrıca Boethius'un Atina da mı İskenderiye'de mi eğitim gördüğü kesin olmadığı için yukarıda aktarılan bilgiye tarihçiler şüpheyle bakmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: John Marenbon, *Boethius: From Antiquity to the Middle Ages*, ed. John Marenbon, (New York: Routledge Edition, 2004), 11.

¹²⁸ Moorhead, “Boethius's Life and the World of Late Antique Philosophy”, 15.

¹²⁹ Sivil ve askeri memurların yargı işlerini yürüten üst düzey devlet yöneticisi. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Oxford Classical Dictionary, “magister officiorum” <https://oxfordre.com/classics/display/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-3870?rskey=ISbMua&result=1> (Erişim 16 Eylül 2024)

¹³⁰ Dürüşken, “Sunuş”, Boethius, *Felsefenin Tesellisi* içinde, 12-13.

göstermektedir. Çünkü Theodoricus'un daha önce devletin üst düzey kademelerinde seçkin ailelerden çok düşük aileleri tercih ettiği görülmektedir.¹³¹ Aslında bu durum kralın Boethius'a olan güveninin bir sonucu olarak da yorumlanabilir.

Theodoricus yönetimindeki Batı Roma'nın Doğu Roma ilişkileri başta iyi gidiyor ve aralarındaki mezhep farklılığı sorun teşkil etmiyordu. Fakat Konstantinopolis'te yönetimin değişmesiyle birlikte bu barış ortamı sona ermiştir. Doğu Roma'da I. Justinus'un (518-527) başa geçmesi iki devlet arasındaki siyasi ilişkileri etkilemiş ve aralarındaki mezhep farklılığı artık bir sorun haline gelmiştir. Böylece Theodoricus yönetimindeki Batı Roma İmparatorluğu uzun bir barış ve güven ortamından sonra siyasi ve toplumsal olarak birçok sorunun baş gösterdiği bir imparatorluk haline gelmiştir.¹³² Özellikle o dönemde var olan siyasi güvensizlik ortamı kralın herkesten hatta en çok güvendiği kişilerden dahi şüphe duymasına sebep olmuştur.

Böyle bir siyasi güvensizlik ortamında Boethius, sivil ve askeri memurların yargı işlerini yürüten üst düzey devlet yöneticisi olarak görev yapmaktaydı. Bu göreve geldikten iki yıl sonra her iki oğlunun aynı sene konsül olarak seçilmiş olması Boethius için son derece gurur verici bir durumdu. Onun ve aile fertlerinin başarısı senatoda ona karşı kıskanç bir tepkinin oluşmasına sebep olmuştur. Zaten var olan güvensiz ortam Boethius'u bitirmek ve ortadan kaldırmak için bazı senato üyeleri tarafından bir fırsata dönüştürülmüştür. Başta doğrudan Boethius'a karşı bir suçlama söz konusu olmamakla birlikte onun yakın arkadaşı ve aynı zamanda senatör olan Albinus'a yapılan suçlamalar sonucunda Boethius da bu gelişmelere dâhil olmuştur. Doğu ile Batı kiliseleri arasında iyi ilişkiler kurmak ve bunu sürdürmekle görevli olan Albinus, Kral Iustinus'a Theodoric'in krallığının aleyhine ve onu küçük düşürücü ifadeler içeren mektuplar yazmakla suçlanmıştır. Albinus'un görevi her iki imparatorlukta kiliselerin ilişkileriyle ilgilenmek iken Kral Theodoricus'u küçük düşürücü mektuplar yazması onun bu yazışmalarının siyasi bir tehlike olarak algılanmasına sebep olmuştur.¹³³ Albinus'u suçlayanlardan biri de Kral Theodoricus'un özel danışmanı Cyprianus idi. Bu olayla birlikte kral kendisine karşı Doğu Roma İmparatorluğunda onu devirmeye çalışan bir tehlike ile karşı karşıya olduğunu düşünmeye başladı. Her ne kadar kendisi de emin olmazsa da kral, özel danışmanı olan Cyprianus'a inanmayı tercih etti. Kralın huzuruna çağırılan Albinus, kendisine yönelik iddia edilen suçlamayı reddetmesine rağmen vatana ihanetten suçlu bulunmuştur. Ravennalı

¹³¹ Moorhead, "Boethius's Life and the World of Late Antique Philosophy", 18.

¹³² Dürüşken, "Sunuş", Boethius, *Felsefenin Tesellisi* içinde, 14.

¹³³ Moorhead, "Boethius's Life and the World of Late Antique Philosophy", 19.

yıllık yazarı Anonymus Valesianus'un aktardığına göre bu olayla birlikte Boethius arkadaşı Albinus'u savunmak üzere kralın huzuruna gelerek ona şunları söylemiştir: “ Yüce Kralım, Cyprianus'un suçlaması yanlıştır, fakat şayet Albinus böyle bir şey yapmışsa, ben ve bütün Senatus hemfikir olup aynı şeyi yaptık.”¹³⁴

Boethius'un bu ifadelerinden sonra Cyprianus suçlamasında tereddüt etse de sadece Albinus'a karşı değil, aynı zamanda Boethius'a karşı da yalancı şahitler bulmuştur. Bu gelişmeler kralın Doğu Romalılarla mücadele içinde olduğu bir döneme denk geldiği için kral senatörlerden çok yalancı şahitlere güvenmiştir. Kral kendisini devirmek üzere çalışan kişiler arasında Boethius'un da olduğuna kanaat getirmiş ve onu da vatana ihanetten suçlu bulmuştur. Bunun üzerine Albinus ve Boethius bir kilisenin vaftiz ayini için ayrılmış bölümüne hapsedilmiştir.¹³⁵

Roma'da Boethius'u yargılamak üzere Senatus üyelerinden oluşan bir komisyon toplandı. Boethius'un dürüstlüğüne kanıtlamak ve öz savunmasını pekiştirmek için kullandığı Senatus üyeleri, kendisine adil davranmayıp kralın isteği doğrultusunda ivedi bir mahkemeyle hakkında idam kararı verdiler. Boethius mahkemede yapamadığı savunmayı hapiste ölümü beklerken yazdığı *Consolatio* adlı eserinde yapmıştır.¹³⁶ 525 yılında Ticinum'da¹³⁷ işkence ile Boethius'un infazı gerçekleşmiştir. Boethius'un bu hazin sonunu daha önce sözünü ettiğimiz yıllık yazarı Anonymus Valesianus'tan dinleyelim: “Boethius'a uzun süre işkence yapıldı, alını yay kirisiyle öyle sıkı bağlandı ki, adeta gözleri yuvalarından fırladı ve nihayet işkence altında bir sopayla dövülerek öldürüldü.”¹³⁸

Bizans tarihçisi Procopius'un aktardığına göre Boethius'u büyüten ve aynı zamanda onun kayınpederi olan Syymachus halkın vergiler altında ezilmesine engel olmaya çalışmış ve belki de bu yüzden senatoda bazı üyelerin nefretini kazanmışlardır. Bu nefretin bir sonucu olarak kral, Boethius'tan sonra kayınpederini de ölümle cezalandırmıştır. Rivayete göre kral yemek masasında iken kendisine “Syymachus'un kafası kesildi” anlamında büyük bir balık servis edilmiştir. Böylece Boethius'tan hemen sonra çocukluğundan beri ona babalık yapan kayınpederi de idam edilmiştir.¹³⁹

Devlet kademelerinde yıllarını harcamış Boethius gibi böylesine soylu bir kişinin

¹³⁴ Valesiana, *Valesius Seçkileri*, 71.

¹³⁵ Valesiana, *Valesius Seçkileri*, 71. Chaucer, *The Complete Works of Geoffrey Chaucer: Boethius and Troilus*, 6-7. Stewart, *Boethius an Essay*, 31.

¹³⁶ Dürüşken, “Sunuş”, Boethius, *Felsefenin Tesellisi* içinde, 17.

¹³⁷ Günümüzde İtalya'daki Pavia kenti.

¹³⁸ Valesiana, *Valesius Seçkileri*, 73. Bazı kaynaklarda Boethius'un kılıçla öldürüldüğü aktarılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Moorhead, “Boethius's Life and the World of Late Antique Philosophy”, 20.

¹³⁹ Dürüşken, “Sunuş”, Boethius, *Felsefenin Tesellisi* içinde, 17-18. Hugh Fraser Stewart, *Boethius an Essay*, 32.

başına gelenler Roma’da ve daha sonra da Hristiyan dünyasında ciddi bir yankı uyandırmıştır. Kral Theodoricus, henüz hayattayken bu konuda pişman olduğunu ve hâkimiyetinin son dönemlerinde başına gelenlerin Boethius’u idam etmesinden kaynaklandığını dile getirmiştir. Krallığının son zamanlarındaki siyasi istikrarsızlık ve güvensizlik ortamı, Boethius’u öldürmenin Tanrı tarafından bir cezası olarak yorumlanmıştır. Kral Theodoricus son dönemlerinde İtalya’da Katolik kilisesinin hâkimiyetini ele geçirmeyi planlıyordu. Ancak bu hedefini gerçekleştiremeden ishale yakalanarak hayatını kaybetti. Bu tür olaylar Boethius’un ölümüyle yorumlanmış, onun öldürülmesi dini baskının bir patlaması olarak görülmüştür. Bunun sonucunda Boethius daha sonra şehit olarak kabul edilmiş,¹⁴⁰ hatta Boethius için her sene Pavia’da uygulanan ayin 1883 yılında resmiyet kazanmıştır.¹⁴¹

Boethius’un ölümü o kadar çok etki uyandırmış olmalı ki Anonymus Valesianus eserinin başından itibaren Kral Theodoricus’tan övgüyle bahsederken bu olaydan sonra onu Tanrı’nın düşmanı olarak betimlemiş ve eserinin geri kalan kısmında ondan zalim bir yönetici olarak bahsetmiştir.¹⁴² Yine Boethius’un ölümü düşünce tarihi açısından çok kritik bir döneme denk gelmektedir. Onun ölümünden sadece dört yıl sonra Bizans İmparatoru Iustinus Atina’daki tüm Yunan felsefe okullarını kapatmış ve böylece felsefe tarihinde antik felsefe olarak anılan dönem son bulmuştur. Zaten Boethius Antik dönemin sonu ve Ortaçağın başında yaşadığı için ona daha sonra “son Romalı ve ilk Skolastik” denilmiştir.¹⁴³

Kral Theodoricus döneminde İtalya hiç olmadığı kadar güven ve refah ortamına kavuşmuştur. Öyle ki kendisine Büyük Theodoricus anlamında “Magnus Theodoricus” yakıştırmaları yapılmıştır. Ancak onun krallığının son dönemlerinde gerçekleşen siyasi çekişmeler sonucunda bu güven ortamı yerini güvensiz bir ortama bırakmıştır. Boethius da bu zaman diliminde idam edilmiş ve kimilerine göre o ve kayınpederi idam edilmeseydi Theodoricus dönemi İtalya tarihinin en adil ve güvenilir yönetimi olarak tarihe geçecekti.¹⁴⁴

2.2. Eserleri

Boethius, dönemin kültür merkezi olarak kabul edilen Atina’da felsefe eğitimi görmüş ve birçok Yunan filozofun eserlerini daha yirmili yaşlarında iken Latinceye

¹⁴⁰ Moorhead, “Boethius’s Life and the World of Late Antique Philosophy”, 20. Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 18.

¹⁴¹ Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, 139.

¹⁴² Valesiana, *Valesius Seçkileri*, 73.

¹⁴³ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, 477.

¹⁴⁴ Stewart, *Boethius an Essay*, 32.

çevirmiştir. Cassiodorus'un bahsettiğine göre Boethius, Pisagor, Batlamyus, Nikamakos, Öklid, Platon, Aristoteles ve Arşimet'in eserlerini Latinceye çevirmiştir.¹⁴⁵ Bu eserleri çevirmesindeki gayesi Latince felsefe literatürü oluşturmak ve Yunan bilgeliğinin Latinceye aktarılmasını sağlamaktır. Roma'da Latince Hristiyan teolojisinin oluşmasını başlatan kişi Cicero'dur. Tertulians, Marius Victorinus, Aziz Augustinus ve nihayet Boethius daha önce Cicero'nun başlattığı yoldan devam etmişlerdir. Roma düşüncesinde Latince terminolojinin oluşmasında katkıda bulunan son kişi Boethius sayılabilir. Boethius'un hem içinde yaşadığı zaman zarfı hem de Yunancadan Latinceye yaptığı çeviriler sayesinde Yunan felsefesi ile Ortaçağ Hristiyan felsefesi arasında bir köprü görevi gördüğünü söylemek mümkün hale gelmiştir.¹⁴⁶

Latin dilinin felsefe dili haline gelmesini sağlamak amacıyla işe Aristoteles'in eserlerini çevirmekle başlamıştır. Boethius, Aristoteles'in bütün eserlerini Latinceye çevirdikten sonra Platon'un diyaloglarını çevirmeyi kendisine amaç edinmiştir. Bu sayede Boethius'un eserlerinde de göze çarpan Aristotelesçilik ile Platonculuk sentezinden oluşan düşüncelerini sistemli bir şekilde dile getirme fırsatı bulacaktı. Fakat başına gelen talihsiz olaylar Boethius'un bu projesini hayata geçirmesine mâni olmuştur. Dolayısıyla Aristotelesçilik ile Platonculuğu sentezleyen düşüncelerini sistemli bir şekilde ortaya koyamadan hayatını kaybetmiştir.¹⁴⁷ Buna karşın onun Hristiyan ilahiyatı alanındaki çalışmaları Batı'da teoloji literatürünün oluşumunda etkisi büyük olmuştur. Alman filozof Leibniz teolojinin bilim haline gelmesini sağlayanlar arasında Boethius'un ismini de zikreder.¹⁴⁸

Boethius Aristoteles'in mantık üzerine yazdığı bütün eserlerinin Latinceye çevirisini yapabilmıştır. Bu çeviriler şunlardır: *Kategoriler*, *Birinci ve İkinci Analitikler*, *Topikler*. Bununla da kalmayıp Aristoteles eserlerine yapılmış şerhleri de Latinceye çevirmiş, yeri geldiğinde de bu şerhlere kendisi bir şerh daha yazmıştır. Bu şerh çevirilerinin başında daha sonra Ortaçağ boyunca Mantık biliminin en önemli eseri haline gelecek olan Porfirios'un *Aristoteles'in Kategorilerine Giriş (İsagoji)* adlı eseri gelmektedir.¹⁴⁹ Aristoteles'in *Kategoriler*, *Önermeler Üzerine*, *Topikler* adlı eserlerine, Porfirios'un *İsagoji* ve Cicero'nun *Topikler*'i üzerine şerhler kaleme almıştır. Yaptığı bu çalışmalar sonucunda Boethius, 12. Yüzyılda yapılan sistemli Aristoteles çevirilerine kadar Hristiyan dünyasında

¹⁴⁵ Moorhead, "Boethius's Life and the World of Late Antique Philosophy", 15.

¹⁴⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, 477.

¹⁴⁷ Moorhead, "Boethius's Life and the World of Late Antique Philosophy", 25-26.

¹⁴⁸ Leibniz, *Teodise İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine*, 57.

¹⁴⁹ Antony Flew, *A Dictionary of Philosophy*, (London: Macmillan Press, 1979), 44. Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, 477-478.

mantık hocası olarak kabul edilmiştir.¹⁵⁰ Belki de bu yüzden Ortaçağ felsefesinin en parlak yüzyıllarından olan 12. yüzyıl, bazı araştırmacılar tarafından “Boethius Çağı” (Aetas Boetiana) olarak adlandırılmıştır.¹⁵¹ Her ne kadar kendisi göremese de Boethius’un yaptığı 30’dan fazla şerh ve Aristoteles tercümelemleri 20 yıldan kısa bir sürede dünyanın birçok yerine yayılmıştır.¹⁵² Bütün bunlar Boethius’un Latince için özellikle mantık ve felsefe alanlarında yaptığı çalışmaların önemini ve dünyadaki etkisini göstermektedir.

Boethius ile ilgili yapılmış en kapsamlı çalışmalardan biri Cambridge Üniversitesi Yayınları’ndan çıkmış olan John Marenbon editörlüğündeki *The Cambridge Companion to Boethius*’tur. Bu kitapta Boethius’un eserleri hakkında genişçe bir araştırma yapılmış ve bu çalışmada onun eserlerinin belli bir sınıflandırılması yapılmıştır. Boethius hakkında yapılan incelemelerde otorite kabul edilen Marenbon’un yapmış olduğu sınıflandırmanın yeterli olacağı kanaatinden yola çıkılarak Marenbon’un söz konusu çalışmasından faydalanılmıştır.

2.2.1. Matematik Çalışmaları

2.2.1.1. Aritmetik Üzerine (De Arithmetica): Aritmetikle ilgili iki cilt şeklinde yazılmıştır. İ.S. 2. Yüzyılda yaşamış olan Gerasalı¹⁵³ Nicomachus’un *Introductio Arithmetice* adlı yapıtından uyarlanmıştır.¹⁵⁴

2.2.1.2. Müzik Üzerine (De Musica): Bu çalışma harmonik teoriyi ele alır. Boethius bu eserde Gerasalı Nicomachos’un kayıp *Giriş*’inden (Harmonikon Enkhiridion), Ptolemaeus’un *Harmonikler*’inden ve sözde Öklitçi Sectio’dan yararlanmıştır.¹⁵⁵ 14. Yüzyılda yaşamış İngiliz şair Geoffrey Chaucer’in *House of Fame* adlı eseri büyük oranda Boethius’un *De musica*’sından etkilenmiştir.¹⁵⁶

2.2.1.3. Geometri Üzerine (De Geometry): Öklid geometrisi esas alınarak yazılan eser, Ortaçağ boyunca el yazmalarında korunarak günümüze kadar gelmiştir.¹⁵⁷

2.2.2. Mantık Çalışmaları

2.2.2.1. Çeviriler

2.2.2.1.1. Porfirios’un İsagoji’si: Daha önce Marius Victorinus tarafından

¹⁵⁰ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, 478.

¹⁵¹ Edouard Jeauneau, *Ortaçağ Felsefesi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 24.

¹⁵² Stewart, *Boethius an Essay*, 26.

¹⁵³ Günümüzde Ürdün’de bulunan antik Roma’da bir şehir.

¹⁵⁴ Dürüşken, “Sunuş”, Boethius, *Felsefenin Tesellisi* içinde, 20.

¹⁵⁵ John Magee and John Moorhead, “Appendix: Boethius’ Works”, *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, (New York: Cambridge University Press, 2009), 303.

¹⁵⁶ Chaucer, *The Complete Works of Geoffrey Chaucer: Boethius and Troilus*, 5.

¹⁵⁷ Dürüşken, “Sunuş”, Boethius, *Felsefenin Tesellisi* içinde, 21.

Latinceye çevrilmiş olan bu eser Ortaçağın en önemli mantık metni idi. Boethius Victorinus'un çevirisine bir şerh yazdıktan sonra kendisi de *İsagoji*'yi Latinceye çevirmiştir.¹⁵⁸ Boethius'un bu çevirisi yaygın *İsagoji* metninden bazı farklılıklar bulundurmaktadır. Bu farklılık, Boethius'tan kaynaklanmış olabileceği gibi geç antik dönemin bazı el yazması yazarlarından da kaynaklanıyor olabilir.¹⁵⁹

2.2.2.1. 2. Aristoteles'in *Categories*'i: *Kategoriler*.

2.2.2.1.3. Aristoteles'in *On Interpretation*'u: Bu çevirinin Boethius tarafından yapılan üç versiyonu bulunmaktadır.

2.2.2.1.4. Aristoteles'in *Prior Analytics*'i: Önceki Analitik. Kabataslak yazılmış ve cıvalı olmak üzere iki versiyonu bulunmaktadır.

2.2.2.1.5. Aristoteles'in *Topics*'i: Topikler. Biri eksiksiz, öbürü de gözden geçirilmek için yazılmış gibi görünen iki versiyonu bulunmaktadır.

2.2.2.1.6. Aristoteles'in *Sophistical Refutations*'i: Sofistik Çürütmeler. Görünüşe göre sadece bir versiyonu vardır.¹⁶⁰

2.2.2.2. Şerhler

Boethius *İsagoji* üzerine yazdığı ilk şerhi daha önce adını zikrettiğimiz Marius Victorinus'un Latince çevirisine yapmıştır. İkinci şerhi ise Boethius, kendi *İsagoji* çevirisine yapmıştır. Bu ikinci şerhi de *Categories* şerhinden sonra yani yaklaşık 510 yılında yazmıştır.

2.2.2.2.1. *Kategoriler Üzerine Şerh*: Mantığa yeni başlayanlar için yazılmış ve görece daha basit bir dil kullanılmıştır.¹⁶¹ Boethius bu eserde İdeaların töz olamayacağını ispatlamaya çalışmıştır. Dolayısıyla bu şerhin Aristoteles'çi bir yaklaşımla kaleme alındığı söylenebilir.¹⁶²

2.2.2.2.2. Aristoteles'in *Yorum Üzerine (On Interpretation)* adlı eserine birinci şerh: Bu eserin kendisi tarafından yapılmış olan Latince çevirisinin daha iyi anlaşılabilmesi için yazılmış bir şerhtir.

2.2.2.2.3. Aristoteles'in *Yorum Üzerine (On Interpretation)* adlı eserine ikinci şerh: Uzun ve sofistike bir tarzda yazılmıştır.

¹⁵⁸ Dürüşken, "Sunuş", Boethius, *Felsefenin Tesellisi* içinde, 21-22.

¹⁵⁹ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 304.

¹⁶⁰ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 304-305.

¹⁶¹ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 305.

¹⁶² Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, 142.

2.2.2.2.4. Aristoteles'in *Önceki Analitik (Prior Analytics)* adlı eserine şerh.

2.2.2.2.5. Cicero'nun *Topikler (Topics)* adlı eserine şerh: Uzun arasözlerle dolu detaylı bir şerhtir. Boethius bu eseri bitirdiğini söylese de 6. kitabın son bölümü ile 7. kitabın tamamı kayıptır.¹⁶³

2.2.2.3. Monograflar¹⁶⁴

Boethius'un mantık alanında yazdığı monografların tamamı birbirine bağlıdır. Bu eserlerin hepsi aynı zamanda Boethius'un Revenna çevresinden olan Martius Novatus Renatus ile bağlantılıdır.

2.2.2.3.1. *De Divisione (On Division): Bölme Üzerine*. Kısa bir incelemedir. Muhtemelen Porfirius tarafından Platonun Sofist'ine yazılmış önsözüne dayanıyor.¹⁶⁵ Ortaçağ filozoflarından Abelard, Aristoteles'in *De Divisionibus* eserine yazdığı şerhi Boethius'a atfetmiştir.¹⁶⁶

2.2.2.3.2. *De Syllogismo Categorico (On the Categorical Syllogism): Kategorik Kıyas Üzerine*. El yazmalarında *Introductio in categoricos syllogism* olarak zikredilmiştir. İki kitaptan oluşmaktadır. İlki kıyasın anlaşılması için ön bilgiler içermektedir. İkincisi de kıyasa bir giriş mahiyetindedir. McKinlay (1907) birinci kitabın gerçekliğini kabul etmez.

2.2.2.3.3. *Introductio ad Syllogismos Categoricos (Introduction to Categorical Syllogisms): Kategorik Kıyasa Giriş*. El yazmalarında *Liber ante praedicamenta* olarak zikredilmiştir. *De Syllogismo Categorico*'nun birinci kitabında ele alınan konuları daha ayrıntılı olarak araştıran tek kitaplık çalışmadır.

2.2.2.3.4. *De Hypotheticis Syllogismos (On Hypothetical Syllogisms): Varsayımsal Kıyaslar Üzerine*. Öncüllerden birinin veya her ikisinin karmaşık önermelerden oluştuğu kıyasları inceleyen ayrıntılı bir çalışmadır.¹⁶⁷ Ayrıca bu eser Ortaçağ boyunca mantıkçılar tarafından en önemli eserlerden biri olarak kabul görmüştür.¹⁶⁸

2.2.2.3.5. *De Topicis Differentiis (On Topical Differentiae): Topik Farklılıklar Üzerine*. Topik Argüman Teorisini ve Cicero ile Themistius tarafından ortaya atılan *farklılaşma* teorilerini tanıtan detaylı bir inceleme eseridir.¹⁶⁹

¹⁶³ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 305.

¹⁶⁴ Monograf veya monografi özel bir konu, sorun ya da kişi üzerine yazılmış, kendi başına bir bütün oluşturan eserlerdir.

¹⁶⁵ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 306.

¹⁶⁶ Flew, *A Dictionary of Philosophy*, 1.

¹⁶⁷ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 306.

¹⁶⁸ Marenbon, *Boethius: From Antiquity to the Middle Ages*, 14.

¹⁶⁹ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 306.

2.2.3. Teoloji

Hristiyan teolojisinin oluşumunda ve teolojide Latince literatürün gelişmesinde Boethius'un çok büyük katkıları olmuştur. Şüphesiz bunda Boethius'un teoloji alanında yazdığı eserlerin etkisi yadsınamaz. Onun bu alanda yarattığı etki ve sahip olduğu ün, yazmış olduğu teolojik eserlerden kaynaklanmaktadır. Birazdan üzerinde duracağımız teolojik eserlerin bütününe Ortaçağ boyunca kısaca *Opuscula Sacra* denilmiştir.¹⁷⁰ Beş çalışmadan oluşan bu eserler Boethius'a ait kabul edilmekle birlikte dördünün orijinallikleri hakkında şüpheler vardır.¹⁷¹

Dönemin gündemini meşgul eden teolojik sorunları ele alan bu incelemelerde Boethius bir teolog olarak bu sorunlara cevaplar üretme çabası içinde olmuştur. Mantık eserlerinde göze çarpan Aristoteles'çi yaklaşımı teolojik eserlerde yerini Augustinus etkisine bırakmıştır.¹⁷² Böyle bir etkiye Augustinus'un eserlerindeki yoğun teolojik konular sebep olmuş olabilir. Zira Boethius her ne kadar Ortaçağ boyunca önemli bir mantık hocaı olarak kabul görse de kendisi aynı zamanda bir teologdur. İşte mantık yönü Aristotelesçi, teolog yönü ise Augustinusçu olması buradan kaynaklanmaktadır.

2.2.3.1. *De Trinitate (On the Trinity): Teslis Üzerine.* Hristiyanlığın en temel öğretisi olan Teslis İnancı üzerine yazılmıştır. Tanrı'nın aynı anda hem üç hem de bir olduğunu söylemenin ne kadar tutarlı olduğunu açıklama girişimidir. Bu eserin 519 yılında John Maxentius tarafından açılan 'üçlü birlikten birinin bedende acı çektiğini söylemek doğru mudur?' tartışması üzerine yazıldığı iddia edilmiştir.¹⁷³ Khalkedon Kilisesi'nin Doğu ve Batı Kiliseleri arasında görüş ayrılığına sebep olan İsa'nın doğasıyla ilgili tartışmalara ve her iki kilise arasındaki ihtilafa son vermek için John Maxentius'un önderlik ettiği bir grup keşiş Roma'ya gelir. Nestorius tarafından ortaya atılan "İsa'nın çarmıha gerilmesi, Tanrı'nın çarmıha gerilmesi midir?" tartışmasına Maxentius ve yanındaki din adamları, "Tanrı acı çekebilir" görüşünü ortaya atmışlardır. Böylece Trinitas (Kutsal Üçlü) tartışması alevlenmiştir. İşte Boethius'un *De Trinitate* adlı incelemesi bu yoğun tartışma ortamında kaleme alınmış bir teolojik incelemedir.¹⁷⁴

Boethius o dönemde yoğun bir şekilde tartışılan teolojik konuları işlerken bu eseri vesilesiyle söz konusu alanda yeni kavramlar kullanmaya başlamıştır. Diğer bir ifadeyle *De*

¹⁷⁰ Marenbon, *Boethius: From Antiquity to the Middle Ages*, 15.

¹⁷¹ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 307.

¹⁷² Dürüşken, "Sunuş", Boethius, *Felsefenin Tesellisi* içinde, 22.

¹⁷³ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 307.

¹⁷⁴ Tomas Terziyan, *Boethius'ta Trinitas Anlayışı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 25-26.

Trinitate sadece teolojik konuları tartışmamış, aynı zamanda Hristiyan teolojisine yeni kavramlar ekleme yoluyla katkıda bulunmuştur.¹⁷⁵ Bu eser, Boethius hakkında yazılmış fakat henüz yayınlanmamış bir yüksek lisans tezinin Ek II bölümünde Türkçeye çevrilmiştir.¹⁷⁶

2.2.3.2. *Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de Divinitate Substantialiter Praedicentur (Whether Father and Son and Holy Spirit are Substantially Predicated of the Divinity):* *Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un Tanrılıkları Tözsel mi?* Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un gerçek olup olmadığı ile ilgili Augustinus'a yakın düşünceler içeren kısa bir incelemedir.¹⁷⁷ Bu eser Tanrı'nın İsa görünümünde dünyaya inmesi ve Teslis inancını ele almaktadır.¹⁷⁸

2.2.3.3. *Quomodo substantiae in eo quod sint bonae sint cum non sint substantialia bona (How Substances are Good in that they Exist, when They are not Substantially Good):* *Nasıl Oluyor da Tözsel İyi Olmayan Tözler, Var Oldukları için İyiler?* Maddelerin özünde iyi olup olmadıkları üzerine yazılmış bir tartışma eseridir. Dolayısıyla Boethius'un bu çalışması metafiziksel kötülüğün imkânı üzerine yazılmış bir çalışma olarak kabul edilebilir. Eserde Boethius'un arkadaşı John the Deacon'un ağzından başlıklar halinde sorular yöneltilmiştir. Her bir başlıkta sorulan sorulara tartışmalar halinde cevaplar verilmiştir.¹⁷⁹ Boethius'un bu sorulara verdiği cevaplardan ötürü bazı araştırmacılara göre bu eserin yazılma amacı Aristotelesçi metafizikten Neoplatoncu bir metafizik meydana getirmektir.¹⁸⁰ Ayrıca göze çarpan Neoplatoncu etkiden dolayı eserde Hristiyanlığa dair herhangi bir düşünce de bulunmamaktadır. İlk cümledeki "Hebodomads" ifadesinden dolayı Boethius'un bu incelemesi Ortaçağ boyunca *De Hebdomadibus* olarak bilindi.¹⁸¹

2.2.3.4. *De Fide Catholica (On the Catholic Faith):* *Katolik İnancı Üzerine.* Eserin orijinal önsözü kayıp olduğu için başlık bazen değişkenlik gösterebiliyor. Boethius'un Hristiyanlıkla ilgili yazdığı eserlere benzemediği için bazıları tarafından tartışma konusu yapılmıştır. İçerik olarak Hristiyanlığın temel dogmalarının bir ifadesi mahiyetindedir.¹⁸² Genelde Hristiyanlığın esası kabul edilen Teslis İnancı, asli günah ve Mesih'in dirilişi vs.

¹⁷⁵ Terziyan, *Boethius'ta Trinitas Anlayışı*, 30.

¹⁷⁶ Terziyan, *Boethius'ta Trinitas Anlayışı*, 101.

¹⁷⁷ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 307.

¹⁷⁸ Eileen Sweeney, *Logic, Theology and Poetry in Boethius, Abelard and Alan of Lille*, (New York: Palgrave Macmillan, 2006), 21.

¹⁷⁹ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 307.

¹⁸⁰ Sweeney, *Logic, Theology and Poetry in Boethius, Abelard and Alan of Lille*, 26.

¹⁸¹ Marenbon, *Boethius: From Antiquity to the Middle Ages*, 16.

¹⁸² Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 307-308.

konularını ele almaktadır. İnanç esasları dışında İncil'in tarihini de içermektedir.¹⁸³ *De Fide Catholica, Opuscula Sacra* olarak bilinen teolojik incelemeler arasında mektup tarzında yazılmamış tek eserdir.¹⁸⁴

2.2.3.5. *Contra Eutychen et Nestorium (Against Eutyches and Nestorius):*

Eutyches ve Nestorius'a Karşı Yazı. Eser genel olarak daha önce sözünü ettiğimiz Doğu ve Batı Kiliseleri arasında uyuşmazlıklara sebep olan sapkın görüşlere karşı yazılmıştır.¹⁸⁵ Özel olarak ise Nestorius ve Eutyches'in aşırı Kristolojik¹⁸⁶ görüşlerine karşı yazılmıştır. Khalkedon Kilisesi yayınladığı bir belgede İsa'nın iki tür mahiyeti olduğunu iddia etmişti. Doğuda Nasturiler ile Monofizitler İsa'nın iki farklı mahiyetinin olamayacağını söyleyerek Khalkedon Kilisesi'nin bu görüşlerine karşı çıktı. İlerleyen zamanlar Nestorius ile aşırı monofizit¹⁸⁷ Eutyches'in başlattığı bu tartışma Doğu ve Batı kiliseleri arasındaki ilk ayrılığa sebep olmuştur.¹⁸⁸ Bu tartışmalara dâhil olan Boethius, bu eseriyle Doğu ve Batı kilisesi arasındaki görüş ayrılıklarında herhangi bir tarafın görüşünü çürütüp öbürünü savunmak yerine orta yolu bulmaya çalışmıştır. Daha önce *De Trinitate* ve *De Hebdomadibus*'ta Aristotelesçilik ve Neoplatonizm arasında bir metafizik kullanırken *Contra Eutychen et Nestorium*'da ise teolojik konulara Yunan ve Roma yaklaşımları arasında bir yerde durur. Ayrıca Boethius bir mantıkçı olduğu için teolojik sorunlara mantıksal yöntemlerle çözüm getirmeye çalışmıştır.¹⁸⁹

2.2.4. *Felsefenin Tesellisi (De Consolationa Philosophiae)*

Boethius'un vatana ihanet suçlamasıyla Pavia'da zindanda bulunduğu sıralarda kendisi hakkında verilecek nihai kararı beklerken kaleme aldığı eseridir. Kayıtlara geçen Boethius'un ölüm tarihi göz önünde bulundurulunca eserin 524 yılının Ekim ayında yazıldığı tahmin edilmektedir.¹⁹⁰ Eser Felsefe adında çok güzel bir kadının aniden Boethius'un önünde belirmesiyle başlar. Kader, özgür irade, Tanrı vb. teolojik ve felsefi

¹⁸³ Stewart, *Boethius an Essay*, 138.

¹⁸⁴ Terziyan, *Boethius'ta Trinitas Anlayışı*, 25.

¹⁸⁵ Stewart, *Boethius an Essay*, 142. Bu eserin 513 yılında Tuna bölgesindeki bir grup piskoposun gelen bir mektuba cevap olarak yazıldığı da iddia edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 308.

¹⁸⁶ Mesih bilimi. Mesih ve Mesihliğe dair konuları ele alan Hristiyan teolojisinin bir dalıdır. Aşırı Kristolojik anlayış tamamen İsa'nın Tanrılığı meselesine odaklanır. İnsani yönünü göz ardı eder. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Muhammed Tarakçı, "Nestorius ve Kristoloji", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1 (2010), 215-241.

¹⁸⁷ İsa'nın Tanrısal ve beşeri olmak üzere iki farklı doğası olsa da Tanrısal yönü ağır bastığı için beşeri yönünü yitirmiştir. Bu yüzden İsa'da sadece Tanrısal doğadan söz edilebilir. Bu görüşü savunanlara monofizitler denilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Bekir Zakir Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", *Milel ve Nihal Dergisi*, 10/2 (Mayıs-Ağustos 2013), 13-27.

¹⁸⁸ Marenbon, *Boethius: From Antiquity to the Middle Ages*, 15.

¹⁸⁹ Sweeney, *Logic, Theology and Poetry in Boethius, Abelard and Alan of Lille*, 21-22.

¹⁹⁰ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 308.

konuların Felsefe ile Boethius arasında diyaloglar halinde tartışıldığı eser, 5 kitaptan oluşmaktadır. Boethius'un uğradığı haksızlıklardan ötürü içinde bulunduğu psikolojik durumu düşündüğümüzde eserde işlenen konular daha da anlam kazanmaktadır. Bu yüzden *Felsefenin Tesellisi*'ni, Sokrates gibi kendisini mahkemede savunma imkânı elde edemeyen Boethius'un zindanda kendisini aklamaya çalışması olarak değerlendirmek mümkündür. Söz konusu konuların işleniş biçimi itibarıyla Yunan felsefi geleneğin etkisinde olması, yazarın düşünce dünyası ve felsefi sistemini anlamak açısından son derece önem taşımaktadır. Özellikle eserin Platon ve Aristoteles'in diyaloglarına benzerliği göze çarpmaktadır.¹⁹¹

Boethius'un önceki eserlerine bakıldığında bunlar daha çok çeviri, mantık ve dönemin teolojik tartışmalarından oluşurken *Felsefenin Tesellisi*'nde ise kötülük problemi, kader, özgür irade gibi insan hayatını doğrudan ilgilendiren konular tartışılmıştır. Haksız yere zindana atıldıktan sonra bu konulara eğilmesi, Boethius'un başına gelenlerin *Felsefenin Tesellisi* eserinin yazılmasında etkili olduğu söylenebilir. Zira öncesinde her ne kadar teolojik konulara değinse de bunlar sadece dönemin mezhepsel tartışmalarıyla sınırlı kalmaktaydı.

Edebi yönü itibarıyla *Felsefenin Tesellisi*'ni özgün kılan şey ise diyaloglar boyunca düzyazının yanında şiire de yoğun bir şekilde yer vermiş olmasıdır. Ayrıca eser daha önce örneklerini Cicero ve Seneca gibi Romalı düşünürlerde gördüğümüz Latin edebiyatında önemli bir yere sahip olan “consolatio” (teselli) türü içinde değerlendirilmiştir.¹⁹² Bazı kaynaklarda Boethius'un hapisteyken Seneca'nın söz konusu eserlerini okuyarak teselli olduğundan bahsedilmiştir.¹⁹³ Teselli türü içinde değerlendirilebilecek diğer bir çalışma da modern düşünürlerden Alain de Botton (d. 1969) tarafından kaleme alınmıştır. Boethius'un eseriyle aynı ismi taşıyan bu çalışma gündelik hayatta karşılaşılan sorunlar için felsefeye başvurulabileceği iddiasından yola çıkarak farklı dönemlerde yaşamış bazı filozofların bu sorunlara karşı ürettikleri felsefi teselli yollarını ele almaktadır.¹⁹⁴

Boethius'un *Felsefenin Tesellisi* eseri, ilk defa Aristoteles'in başlattığı, daha sonra Cicero'nun *Hortensius* ve Seneca'nın *Hayatın Kısıtlılığı Üzerine* adlı eserleri ile sürdürdüğü ‘felsefi düşünceye bir çağrı’ olarak anlaşılmış ve bu eserlerin bir devamı olarak

¹⁹¹ Dürüşken, “Sunuş”, Boethius, *Felsefenin Tesellisi* içinde, 28-29.

¹⁹² Seneca'nın *Marcia'ya Teselli*, *Helvia'ya Teselli* ve *Polybius'a Teselli* adında 3 tane teselli türünde eseri bulunmaktadır. Bu eser Türkçeye “*Teselliler*” adıyla çevrildi. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Seneca, *Teselliler*, çev. Kenan Sarıalioğlu, (İstanbul: Isık Yayınları 2016).

¹⁹³ Philip Stokes, *Philosophy 100 Essential Thinkers*, (New York: Enchanted Lion Books, 2006), 37.

¹⁹⁴ Alain de Botton, *Felsefenin Tesellisi*, çev. Banu Tellioglu, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2019).

değerlendirilmiştir.¹⁹⁵ Bu etkilerden de anlaşılacağı üzere *Consolatio Philosophia* hakkında yapılabilecek bütün değerlendirmelerde Roma ve Yunan filozoflarının etkisini görmek mümkündür. Haliyle Boethius ve onun eserleri hakkında yapılabilecek çalışmalar yukarıda zikredilen felsefi geleneklerden bağımsız düşünülemez. Bu eserde teolojik konular derinlemesine tartışılmış hatta bu kitapta yeri geldiğinde bir sitem olarak değerlendirilebilecek sorgulamalar bulunmaktadır. Dolayısıyla Boethius'un çalışmaya en çok kaynaklık edecek eseri *Felsefenin Tesellisi* olacaktır.

Felsefenin Tesellisi içeriği ve konuları işleyişi yönüyle Ortaçağ boyunca düşünürlerin ilgilendiği bir eser olmuştur. Öyle ki bu dönemde *Kutsal Kitap*'tan sonra en çok okunan, çevrilen ve üzerine şerh yazılan eser olarak kayıtlara geçmiştir.¹⁹⁶ Batıda bilinen en eski çevirisi ise eğitime verdiği önemle tanınan İngiltere kralı Büyük Alfred (848-899) tarafından yapılmıştır.¹⁹⁷ Yine 12. yüzyılda yaşamış filozof Conches'lu Guillaume, o sıralarda felsefeye başlayanların ilk ele aldıkları kitapları sayarken şunlardan bahseder: "Boethius'un *Teselli*'si, Macrobius'un *Scipio'nun Rüyası Üzerine Yorum*'u ve Platon'un *Timaios*'u".¹⁹⁸ Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere Boethius *Consolatio (Teselli)* eseriyle uzun bir süre Hristiyan dünyasının odağı haline gelmiştir. Şüphesiz bunda konuların büyük oranda Platoncu bakışla ele alınmasının payı büyüktür. Zira Platonculuğun Ortaçağ Batı felsefesine daha cazip geldiği bilinen bir gerçektir.

2.2.5. Kayıp Eserler

2.2.5.1. Matematik

2.2.5.1.1. Astronomy: Boethius'un astronomi ile ilgili eserler yazdığına dair bazı kanıtlar var. Aritmetik'in önsözünde matematikteki 4 disiplinin (astronomi, aritmetik, geometri ve müzik) tamamı üzerine yazacağını belirtir. 10. yüzyılda yaşamış olan Papa II. Sylvester (Gerbert of Aurillac) Boethius'a ait Astroloji üzerine yazılmış bir eserin el yazmasını gördüğünü aktarır.¹⁹⁹

2.2.5.2. Mantık ve Aristoteles'in Diğer Eserleri Üzerine Şerhler

2.2.5.2.1. Aristoteles'in Kategoriler eseri üzerine ikinci şerh: Günümüze ulaşan Kategoriler şerhinin başında Boethius bu çalışmasından söz eder.

¹⁹⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, 478.

¹⁹⁶ Flew, *A Dictionary of Philosophy*, 44.

¹⁹⁷ Chaucer, *The Complete Works of Geoffrey Chaucer: Boethius and Troilus*, 10. Felsefenin Tesellisi'ne yapılan çeviriler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Howard Rollin Patch, *The Tradition of Boethius*, (New York: Oxford University Press, 1935), 46-86.

¹⁹⁸ Jeaneau, *Ortaçağ Felsefesi*, 64.

¹⁹⁹ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 308-309.

2.2.5.2.2. Aristoteles'in Topikler'ine şerh: Boethius *De Topicis Differentiis* (Topik Farklılıklar Üzerine) eserinde iki kez Aristoteles'in *Topikler*'ine yazdığı şerhlere atıfta bulunur.

2.2.5.2.3. Aristoteles'in Fizik eserine şerh: Boethius, *On Interpretation* (Yorum Üzerine) adlı esere yaptığı ikinci şerhte Aristoteles'in Fizik eserine şerh yazdığını gösteren açıklamalarda bulunmaktadır.²⁰⁰

2.2.5.3. Diğer Kayıp Eserler

2.2.5.3.1. Peripatetik Öğretim Tertibi Üzerine: *On Division* adlı eserinde Boethius Peripatetiklerin öğretim sistemi üzerine yazılmasını gerekli gördüğü bir çalışmasına atıfta bulunur.

2.2.5.3.2. Platon ve Aristoteles'in Uyum Üzerine: Boethius *Yorum Üzerine* adlı esere yaptığı şerhin başında Platon ve Aristoteles'e ait bulduğu bütün eserleri çevirip üzerine şerhler yazdığında Platon ve Aristoteles'in görüşlerinin bir uyum içinde olduğunu göstereceğini söyler. En ağır felsefi konularda bile iki filozofun uyum içinde olduğunu ve bunu kanıtlayacağını iddia eder.

2.2.5.3.3. Pastoral²⁰¹ türünde yazılmış bir şiir: Cassiodorus böyle bir şiirden söz eder.²⁰²

2.2.6. Yanlışlıkla Boethius'a Atfedilen Eserler

2.2.6.1. Tanımlama Üzerine (On Definition): Bu eser Cicero'nun *Topikler*'i ile ilgili tanımların sınıflandırılması konusunda yapılmış bir çalışmadır. Ortaçağ boyunca Boethius'a atfedilirdi. Eser aslında Marius Victorinus'a aittir.

2.2.6.2. Okullarda Öğretim Üzerine (De Disciplina Scholarium): Bu eser öğrencinin derslerini nasıl yapması gerektiği ile ilgili bir tartışmadır. Eser 15. yüzyıla kadar Boethius'a atfediliyordu.²⁰³

Bu bölümde Boethius'un hayatı ve eserleri işlendi. Boethius'un hayatı göz önünde bulundurulduğunda çalışmanın ana kaynaklarından birini oluşturan *Felsefenin Tesellisi* eserinin önemi daha fazla ortaya çıkmaktadır. Çünkü çalışma boyunca ana kaynak olarak faydalanan *Felsefenin Tesellisi* eseri Boethius'un zor dönemlerden geçerken yazdığı bir eseridir. Bu sebepten ötürü Boethius'un hayatını bilmek bu eserde geçen kader, özgür irade,

²⁰⁰ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 309.

²⁰¹ Tabiat güzelliklerini konu edinen şiir türüdür.

²⁰² Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 310.

²⁰³ Magee and Moorhead, "Appendix: Boethius' Works", 310.

kötülük problemi vb. teolojik konuları anlamayı kolaylaştırmaktadır. Bu bölümde ayrıca Boethius'un mantık, çeviri, matematik, müzik, teoloji vb. birçok alanda yaptığı çalışmalar tanıtıldı. Bir sonraki bölümde tezin ana konusunu oluşturan Boethius'un kötülüğe bakışı ve kötülük problemini tartışma biçimine değinilecektir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BOETHIUS'UN KÖTÜLÜK PROBLEMİNE YAKLAŞIMI

Buraya kadar kötülüğün tanımı, kötülük problemi, kötülük çeşitleri, Boethius'un hayatı ve eserleri, Boethius'u etkilemiş olabilecek düşünürlerin kötülük problemini tartışma biçiminden ve çözüm yollarından bahsedildi. Çalışmanın ana başlığını oluşturan bu bölümde Boethius'un söz konusu problem hakkındaki görüşleri tartışılacak ve belli bir sınıflandırması yapılacaktır. Boethius tarafından kötülük problemiyle sıkı bir bağlantı içinde tartışılan bazı kavramlar da bu bölümde işlenecektir. Bu kavramlara geçmeden önce Boethius'un kötülük anlayışına değinilecektir. İşlenecek kavramların başında Tanrı gelmektedir. Kötülüğün düşünsel alanda bir problem olarak tartışılmasının en temel gerekçesi kutsal metin ve kişiliklerin Tanrı'ya yüklediği sıfatlardan kaynaklandığı belirtildi. Bu yüzden Boethius'ta kötülük problemi ile ciddi bir bağlantısı olduğu için onun Tanrı anlayışına değinme gereği duyuldu. Ayrıca Tanrısal öngörü ve kader, Tanrı'nın bilgisi ve özgür irade kavramları konuyla ilişkili olduğu için Boethius düşüncesinde bu kavramların nasıl bir şekilde karşılık bulduğu açıklanmaya çalışılacaktır.

3.1. Bir Kadın Olarak Felsefe: Mü'min mi Filozof mu?

Ana başlıklara geçmeden önce bu bölümde temel kaynak olarak kullanılan eserin *Felsefenin Tesellisi* olduğunu belirtmekte fayda vardır. Bu eserde Boethius zindanda şiir perileriyle otururken bir anda bilge kadın Felsefe belirir.²⁰⁴ Boethius'un içinde bulunduğu zor şartlarda ihtiyaç duyduğu şey periler değil felsefe ile yıllarca olduğu gibi şimdi de rasyonel bir tavırla sorunlara cevap arayışına girmektir. Bu yüzden Felsefe gelir gelmez şiir perilerini Boethius'un başından kovar ve onun içinde bulunduğu durumda onu teselli etmek için tartışmaya başlar. Felsefe, Boethius'u teselli etmeden önce onun halini bir hastanın durumuna benzeterek “tedavi” edilmesi gerektiğini dile getirir. Bir hastanın ilaçlarla iyileştirilmeye ihtiyaç duyması gibi Boethius'un kafasındaki soru işaretlerinin de aynı şekilde felsefi geleneğin cevaplarına ihtiyacı vardır. Boethius'un tedaviye ihtiyaç duyması “aklın ışığını yitirmesi sonucu içine düştüğü çaresizlik”ten kaynaklanmaktadır.²⁰⁵ Böylece Boethius ile Felsefe isimli kahraman arasında Tanrı, Tanrısal öngörü, kader, özgür irade, Tanrı'nın evreni yaratması ve evrene müdahalesi, kötülük problemi vb. temel teolojik

²⁰⁴ Felsefe'nin Boethius'un önünde belirmesi ile ilgili 15. yüzyılda çizilmiş tablo için bkz.: Fine Art America, <https://fineartamerica.com/featured/lady-philosophy-offers-to-boethius-the-wings-that-will-enable-his-mind-to-fly-aloft-french-school.html> (Erişim 04 Ekim 2024)

²⁰⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 33.

konular tartışılmaya başlanmıştır. Bu süreçte Felsefe birçok tedavi yöntemi ile hastasını iyileştirme girişiminde bulunsa da görünen o ki konular gittikçe derinleşmekte, böylece Boethius tedaviye daha çok ihtiyaç duymaktadır.

Görüleceği üzere bunun altında yatan temel sebep Boethius ve Felsefe arasındaki tartışmanın felsefi ve teolojik konulardan oluşmasıdır. Teolojik konulara felsefi cevaplar üretmek başka soruların ortaya çıkmasına, dolayısıyla konuların daha da derinleşmesine sebep olmaktadır. Yine Felsefe bazen felsefi cevaplar bazen de teolojik cevaplar üretmeye çalışmaktadır. Bu yüzden Boethius'un kurguladığı Felsefe isimli karakterin aklın öncülüğünde ilerleyen bir filozof mu yoksa sorulara inançla cevap veren bir mü'min mi olduğunu kestirmek zordur. Tartışmada bazen Felsefe tarafından önceki filozoflardan alıntılar yapılarak konulara felsefi cevaplar üretilmeye çalışılmıştır. Böyle bir durumda Felsefe kendi isminin hakkını vererek aklın ışığında yorumlar yapmaktadır. Söz konusu yerlerde Felsefe'nin filozof olduğu kanaati oluşmaktadır. Diğer taraftan bazen de bir mü'minin ağzıyla konuşarak insanı sadece iman etmeye davet etmekte ve iman edilirse birçok sorunun cevaplanacağını iddia etmektedir. Böyle bir durumda ise okuyucu, Felsefe'nin tam anlamıyla bir mü'min olduğunu ve başta Boethius'a önerdiği rasyonel tavırdan uzaklaştığını düşünmektedir. Dolayısıyla Boethius'un kurguladığı Felsefe isimli karakterin bir filozof mu yoksa bir mü'min mi olduğuna karar vermek zordur. Fakat şurası bir gerçek ki Felsefe karakteri mahkûm olan Boethius ile hem felsefi hem teolojik konuları tartışmış ve konulara bazen felsefi ve bazen de teolojik cevaplar üretmiştir.

Felsefe karakterinin dikkat çekici bir özelliği de onun bir kadın olarak kurgulanmasıdır. Boethius eserinde buna dair herhangi bir açıklama yapmamaktadır. Fakat böyle bir karakterin kadın olarak kurgulanması farklı şekillerde yorumlanabilir. Bazıları bilgi anlamına gelen sophia isminden yola çıkılarak böyle bir isimlendirmenin yapılmış olmasını düşünmüşlerdir. Buna göre sophia pratik, somutlaşmış ve duygusal bilgiyi de içeren bir kavramdır. Sophia'nın duyguları içermesi ve kadınların genelde duygusal yönlerinin ağır basması, Boethius'un kadın bir karakter seçmesinde etkili olmuş olabilir.²⁰⁶ Yine Boethius'un Felsefe karakterine hemşire, doktor ve öğretmen rollerini giydirmesi onun bu kararında etkili olmuş olabilir. Zira *Felsefenin Tesellisi* boyunca Felsefe karakteri bazen bir doktor gibi hastayı tedavi etmekte, bazen bir hemşire gibi ona farklı ilaçlar önermekte, bazen de bir öğretmen gibi Boethius'u eğitmeye çalışmaktadır. Özellikle Boethius'u sabırla dinlemesi ve onun yaşadığı sorunlara şefkatle yaklaşması söz konusu

²⁰⁶ Springer Nature Link, "The Torn Robe of Philosophy" https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-030-44421-1_6 (Erişim 04 Ekim 2024).

karakterin kadınsı yönlerinden ötürü Boethius onu bir kadın olarak kurgulamış olabilir.²⁰⁷ Diğer bir ifadeyle eser boyunca Boethius'un soru ve sorunlarına sabır ve şefkatle karşılık verecek bir karakterin kadın olması gerektiği için Boethius kadın bir karakter seçmiştir. Çünkü genel kabule göre sabır ve şefkat erkeklerden çok kadınlarda bulunan özelliklerdir. Bu yüzden Felsefe karakteri bir erkek olarak değil bir kadın olarak kurgulanmıştır.

Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki bu bölümde *Felsefenin Tesellisi*'nin içeriğine uyularak Boethius bazen bir 'mahkûm' olarak zikredilmektedir.

3.2. Boethius'un Kötülük Anlayışı

Antik filozofların çoğunda olduğu gibi Boethius'ta da kötülük, türlerine ayrılmadan işlenmiştir. Çünkü kötülüğün türlerine ayrılması modern dönemde Leibniz tarafından yapılan bir sınıflamadır.²⁰⁸ Ancak her ne kadar modern düşüncenin bir ürünü olsa da diğer filozoflar için de kötülük probleminin sistematik bir şekilde çalışılabilmesi için böyle bir ayırım yapmak kaçınılmaz görünmektedir. Bu yüzden Boethius'un kötülük problemine sunduğu çözüm önerilerine geçmeden önce kötülük türlerinin Boethius'ta nasıl işlendiği incelenecektir. Diğer bir ifadeyle kötülüğün problematik yönüne bir temel oluşturmak amacıyla kötülüğün türlerine yer verilecektir. Böylece problem teşkil eden kötülüğün Boethius'ta nasıl bir anlayışla yer edindiği ortaya çıkarılması ümit edilmektedir.

3.2.1. Ahlaki Kötülük

Boethius'un temel eseri olan *Felsefenin Tesellisi*'nde en çok değindiği kötülük türü ahlaki kötülüktür. Kısaca 'insan eliyle gerçekleşen kötülükler' ahlaki kötülük olarak değerlendirilir. Boethius açısından hayatının sonlarına doğru insan eliyle maruz kaldığı hapis, zulüm, işkence hatta ölüm cezaları doğrudan ahlaki kötülüğün yaşanmış örnekleridir. Bu süreçte yazdığı eserin henüz başında kendisini teselli etmeye gelen Felsefe isimli karaktere ahlaki kötülükten kaynaklı yakınmalarda bulunur. Hayatı boyunca iyi insanların ortak çıkarları için çabaladığı, her zaman vicdanının sesini dinlediği, hatta iktidar sahibi insanları karşısına alma pahasına da olsa adaleti savunmaktan geri durmadığı halde insan eliyle kendisine kötülükler yapılmakta ve erdemleri sonucunda ödüllendirilmek yerine hapis cezasına çarptırılmış bulunmaktadır.²⁰⁹ Kendisini krala şikâyet eden kişilerin aslında suçluların kendileri olduğu halde bu kişiler Boethius'un masumiyetini karalayıp onun hapse girmesine sebep olmuştur. Boethius'un yakındığı nokta kendisinin suçlanmasından çok onu

²⁰⁷ Cambridge University Press, "Lady Philosophy as a Feminine Personification of Wisdom" <https://www.cambridge.org/core/books/abs/boethius-consolation-of-philosophy/lady-philosophy-as-a-feminine-personification-of-wisdom/0D9A1FDB7067329E9CF83DBFC38FF265> (Erişim 04 Ekim 2024).

²⁰⁸ Leibniz, *Theodicy*, 136.

²⁰⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 62.

suçlayanların rezilliğidir. Boethius, Felsefe'ye kaderin böylesi bir kötülük karşısında utanması gerektiğini ve gerçekten de bunları hak edecek hangi suçla itham edilmiş olduğunu bilmek istediğini söyler.²¹⁰

Boethius kendisini hapis cezasına götüren süreci Felsefe'ye anlatırken konuşmasının bir bölümünde insanın kötülük yapma arzusunun zayıflığından kaynaklandığını belirtir. Buna göre bir insanın kötülük işlemesi aslında bir güç değil zayıflıktır.²¹¹ İlerleyen başlıklarda görüleceği gibi Felsefe'nin teolojik sorunların çözümünde kullandığı savlardan biri de 'kötülerin zayıf iyilerin güçlü' olduğu yönündedir.

Her ne kadar Boethius kötülüğün zayıflık sonucu meydana geldiğini belirtse de kendisine yapılan haksızlıkların peşini bırakmamakta, yersiz suçlamalar karşısında Felsefe'ye itirazlarını sürdürmektedir. Boethius bu konuda kadere bir şiirle yakarıшта bulunur. Şiirin bir bölümü şöyledir:

Günahkâr hak etmişken cezaları,
niçin boca etsin masumlara?
Ahlaksızlık tutmuş yücelerdeki tahtları²¹²
kutsal boyunları almış ayaklar altına,
tekmeleyip incitiyor haksızca.
Işıl ışıl erdemi örtmüş karanlıklar gölgeleriyle,
adil insan adaletsizin suçunu çekmekte.
Ne yalan yere ettikleri yeminlerinde cefa çekerler,
ne de yalana buladıkları sahtekarlıklardan.²¹³

Bu şiirde doğrudan bahsetmese de mahkûmun yani Boethius'un ahlaki kötülükleri işleme gerekçelerinin başında kendi hayatında deneyimlediği haksızlıklar, kendi gözüyle şahit olduğu zulümler ve bunlara karşılık kötü insanların cezalandırılmaması gelmektedir. Çünkü burada bahsettiği yücelerdeki tahtlar aslında onu cezalandıran kral ve çevresindeki yöneticiler olduğu açıktır. Ayrıca bu kötü insanlar yücelerdeki tahtları işgal etmekte ve bulundukları konumdan aldıkları güçle yaptıkları zulümlere karşılık herhangi bir cezaya maruz kalmamaktadırlar.

Ahlaki kötülük sadece Boethius'un başına gelenlerle sınırlandırılmaz. İnsan eliyle gerçekleşen kötülüklerin başında savaşlar gelmektedir. Felsefe, bu tür kötülüğün en bilineni olan savaşı örnek verir. Neron'un Roma'yı yaktığını, senatörleri kılıçtan geçirdiğini, kardeşini ve annesini vahşice katlettiğini, tüm bunlara rağmen yüzünde herhangi bir üzüntü

²¹⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 65.

²¹¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 68.

²¹² Devletin yüksek mevkilerini.

²¹³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 73-74.

belirtisi olmadığını söyler. Aslında Felsefe'nin Neron örneğini vermesindeki amaç Boethius'u hapis cezasına çarptıran Theodoricus'un iktidarını kötüye kullandığını ima etmektir. Her ne kadar Theodoricus'un yaptıkları Neron'un yaptıkları ile aynı ölçüde olmasa da nihayetinde ikisi de yönetici olarak yaptıkları zulüm ve haksızlıklarla 'yüksek mevkileri' kötüye kullanmaktadırlar.²¹⁴

Felsefenin Tesellisi'nde bazen ahlaki kötülüklerin dini yönüne de vurgu yapılmaktadır. Felsefe'nin mahkûma yani Boethius'a okuduğu şiirlerin birinde kişinin kötülük işleyerek doğduğu yere yani Tanrı'ya ihanet ettiği belirtilir. Dolayısıyla az da olsa bazen kötülüğe dair dini bir açıklama getirilir.²¹⁵ Yine başka bir yerde günah/ahlaki kötülük insanın acizliğinden kaynaklandığı,²¹⁶ kişiyi doğasından uzaklaştırdığı²¹⁷ öyle ki kişiyi insanlıktan çıkardığı²¹⁸ vurgulanmıştır. Bu yüzden de günah/ahlaki kötülük işleyen kişi acınacak bir durumdadır.²¹⁹ Son olarak Felsefe, ahlaki kötülükleri "ruhun hasta olmasına" dayandırır. Buna göre sağlıklı olan ruh erdemli davranırken hasta olan ruh ise kötü eylemlerde bulunur.²²⁰ Ahlaki kötülük, hastalık içeren ruhların bu hasta durumlarını dışa vurma biçimi olarak yorumlanabilir. Çünkü kişi hasta olduğunda nasıl ki beden bunu dışarıya vuruyorsa ruh da aynı şekilde hasta olduğunda bunu kötülükler yoluyla dışarı vurmaktadır. Boethius'un burada yaptığı benzetme ilginçtir. Normal şartlarda insan eylemlerinin sonucu gerçekleşen kötülükler ahlaki kötülük, hastalık gibi doğal yoldan meydana gelen ve insan hayatını zorlaştıran hastalıklar doğal kötülüktür. Boethius burada doğal kötülük olan hastalığı ahlaki kötülüğe sebebiyet veren bir durum olarak değerlendirmektedir.

3.2.2. Doğal Kötülük

İkinci olarak Boethius'un eserinde doğal kötülüğe çok fazla değindiği söylenemez. Gerçek hayatta maruz kaldığı zulüm ve haksızlıklar Boethius'un ahlaki kötülükler üzerinden kötülük problemini tartışmasına sebep olmuştur. Bu yüzden doğal kötülüğü teolojik tartışmasında pek gündeme getirmemiştir. Yine de Boethius'un dünyada vuku bulan kötülüklerden bahsederken doğal kötülüklere dâhil edilebilecek örnekler verdiğini

²¹⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 113. 16. Yüzyıl siyaset filozoflarından Niccolo Machiavelli'ye (1469-1527) göre hükümdarın yegane amacı devletin faydasına başarı elde etmek olduğu için bu yolda gerekli ise görevini kötüye kullanılması hoşgörülebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Mehmet Fatih Deniz, "Politika ve Ahlak İlişkisinde Bir Rönesans Figürü Olarak Machiavelli Hükümdarı" *Felsefe Dünyası Dergisi*, 0/73, (2021), 308.

²¹⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 145.

²¹⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 188-189.

²¹⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 187.

²¹⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 190.

²¹⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 205.

²²⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 215.

belirtmekte fayda vardır. Mesela kendisini zindana getiren süreci Felsefe'ye anlatırken insanların yaşadığı zor bir dönem olan kıtlık zamanından bahseder. İnsanları açlık sınırına getirecek zorlukta bir dönem olarak değerlendirdiği bu olayda buğdaydaki fahiş fiyat artışı yüzünden sarayın yüksek görevlileriyle mücadele ettiğini belirtir.²²¹ Boethius bunları anlatırken doğal kötülüğe vurgu yapmak yerine daha çok erdemlerine karşılık maruz kaldığı hazin son üzerinde durmaktadır. Aslında doğal kötülük olarak kabul edilen kıtlık üzerinden kendisine yapılan ahlaki kötülüğün şikâyet etmektedir. Diğer bir ifadeyle Boethius'un teolojik tartışmalarında ahlaki kötülük o kadar yoğundur ki doğal kötülükleri bile buna göre değerlendirmektedir. Yine başka bir yerde yüksek mevkilerde bulunup bu görevlerini kötüye kullanan "şerefsiz"lerin eline geçtiğinde Etna yanardağının alevler püskürtmesinden ve sel felaketlerinden daha büyük yıkımlar yaratabileceğinden bahseder.²²² Yanardağ ve sel felaketi doğal kötülüklerden kabul edilir. Bir önceki örnekte olduğu gibi burada da Boethius'un üzerinde durduğu nokta ahlaki kötülüktür. Ahlaki kötülüğün yeri geldiğinde doğal kötülüklerden daha büyük felaketler yaratabileceğini örneklerle belirtmekle beraber böyle bir ayırım yapmaktan kaçınır. Çünkü eser boyunca Boethius'un teolojik problemlerine temel oluşturan şey insan eylemleridir. Boethius açısından doğal kötülüklerin tartışıldığını söylemek mümkün görünmemektedir. Her ne kadar doğal kötülük içinde değerlendirilebilecek örneklere başvursa da onun amacı doğal kötülüğü bir sorun olarak tartışmak değildir. Doğal kötülükler Boethius açısından ancak ahlaki kötülüklerle kıyaslanabilecek veya ahlaki kötülüğe yol açabilecek bir şekilde vardır.

Boethius'un ahlaki kötülüğe yol açabilme yönüyle doğal kötülük anlayışının bir benzerini 20. yüzyıl İngiliz filozof Richard Swinburne dile getirmektedir. Swinburne'a göre doğal kötülükler, ahlaki kötülüklere de yol açabilecek şekilde insana eylemleri seçmek konusunda elverişli bir ortamın oluşmasını sağlamaktadır. Doğal kötülük insana bu seçimleri iki farklı yolla sunmaktadır. Birincisi, doğal kötülükler insana bu kötülükleri nasıl meydana getirdiği konusunda örnek teşkil eder ve bu konuda ipucu verir. Dolayısıyla insan ahlaki kötülükleri işlerken bazen doğadan ilham alır. Örneğin hasta olan bir insan o hastalığı ihmal yoluyla veya bilerek yayılmasına sebep olabilir. İkincisi ise doğal kötülük insanlara farklı eylem seçenekleri sunmaktadır. Örneğin doğal bir kötülük sonucu acı çeken bir insan bu acıdan ötürü sabredebilir veya kaderinden şikâyet edebilir. Her iki ihtimalde de doğa insana farklı şekilde davranma seçeneği sunmaktadır. Bu seçeneklerden biri de bazen

²²¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 63.

²²² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 109.

ahlaki kötülöklere yol açabilmektedir.²²³ Dolayısıyla Boethius'ta olduğu gibi Swinburne'da da doğal kötölöklere bazen ahlaki kötölöklere sebebiyet vermektedir.

3.2.3. Metafiziksel Kötölük

Son olarak “evrenin sınırlılığı ve yetkin olmayışı” olarak tanımlanan metafiziksel kötölük ise Boethius düşüncesinde birçok yerde bahsedilmekle beraber bu kötölük türünün varlığı kabul edilmemiştir. Felsefe, Boethius'un sorularına çözüm bulmak amacıyla bir şiirinde Tanrı'nın özünün iyi, hatta en iyi olduğunu, bu yüzden de Tanrı tarafından yaratılan evrenin de aynı modele göre biçimlendiğini, dolayısıyla evrenin de özünün iyi olduğunu dile getirir.²²⁴ O halde evrenin özünden kaynaklanan bir kötölük türünden söz etmem mümkün değildir. Çünkü Tanrı en yüce iyidir, evren de Tanrı tarafından yaratılmış olmasından dolayı Tanrı gibi özü iyidir. Evrenin sahip olduğu bu iyilik özü evrene Tanrı'dan miras kalmıştır.

Özetle Boethius tarafından ahlaki, doğal ve metafiziksel kötölük ayrımı yapılmamakla birlikte bu kötölük türlerinin işleniş biçimi farklılık arz etmektedir. Ahlaki kötölük başlı başına büyük bir kötölük biçimi olarak işlenirken diğer kötölük türleri nispeten daha az tartışılmıştır. Özellikle doğal kötölüğün işleniş biçiminde Boethius'un konuyu her defasında masum insanlara ve kendisine yapılan haksızlıklara, diğer bir ifadeyle ahlaki kötölöklere getirmesi aslında onun odaklandığı kötölük çeşidinin ahlaki kötölük olduğunu göstermektedir. Bunun altında yatan sebep de Boethius tarafından eser boyunca defalarca tekrar edildiğı üzere içinde bulunduğu koşullardır. Kısaca “kötölük hiçbir zaman soyut olmamıştır”²²⁵ ve her zaman insan hayatının bir parçası olmayı sürdürmüştür. Boethius'un ahlaki kötölükleri bu kadar yoğun bir şekilde işlemesi insan hayatında en somut ve belirgin kötölük türü olmasından kaynaklanmaktadır.

3.3. Tanrı

Bir Hristiyan'dan bekleneceğı üzere Boethius, Tanrı'nın “her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve mutlak iyi” olduğu düşüncesine sahiptir. Fakat o bu sıfatları, özellikle “mutlak iyi” sıfatını evrenle, dolayısıyla maddeyle ilişkilendirmektedir. Bunu yaparken inşa ettiğı kendine has bir ontolojiden yola çıkar. Onun ontolojisinde varlıkları “mutlak varlık” ve “diğer varlıklar” diye ayırmak mümkündür. Somut varlıklar olan diğer varlıklar başka bir şeyden pay alabiliyorken “mutlak varlık” kendinden başka hiçbir şeyin karışımı

²²³ Richard Swinburne, “Tanrı'nın Doğal Kötölöklere Olmasına İzin Vermeye Hakkı Vardır”, *Din Felsefesine Dair Okumalar-1*, çev. Muhsin Akbaş, der. Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 811-812.

²²⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 155.

²²⁵ Russel, *Kötölüğün Tarihi – I: Şeytan*, 15.

değildir. Bu yüzden mutlak varlık sadece kendisi ile kaimdir. Var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye muhtaç değildir. Diğer taraftan mutlak varlık dışındaki “diğer varlıklar” ise var olmak için ve varlığını sürdürmek için kendileri dışındaki varlıklara ihtiyaç duyarlar. Boethius’a göre mutlak varlık cevheri, bunun dışındaki varlıklar ise arazi ifade eder.²²⁶

Var olan her şey, varlığını mutlak varlığa borçludur. Bütün varlıklar var olmak için mutlak varlığa muhtaçtır. Bu noktada Boethius her şeyin “mutlak varlık”tan pay aldığını savunur. Ona göre bütün varlıklarda “mutlak varlık”tan bir pay bulunmaktadır. Yine varlıkların iyi olmasını da mutlak varlıktan pay alması ile ilişkilendirir. Boethius’a göre bütün bilgelerin kabul ettiği gibi var olan her şey iyiye yönelir. Bu nedenle iyiye yönelen şeyler iyidir.²²⁷ Boethius’un bu düşüncesinin bir benzeri de Plotinus’ta görülmektedir. Kötülük problemini tartıştığı çalışmasında Plotinus iyiyi “bütün varlıkların kendisine bağlı olduğu, bütün varlıkların kaynağı ve ihtiyacı olması sebebiyle kendisine yöneldiği/kendisini arzu ettiği, zatı itibariyle muhtaç olmayan, kendi kendine yeterli olan” şeklinde tanımlamıştır. Buna göre bütün varlıklar zorunlu olarak “iyi”ye muhtaçtırlar ve doğası gereği Ona yönelirler.²²⁸ Salt iyilik olan ve Boethius’un mutlak varlık dediği kişi Plotinus düşüncesindeki iyi kavramına dolayısıyla her şeyin yaratıcısı olan Tanrı anlayışına denk düşmektedir. Buradan anlaşılabacağı üzere Boethius’un mutlak varlık düşüncesi ile Plotinus’un iyi kavramına getirdiği tanım, benzerlik göstermektedir.

Boethius’un mutlak varlık ile ilgili fikirlerini paylaştığı eseri olan *De Hebdomadibus* ismiyle ün yapmış fragmanın asıl tartışma konusunu şu soru oluşturmaktadır: İyiye yönelen bu varlıklar özü itibariyle mi iyiler yoksa başka bir varlıktan pay alarak mı iyi olma özelliğini kazanırlar? Eğer pay alma yolu ile iyi iseler o halde bir varlığın beyaz özelliğini almakla nasıl ki özü itibariyle beyaz kabul edilemiyorsa, aynı şekilde mutlak varlıktan pay alarak iyi olan varlıkları “özü itibariyle iyi” olarak kabul etmek mümkün değildir. Bu, varlıkların bütün özellikleri için geçerlidir. Eğer var olan şeyler pay alma yoluyla iyi oluyorsa o halde bu varlıklar kendi başlarına iyi değildirler; bu nedenle iyiye yönelmezler. Fakat daha önce varlıkların iyiye yöneldiği çıkarımı yapılmıştı. Öyleyse varlıklar pay alma yoluyla değil “özü itibariyle” iyidir.²²⁹ Eğer varlıklar “özü

²²⁶ Boethius, “How Substances Can Be Good in Virtue Of Their Existence Without Being Absolute Goods”, *Boethius Tractates, De Consolatione Philosophiae* içinde, çev. H. F. Stewart, ed. E. H. Warmington, (Cambridge: Harvard University Press, 1953), 41.

²²⁷ Boethius, “How Substances Can Be Good In Virtue Of Their Existence Without Being Absolute Goods”, 43.

²²⁸ Plotinus, “Kötünün Doğası ve Kökeni Üzerine”, çev. Mehmet Murat Karakaya, *Eskiye* 37 (Kış – 2018), 154.

²²⁹ Boethius, “How Substances Can Be Good In Virtue Of Their Existence Without Being Absolute Goods”, 43.

itibariyle iyi” iseler böyle bir durumda da bunlar “mutlak iyi” olarak kabul edilmelidir. Ama gerçek varlıklarını mutlak varlığa borçludurlar. Dolayısıyla onların mutlak varlıkları iyidir. Bu nedenle her şeyin mutlak varlığı iyi kabul edilir. Demek ki var olan şeyler, var olmaları nedeniyle iyidirler ve mutlak varlıkları “iyi”nin var olması ile aynıdır. Varlıklar herhangi bir şeyden pay almadan sırf var oldukları için iyi iseler demek ki onlar “tözsel iyi”dirler. Tözsel iyi olmaları, varlıkları zorunlu olarak “ilk iyi” (Tanrı) ile eş değer olma sonucunu doğurmaktadır. Boethius böyle bir çıkarımın dinsizlik olduğunu belirterek bunu reddeder. O halde varlıklar var olmaları nedeniyle iyi değildirler, dolayısıyla tözsel iyi olmaları da mümkün değildir.²³⁰ Varlık anlayışında Tanrı’yı diğer varlıklar ile aynı kefeye koymanın oluşturacağı tehlikenin farkında olan Boethius, tenzihçi bir yol izleyerek varlığın iyi olma niteliğini açıklayamama pahasına da olsa teist olmanın gereğini yerine getirir. Fakat yine de sorunun peşini bırakma niyetinde değildir. Zira *De Hebdomadibus* adlı fragmanın yazılma gayesi “maddelerin özünde iyi olup olmadığı” sorununa açıklık getirmektir.

Varlıklar hem pay alma yoluyla hem de özü itibariyle iyi değil iseler o halde varlıkların iyi olması nereden kaynaklanmaktadır? Boethius tartışmayı varlıkları ve onların özelliklerini birbirinden ayırarak sürdürür. İyi, ağır, beyaz ve yuvarlak bir madde olduğunu varsayar. Bu nitelikleri özü ile aynı şey olarak kabul edilirse ağırlık, renk veya iyilikle, iyilik de renkle aynı şey olurdu ki bu doğaya aykırıdır. O halde şeylerin varlıkları başka bir şey, sahip oldukları özellikler başka bir şeydir. Varlıklar, “iyiye yönelme” veya “iyi olma” özelliğini var olmaları nedeniyle değil, “ilk iyi” olan Tanrı’dan alır.²³¹

Boethius inşa ettiği ontolojik sınıflandırmayı varlıkların iyi olmaları tartışmasında da sürdürür. Ona göre bütün varlıklar iyidir ve bu varlıklar ikiye ayrılır. Birincisi Mutlak ve özü itibariyle iyi olan “ilk iyi” yani Tanrı’dır. Diğeri ise iyi olma özelliğini ilk iyiden alan “ikincil iyiler” yani diğer varlıklardır. Tanrı’dan aşağıya doğru ilerlemenin kademeli hiyerarşisinin bir sonucu olarak, süreklilik içinde aşağıya doğru inildikçe, iyilikten yoksun kalınır.²³² Her şey var olduğu için iyi olsa da ilk iyinin iyi olması gibi değildir. İkincil iyiler her koşulda iyi değil iken ilk iyi her koşul ve şartta iyi olmayı sürdürür. Çünkü O, iyinin kendisinden başka bir şey değildir. İkincil iyiler kaynağını ilk iyiden aldıkları için tözsel iyi değildir.²³³ Tanrı hem mükemmel iyi hem de bütün iyiliklerin yegâne kaynağıdır.²³⁴ Tanrı

²³⁰ Boethius, “How Substances Can Be Good In Virtue Of Their Existence Without Being Absolute Goods”, 45.

²³¹ Boethius, “How Substances Can Be Good In Virtue Of Their Existence Without Being Absolute Goods”, 47.

²³² Henry Chadwick, *Boethius*, (New York: Oxford University Press, 1998), 239.

²³³ Boethius, “How Substances Can Be Good In Virtue Of Their Existence Without Being Absolute Goods”, 49.

²³⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 157.

tek değişmez iyidir,²³⁵ her şey iyiye yönelir. Tanrı da en yüce iyi olduğu için bundan her şeyin Tanrı'ya yöneldiği sonucu ortaya çıkar.²³⁶ Boethius'un Tanrı'yı “en mükemmel iyi” ve “en yüksek iyi” olarak nitelendirmesinde Platon etkisini görmek mümkündür. Zira Platon düşüncesinde de bunun bir benzeri olarak Tanrı, “en yüksek iyi” olan Demiorgus'tur. Boethius Tanrı anlayışında Aristoteles'ten çok Platon'un düşüncelerini paylaşmaktadır. Platon'un Demiorgus'u ile Boethius'un “en yüksek iyi” olan Tanrı'sı sıfatları itibarıyla aynıdır. Çünkü hem Boethius hem Platon'a göre Tanrı “en yüksek iyi” olmanın yanında aynı zamanda “en yüksek mutluluk ve mükemmellik”tir.²³⁷

Boethius'a göre her şeyin başlangıcı Tanrı'dan kaynaklanmaktadır.²³⁸ Her şey ile ilgili geçmiş, şimdiyi ve geleceği bilir.²³⁹ Hiçbir şey O'nun menziline kaçamaz, O her şeyi yönetir.²⁴⁰ Bu yüzden dünyadaki işleyiş bir rastlantının sonucu değil, tam tersine aklın dümeninde olduğu bir iradenin sonucu meydana gelmiştir.²⁴¹ Tanrı, “Mutlak Varlık” olduğu için her şeyi kendi kudretiyle gerçekleştirir, hiçbir şeye ihtiyaç duymaz.²⁴² Çünkü bir varlığın kendisinden başka bir varlığın yardımına ihtiyaç duyması, kudretinde noksan olduğunu gösterir ki Tanrı için böyle bir şey düşünülemez.²⁴³

Boethius, “Mutlak İyi” sıfatını Tanrı'nın varlığını kanıtlama türlerinden olan Ontolojik delilin bir benzeri ile ilişkilendirilerek açıklamıştır. Aziz Anselmus (1033-1109) ile ün yapmış “daha mükemmeli düşünülemeyen/ekmel varlık”²⁴⁴ düşüncesinin bir benzeri olarak Boethius'ta “daha iyisi düşünülemeyen mükemmel varlık” olarak yer edinmiştir. Onun bu düşüncesi eserinde kurguladığı Felsefe isimli kahraman tarafından dile getirilir:

Her şeyin yöneticisi olan Tanrı'nın iyi olduğu bütün insanlığın ortak düşüncesidir. Tanrı'dan daha iyi hiçbir şey düşünülemeyeceğine, ondan daha iyi bir şey olmadığına göre, onun iyi olduğundan kim şüphe edebilir? Tanrı'nın iyi olduğunu akıl bu şekilde kanıtlayabilir ve böylece onda mükemmel iyunin bulunduğunu bize gösterir. Tanrı mükemmel iyi olmasaydı, her şeyin yöneticisi olmazdı. Aksi halde mükemmel iyiye sahip olan o başka şey, Tanrı'dan daha üstün olurdu ve bu şey bize Tanrı'dan daha önce ve daha yüce görünürdü; çünkü bütün mükemmel şeylerin mükemmel olmayanlardan önce geldiği kanıtlanmıştır. Böyle sonsuza değin akıl yürütmek istemiyorsak, en yüce iyi olan Tanrı'nın

²³⁵ Flew, *A Dictionary of Philosophy*, 44.

²³⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 170.

²³⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* – 5, 479.

²³⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 79.

²³⁹ Tuncay Akgün, Boethius'ta Tanrı, Sıfatları ve Teleolojik Delil, *Dini Araştırmalar Dergisi* 46/18, (Ocak-Haziran 2015), 130.

²⁴⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 73.

²⁴¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 78.

²⁴² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 152.

²⁴³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 151.

²⁴⁴ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), 22-23.

en yüce ve en mükemmel iyiyle dopdolu olduğunu kabul etmeliyiz. Ama mükemmel iyinin gerçek mutluluk olduğunu kanıtlamıştık. O halde zorunlu olarak gerçek mutluluğun yüce Tanrı’da içkin olduğu sonucuna varıyoruz.²⁴⁵

Boethius, “daha iyisi düşünilemeyen varlık” olan Tanrı’yı aynı zamanda mutlulukla denk görmektedir. Felsefe öncesinde “Mutluluk, bütün iyilerin bir araya gelmesinden oluşan bir mükemmeliyet durumudur.”²⁴⁶ ifadesiyle bu düşüncesinin temelini oluşturmuştur. Sonrasında ise yukarıdaki sözleriyle “mutluluğun Tanrı’da içkin” olduğu düşüncesi pekiştirilmiştir. Üstelik Tanrı bu özelliklere dışsal bir etkenden dolayı değil, doğrudan doğası gereği sahiptir. Eğer bu nitelikler Tanrı’ya dışarıdan eklenmiş olsaydı o zaman O’na bu özellikleri verenin, bu özellikleri alandan daha büyük olduğunu düşünmemiz gerekirdi. Oysa Tanrı’nın var olan her şeyin en mükemmeli olduğu kabul edilmişti. Sonuç olarak Tanrı en yüce iyi ve aynı zamanda mutluluk ile bir ve aynıdır.²⁴⁷ Boethius araştırmalarında önemli bir otorite olarak kabul edilen Marenbon, Felsefe’nin Tanrı’nın mutlulukla bir ve aynı olduğu görüşünü şu önermelerle formüle eder:

Aldatıcı iyiden gelen mükemmel olmayan bir mutluluk vardır.
Eğer mükemmel olmayan bir mutluluk varsa, mükemmel olan da var demektir.
O halde mükemmel mutluluk vardır.
Eğer a, b’den daha mükemmelse, a, b’den üstün demektir.
Her şeyin yöneticisi kendisinden başka her şeyden üstündür.
Eğer mükemmel iyi Tanrı’da değilse, o halde mükemmel iyinin kaynağı olan başka bir şey olması gerekir.
Eğer bir şey Tanrı’dan daha mükemmelse, Tanrı’dan üstün demektir.
Eğer Tanrı’dan daha üstün olan bir şey varsa, Tanrı evrenin hükümdarı değildir.
Yani eğer mükemmel iyi Tanrı’da değilse, Tanrı evrenin yöneticisi değildir.
Tanrı evrenin yöneticisidir, aksi takdirde evrende sonsuz bir gerileme söz konusu olurdu.
Mükemmel iyi Tanrı’dadır.²⁴⁸

Yine Felsefe, en yüce Tanrısallığın en yüce mutluluk olması gerektiğini belirtir. İnsanların adalete vakıf olarak adil, bilgeliğe vakıf olarak bilge olmaları gibi, Tanrısallığa diğer bir ifadeyle mutluluğa vakıf olanların da Tanrı olması gerekir. Böylece mutlu insan, Tanrı’ya dönüşür. Fakat bu düşünce tek Tanrı inancına terstir ve dinsizliktir. Yine de Tanrısallığa katılım yoluyla birçok Tanrı’nın olması Felsefe için kabul edilebilir bir durumdur.²⁴⁹

²⁴⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 158-159.

²⁴⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 128.

²⁴⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 159-160.

²⁴⁸ Bengü Cennet, *Boethius’un Consolatio Philosophiae’ında Philosophia Anlayışı*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2008), 68-69.

²⁴⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 160-161.

Ayrıca Tanrı sadece iyi değildir; O, aynı zamanda evreni bu iyilik esasına göre düzene koyar. Evren ya da ikincil iyilikler, ilk iradenin varlığının bir sonucudur.²⁵⁰ Boethius'ta Tanrı, dünya gemisinin sarsılmadan ve batmadan seyretmesini sağlayan çarkı ya da dümeni olarak tanımlanır. Tanrı güçlü olarak her şeyi denetleyen ve onları hiç incitmeden düzenleyen en yüce iyidir.²⁵¹

Kısaca kötülük probleminin tartışılma gerekçelerinden olan Tanrı'nın "mutlak iyi, sonsuz kudret sahibi ve her şeyi bilen" sıfatları Boethius tarafından kabul edilmiştir. Üstelik bu sıfatlar belli mantıksal bir zemin üzerine inşa edilmiştir. Dolayısıyla Tanrı'nın bu sıfatlara sahip olması Boethius açısından kötülük probleminin çözüme kavuşturulmasını zorunlu kılmaktadır. Boethius bu sıfatları kabul etmesine rağmen kendisi kötülük problemini gündeme getirmektedir. Kötülük probleminin yoğun bir şekilde tartışılmasına rağmen Tanrı'nın iyi sıfatına halel getirmemesi Boethius'un ne kadar tenzihçi bir yol izlediğini göstermektedir. Tanrı'nın sıfatları konusunda klasik bir teistin paylaştığı görüşleri savunması Boethius'un kötülük problemine bakışına geçmek için yeterli değildir. O, kötülüğün Tanrı'nın evrene olan müdahalesinde nerede durduğunu ve insan eylemlerinin nasıl bir konum işgal ettiğini tartışmayı da ihmal etmemiştir. Bunun için Tanrısal öngörü Boethius'un tartıştığı kavramlardan bir diğeridir.

3.4. Tanrısal Öngörü ve Kader

Boethius düşüncesinde teolojik konular bir bütünlük arz etmektedir. Kavramlar çoğunlukla birbiriyle bağlantılı bir şekilde işlenir. Boethius tarafından "devinen her şeyde içkin olan olanak" olarak tanımlanan kader²⁵² ve bu kaderin belirlenmesinde etkili olan Tanrısal akıl veya Tanrısal öngörü, kötülük problemi ile bağlantılı bir şekilde işlenmiştir. Her ne kadar birbiriyle bağlantılı işlense de bu iki kavram arasında ayrım yapılmaktadır:

Her şeyin doğuşu, doğası değişebilir varlıkların bütün gelişimi ve herhangi bir şekilde hareket ettirilen ne varsa varlık sebebini, düzenini ve biçimini Tanrısal aklın değişmezliğinden almıştır. Tanrısal akıl kendi basitlik kalesinde sabit dururken, olayların yönetimine ilişkin bin bir tasarımı devreye sokar. Bu tasarım saf Tanrı anlayışında değerlendirildiğinde Tanrısal öngörü adını alır. Tanrısal öngörü harekete geçirdiği ve düzenlediği şeylerle ilişkilendirildiğinde, eskilerin dediği gibi kader olarak adlandırılır.²⁵³

Tanrısal öngörü, her şeyi düzenleyen yaratıcıdaki Tanrısal akıl iken kader, evrende içkin olan ölçüdür. Tanrısal öngörü bu ölçü yoluyla evreni düzene koyar ve yönetir. Kader,

²⁵⁰ Janice L. Schultz, "Introduction", St. Thomas Aquinas, *An Exposition of the On the Hebdomads of Boethius* içinde, (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2001), XXXIV.

²⁵¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 173-174.

²⁵² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 212.

²⁵³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 211.

Tanrısal öngörüye tabi olacak şekilde evrendeki ölçüyü belirler. Tanrısal aklın, yeri ve zamanı geldiğinde uygulamaya geçmesi kaderi ortaya çıkarır. Tanrısal akıl/öngörü sabit iken kader doğası gereği Tanrısal aklın belirlediği bir devinime tabidir. Tanrısal öngörü ve kader birbirinden farklı olsalar da birbirine bağlıdırlar. Çünkü kader, kaynağını Tanrısal öngörünün ölçülerinden ve düzeninden alır.²⁵⁴ Boethius bu noktada bir örneğe başvurur:

Nasıl ki bir sanatçı yapacağı eserin biçimini önceden zihninde tasarlar, sonra işini yapmaya koyulur ve adım adım zihninde önceden basitçe ve bir an için hayal etmiş olduğu şeyi ortaya çıkarırsa, Tanrı da kendi öngörüsüyle yapılması gereken her şeyi yalın ve değiştirilemez şekilde düzenler. Bu düzenlediklerini de kader aracılığıyla bin bir türlü ve zamana bağlı olarak yönetir.²⁵⁵

Boethius için Tanrısal öngörü ve kader ayırımında kesin ve net olan bir şey vardır: Tanrısal öngörü gerçekleştirilecek olan her şeyin hareketsiz ve en yalın biçimidir. Kader ise Tanrı'nın yalın doğasının gerçekleştirmeyi tasarladıklarının hareketli ağı ve zamana bağlı düzenidir. Dolayısıyla kaderin hükmü altındaki her şey Tanrısal öngörünün de hükmü altındadır; kaderin kendisi de Tanrısal öngörünün hükmü altındadır.

Varlık hiyerarşisinde Tanrısal akıldan uzaklaştıkça kaderin ağırlarına teslim olunur. Bir varlık Tanrısal akla yaklaştıkça kaderin etkisinden çıkarak sabitlik kazanırken kadere yaklaştıkça da kaderin belirlediği harekete ve devinime razı olmak mecburiyetindedir.²⁵⁶ Bu hiyerarşinin en alt tabakalarından birinde değerlendirilebilecek insanın, kadere teslim olmak ve ona boyun eğmekten başka bir çaresi bulunmamaktadır.

Boethius'a göre insan bir kere var olunca kaderin boyunduruğuna girmiş bulunmaktadır. Kaderin boyunduruğuna girince da onun insana sunduklarından başka bir beklentiye girmesi beklenemez.²⁵⁷ Boethius'un bu konudaki tavrı Batı Felsefesinde "Tanrı'nın ön bilgisi karşısında özgür iradeye sahip olmadığımız" anlamına gelen fatalizm kavramıyla tanımlanmaktadır. Kadercilik olarak bilinen bu kavrama göre Tanrı insanın gelecekte ne yapacağını belirlemiş ve insan bu belirlenime göre kendisine biçilen rolü yerine getirmektedir.²⁵⁸ Diğer taraftan Boethius'un önermiş olduğu bu teslimiyet aynı zamanda bir risk demektir. Çünkü kader Tanrıçasının ne zaman ve nasıl davranacağı belirsizdir. Bu yüzden kader Boethius tarafından "kör" olarak tasvir edilmiştir.²⁵⁹

²⁵⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 211-215.

²⁵⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 212.

²⁵⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 213.

²⁵⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 86.

²⁵⁸ Fatih Özgökman, "Tanrı'nın Ön Bilgisi ve İrade Özgürlüğü: Batı Düşüncesinde Fatalizm Problemi", *Artuklu Akademi Dergisi* 5/2 (2018), 433.

²⁵⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 85.

Bütün risklere rağmen Boethius insana en uygun olanın kadere teslimiyet olduğunu, böyle bir teslimiyetin insan eylemiyle sınırlı kalmaması, hatta kaderle ilgili akla gelebilecek sorularda aklın da “Tanrısal zihne” teslim olması gerektiğini savunur: “Akılla donanmış varlıklar olduğumuz kadar Tanrısal zihnin yargılama yetisine de sahip olmuş olsaydık, imgelemen ve duyumun akla teslim olması gerektiğine inandığımız gibi, insan aklını da Tanrısal zihne teslim etmenin çok uygun olacağını düşünürdük.”²⁶⁰ Boethius’a göre insan bu belirlenime müdahale edemediği için kadere teslim olması daha doğru olur. Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere bu teslimiyet eylemle sınırlı değildir, aynı zamanda zihin olarak da belirlenmişliğin dışına çıkılamadığı için kişi zihnini de kadere teslim etmelidir.

Boethius’ta çok az da olsa Hristiyanlığın kader inancı ile benzerlik görülmektedir. *Felsefenin Tesellisi* eserinin bir bölümde Felsefe’nin ağzıyla aktardığı bir şiirde doğada hâkim olan düzenin “sevgi” üzerine inşa edildiğini dolayısıyla kaderin de bu “sevgi” ölçüsü ile doğaya hükmettiğini belirtir.²⁶¹ Hristiyanlık inancında Tanrı ve evren ilişkisinin temelini oluşturan bu “sevgi” düşüncesi ilkçağ filozoflarından Empedokles (M.Ö. 494-434)’e kadar götürülebilir. Empedokles’e göre doğadaki uyumu sağlayan şey “sevgi” iken bu uyumu altüst eden şey ise “nefret”tir.²⁶²

Tanrısal öngörü veya kadere teslimiyet Boethius’un düşüncelerinin temelini oluştursa da söz konusu kötülük problemi olunca insanın eylemleri ve Tanrı’nın buna müdahalesi kaçınılmaz bir şekilde tartışılmıştır. Böyle bir teslimiyet insanın kendi eylemlerine etkisini tartışmalı hale getirmektedir. Boethius bir taraftan teslimiyeti diğer taraftan da insanın eylemlerindeki rolünü açıklaması gerekir ki kötülüklerin kaynağını açıklayabilme imkânı bulsun. Dolayısıyla bu sorunun üstesinden gelebilmesi için de Tanrı’nın bilgisinin özgür iradeyi ne ölçüde belirlediğini açıklama zorunluluğu ortaya çıkmaktadır.

3.5. Tanrı’nın Bilgisi ve Özgür İrade

Geçmiş, şimdi ve geleceği bilen Tanrı ile insanın özgür iradeye sahip olması arasındaki çatışma Boethius’un tartıştığı konulardan bir diğeridir. Tanrı’nın her şeyi önceden bilmesinin yanında insanın özgür bir iradeye sahip olduğunu iddia etmek böyle bir çelişkiyi doğurmaktadır. Çünkü Tanrı her şeyi önceden biliyor ve görüyorsa her şey Tanrı’nın bildiği ve gördüğü şekliyle vuku bulması gerekmektedir. Aksi halde Tanrı’nın her şeyi önceden bilmediği sonucu ortaya çıkacaktır ki bu bizi Tanrı’nın doğasına ve “her şeyi

²⁶⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 254.

²⁶¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 122-123.

²⁶² Weber, *Felsefe Tarihi*, 38-39.

bilen” sıfatına aykırı bir sonuca götürmektedir. Diğer taraftan Tanrı’nın her şeyi önceden bilmesi, her şeyin O’nun bildiği gibi meydana gelmesini zorunlu kılmaktadır. Özgür irade açısından düşünüldüğünde ise zorunluluğun olduğu yerde özgür iradeden söz etmek mümkün görünmemektedir. O halde böyle bir sorun karşısında kişi Tanrı’nın bilgisini sınırlandırmak veya özgür iradeyi reddetmek arasında bir tercihte bulunmak mecburiyetindedir. Bu sorunun farkında olan mahkûm yani Boethius, Felsefe’ye bu konudaki itirazlarını şu şekilde belirtir:

Tanrı her şeyi önceden görüyorsa ve hiçbir şekilde yanılmıyorsa, öngörünün önceden gördüğü her şey olmak zorundadır. Bu yüzden ezelden beri Tanrı insanların yaptıklarını, hatta düşüncelerini ve isteklerini önceden biliyorsa, irade özgürlüğü diye bir şey olamaz! Çünkü hiç yanılmayan Tanrısal öngörünün önceden bildiği dışında ne başka bir olay olur ne de karar verme özgürlüğü diye bir şey iş görebilir. Çünkü şeyler öngörülenden başka bir yöne sapmış olsaydı, geleceğe ilişkin kesin bir bilgi olmayacak ve Tanrı’ya olan inancı bozduğuna inandığım şüpheli bir düşünce oluşacaktı.²⁶³

Boethius böyle bir sorunun üstesinden gelmenin mümkün olduğunu söyleyen kişilere katılmadığını belirtir. Bu kişilere göre Tanrı’nın bir şeyi bilmesi onun öyle olmasını zorunlu kılmaz. Aksine bir olay gelecekte o şekilde meydana geleceği için Tanrı tarafından bilinir. Buna göre Tanrı’nın öngörüsü olayların olmasını zorunlu hale getirmez, olayların gelecekte olmasının önceden Tanrısal öngörü tarafından bilinmesi zorunludur. Tabi burada özgür iradeyi kurtarmak pahasına zorunluluk insanın sırtından alınıp Tanrısal öngörüye yüklenmektedir. Mahkûma yani Boethius’a göre bu düşünceden yola çıkıldığında zamana bağlı meydana gelen olaylar, zamandan bağımsız ve sonsuz olduğuna inandığımız Tanrısal öngörünün bir sebebi olmaktadır. Bu da Tanrısal öngörüye sebepler zincirine tabi olma zorunluluğunu doğurur. Boethius, Tanrı’nın sıfatlarına hanel getirdiği düşüncesiyle bu tezi akıl almaz bularak reddeder: “Zamana bağlı olayların olmasını sonsuz bir öngörünün nedeni olarak düşünmek ne akıl almaz bir durum.”²⁶⁴

Boethius açısından ister Tanrısal öngörü olayların meydana gelmesini zorunlu kılsın isterse de meydana gelen olaylar Tanrısal öngörünün bilgisini zorunlu kılsın, her iki ihtimalde de olayların gerçekleşmesi bir zorunluluğa tabidir. Kişi geçmişte ne olduğunu bildiğinde o şeyin olması zorunluluk arz ediyorsa aynı şekilde gelecekte ne olacağını bilmek de zorunlulukla sonuçlanır. Dolayısıyla her halükârda irade özgürlüğünden söz etmek mümkün görünmemektedir.²⁶⁵

²⁶³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 236.

²⁶⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 237-238.

²⁶⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 238.

Boethius'un yaptığı bu itirazlar üzerine Felsefe bu soruları açıklamak maksadıyla Tanrı'nın bilgisi ile 'ezeli' sıfatı arasında bir bağ kurmaktadır. Ona göre Tanrı'nın bilgisinin mahiyetini anlamamız için öncelikle Tanrı'nın "ezeli" sıfatını açıklığa kavuşturmamız gerekmektedir. Ezellilik anlaşılırsa Tanrı'nın hem varlığı hem de bilgisi bir arada anlaşılmış olacaktır. Felsefe ezelliliği, "kesintisiz bir bütün olarak yaşanan sınırsız hayatın tamamına, kusursuz bir şekilde ve bir kerede sahip olmak." şeklinde tanımlar. Diğer bir ifadeyle Tanrı için geçmiş, şimdi ve gelecek vb. zaman dilimi yoktur, Onun için bunların hepsi bir "şimdi" olarak vardır.²⁶⁶ Böylece Tanrı geçmiş, şimdiyi ve geleceği kendi "şimdi"sinde görür ve bilir. O yüzden insan için gelecek olarak tecrübe edilen zaman Tanrı nezdinde "gelecek" değil, "şimdi"dir. Böylece Tanrı'nın geleceği bilmesi sorunu anlamsız hale gelmektedir.²⁶⁷

Sorunun irade özgürlüğüne etkisi bakımından tartışıldığında Felsefe, Tanrı'nın her şeyi kendi "şimdi"sinde bilmesinin insan eylemlerinde zorunluluğa götürmediğini dolayısıyla özgür iradenin önünde herhangi bir engel teşkil etmediğini savunur. Tanrı'nın her şeyi önceden bilmesi "önceden görme" değil, "öngörü"dür. Tanrı hiyerarşik olarak kendisine göre en altta bulunan varlığı yukarıdan seyrederek ve böylece O her şeyi öngörür. Felsefe'ye göre, nasıl ki insanların gördükleri olaylara zorunluluk yüklemiyorsak aynı şekilde Tanrısal öngörünün gördüklerini de bir zorunluluğa tabi tutmamamız gerekir. "O halde Tanrı'nın şimdisini insanınkiyle kıyaslayacak olursak, nasıl biz bazı şeyleri geçici şimdimizde görüyorsak, O da her şeyi kendi sonsuzluğunda seyrederek. Bu yüzden Tanrısal önbilme şeylerin yapısını ve özgünlüğünü değiştirmez ve zaman içinde günü geldiğinde olacak olanları kendi şimdisinde seyrederek."²⁶⁸ İnsanın şimdisi zamana bağlı iken Tanrı'nın şimdisi zamandan münezzeh ve sonsuzdur. Dolayısıyla insanın zaman algısı ile Tanrı'nın zaman algısı birbirinden farklıdır. İnsan için geçmiş, şimdi ve gelecek diye zaman dilimleri varken Tanrı için bunların hepsi aynı andır. O yüzden Tanrı'nın şimdisi tüm zamanları kapsıyorken insanın şimdisi anla sınırlıdır. Maddeden oluşan bir varlık olarak insanın tecrübe ettiği zaman sınırlı iken Tanrı zamanı ve mekânı aşan bir varlıktır. Dolayısıyla Tanrı için zaman sınırsızdır. Aynı şekilde "an" da sınırsızdır. İnsan var olmak için zaman ve mekânı ihtiyaç duyar. Tanrı ise maddi bir varlık olmadığı için zaman ve mekân da dâhil olmak üzere hiçbir şeyle sınırlandırılmamıştır. Her şey varlığını mutlak varlık olan Tanrı'ya

²⁶⁶ Akgün, "Boethius'ta Tanrı, Sıfatları ve Teleolojik Delil", 135.

²⁶⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 258-259.

²⁶⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 259-260. Özgökman, "Tanrı'nın Ön Bilgisi ve İrade Özgürlüğü: Batı Düşüncesinde Fatalizm Problemi", 434-435.

borçludur. Tanrı ise varlığını hiçbir kaynaktan almaz ve zaman olarak sonsuzdur.²⁶⁹

Kısaca, Felsefe'ye göre, Tanrı'nın geleceği biliyor olması insanın özgür iradesinin önünde bir engel değildir. Bu yüzden Tanrı'nın bilgisi insan eylemlerinde herhangi bir zorunluluğu doğurmaz. İnsan eylemlerinde özgürdür, Tanrı da sonsuz bilgisiyle insanın eylemleri dâhil olmak üzere gelecekte gerçekleşecek bütün olayları bilir. Çünkü Tanrı sonsuz bilgi ve kudret sahibidir. Bunun anlaşılabilmesi için “ezeli” sıfatının iyice anlaşılması gerekmektedir. Tanrı'yı zamandan ve mekândan münezzehten kılan onun “ezeli” sıfatıdır. Dolayısıyla Tanrı'nın zamandan münezzehten ezeli bir varlık olması O'nun sonsuz ‘ilim’ sahibi olmasını da sağlamaktadır. O halde aynı zamanda hem Tanrı her şeyin bilgisine sahiptir hem insan eylemlerinde hiçbir zorunluluğa tabi olmadan özgür irade sahibidir.

Tanrı'nın bilgisi ile irade özgürlüğünü uzlaştırma girişimi olarak Boethius'un yukarıda zikredilen görüşleri “zamansız ebedilik anlayışı” olarak bilinmektedir. İrade özgürlüğü sorununu tartışan Erken dönem Hristiyan düşünürlerinden bir diğeri olan Augustinus ise Tanrı'nın ön bilgisinin insanın özgür iradesini etkilemediğini, aksine onu güvence altına aldığını ifade etmektedir.²⁷⁰ Boethius'un insanın özgür bir iradeye sahip olduğunu belirtmesi insan eylemlerinin sorumluluğunu diğeri bir ifadeyle ahlaki kötülüklerin sorumluluğunu yine insanın kendisine yüklemektedir. Augustinus da Boethius'a benzer bir şekilde insanların özgür iradeye sahip olduğunu ve ahlaki kötülüklerin doğrudan insanın özgür irade sahibi olmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Tanrı Âdem'i iyi yaratmasına rağmen o özgür iradesini kötü yönde kullanarak ahlaki kötülüğün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hristiyan teolojisinde önemli bir yer edinen “asli günah” inancı Augustinus tarafından ahlaki kötülüğün doğmasında temel etken olarak kabul edilmiştir. İnsanın özgür irade sahibi olarak yaratılması Âdem'in bu iradesini kötü yönde kullanmasına ve dolayısıyla ahlaki kötülüğün ilk olarak ortaya çıkmasına sebep olmuştur.²⁷¹ Kötülüklerin insanın özgür iradeye sahip olmasından kaynaklandığını iddia eden bir diğeri düşünür de Origenes'tir. Ona göre de ahlaki kötülükler insanın kendisine Tanrı tarafından verilmiş olan irade özgürlüğünü kötü yönde kullanmasından kaynaklanmaktadır.²⁷²

²⁶⁹ Bkz.: s. 47.

²⁷⁰ Özgökman, “Tanrı'nın Ön Bilgisi ve İrade Özgürlüğü: Batı Düşüncesinde Fatalizm Problemi”, 434-435.

²⁷¹ Yaman, “Ortaçağdan Varoluşçu Felsefeye: Augustinus ve Kierkegaard'da Kötülüğün Kaynağı ve Suçluluğun Devamlılığı Problemi”, 10-11.

²⁷² Çelebi, “Karşılaştırmalı Bir Bakış Açısıyla Kötülük Problemi: Origenes ve İbn Sina'nın Teodise Anlayışları”, 124-125.

Modern dönemde Alvin Plantinga tarafından önerilen bir çözüm olarak “Özgür İrade Savunması”, Boethius ve diğer erken dönem Hristiyan düşünürlerinin kötülüklerin özgür iradede kaynaklandığını belirtmesinin bir benzeridir. Plantinga’ya göre ahlaki kötülüklerin gerçekleşmesi insanın özgür bir iradeye sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Tanrı insanı özgür bir şekilde kötülükten çok iyilik yapacak şekilde yaratmıştır. Buna rağmen insanoğlu sahip olduğu özgür iradeyi kötüye kullanma kudretine sahiptir. Özgür bir şekilde iyiyi tercih edebilmesi için insanın kötülük işleme seçeneğine de sahip olması gerekmektedir. Plantinga’ya göre ahlaki açıdan kötülük yapsalar da özgür yaratıklar içeren bir dünya hiç özgür yaratıklar içermeyen bir dünyadan daha iyidir. Sonuç olarak insan iyiyi ve kötüyü seçebilecek özgürlüğe sahiptir. Ahlaki kötülükler de insanın özgür bir şekilde kötüyü seçmesinin bir sonucu olarak gerçekleşmektedir.²⁷³

3.6. Kötülük Probleminin Çözümü: Boethius’un Teodisesi

Kötülük probleminin Boethius’ta ilişkili olduğu teolojik kavramlar daha önceki başlıklar altında işlenmişti. Bu kavramların kötülük probleminin anlaşılması ve Boethius’ta nasıl anlaşıldığına dair bir fikir oluşturmaya için önemlidir. Tanrı’nın sıfatları ile doğrudan bağlantılı olan söz konusu kavramları ve insanın bu sıfatlar karşısındaki konumunu bilmek insan eylemlerinin bir sonucu olarak gerçekleşen kötülükleri tartışmak açısından önem arz etmektedir. Zira kötülüğün felsefi bir zeminde tartışılma gerekçesi Tanrı’ya atfedilen sıfatların bir sonucudur. Dolayısıyla Boethius açısından kötülük probleminin ve bu probleme getirilen çözüm önerileri Tanrı’nın sıfatlarıyla ilişkili olan bu kavramlar anlaşılmadan eksik kalacaktır. Tanrı’nın sıfatları ile ilişkili olan bu kavramlar yeterince açıklandığına göre Boethius’un kötülük problemine getirdiği çözüm önerilerine geçilebilir.

Boethius, felsefe tarihinde önemli bir yer edinmiş konuların yanında bir mahkûm olarak kötülük problemini de Felsefe isimli kahramanla uzun uzadıya tartışmaya açmıştır. Mahkûm, inancı ile aklı arasında yaşadığı çatışmayı Felsefe’ye sorduğu sorularla açığa çıkarır. Aslında ortaya çıkan bu çatışma mahkûmun yani Boethius’un içinde bulunduğu şartların bir sonucu olarak yorumlanabilir. Yaşadığı kötü tecrübelerden ötürü girdiği çıkmaz, Boethius’u böyle bir eser yazmaya itmiş olabilir. Nihayetinde Boethius bu çalışması sayesinde felsefe ile kendisini teselli etmeye ve mümkünse aklı ile inancı arasında çatışmaya sebep olan soruları cevaplamaya çalışmıştır. Eserde Felsefe, mahkûmun içinde bulunduğu durumu tedavi edilmesi gereken bir hal olarak değerlendirmiştir. Ona yapılan tedavi bazen işe yarsa da kitabın ilerleyen sayfalarında soru ve sorunların daha da

²⁷³ Alvin Plantinga, “Özgür İrade Savunması” *Din Felsefesine Dair Okumalar-1*, çev. Cenani Kuvancı, der. Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 780-796.

derinleştğini dolayısıyla tedaviye daha da ihtiyaç duyulduğunu söylemek mümkündür. Mahkûmun/Boethius'un yaşadığı bu çıkmazların başında da “iyi bir Tanrı tarafından yaratılan bir evrende kötülüğün var olması” sorunudur. Felsefe'nin düşüncesine göre bu sorunun farklı açılardan birden çok açıklaması bulunmaktadır.

Mahkûm yani Boethius *Felsefenin Tesellisi* eserinin henüz başlarında Epikuros'a atıfta bulunarak kahramanı Felsefe'ye o çetin soruyu yöneltir: “Senin yakın dostlarından birinin (Epikuros) şu sözleri hiç de haksız değil: ‘Tanrı varsa kötülük nereden kaynaklanıyor? Tanrı yoksa iyilik nereden kaynaklanıyor?’”²⁷⁴

Konuşmalarının devamını eserde çokça yaptığı gibi bir şiirle sürdürür. Bu şiirin bir bölümünde dünyadaki kötülük ve düzensizliklerden ötürü Tanrı'ya yakınır ve bir an önce bu düzensizliğin ortadan kalkması için dua eder:

Doğayı sevgiyleilmekilmekören sen,
ah, artık bir baksan şu zavallı âleme!
Bu kadar büyük eserin değersiz bir parçası değiliz ki biz insanlar,
oysa savrulup duruyoruz kader denizinde.
Ey yöneticim, bu vahşi dalgaları durdur,
huzura kavuştur dünyamızı,
koskoca gökyüzünü yönettiğin o sarsılmaz yasanla!”²⁷⁵

İlginç bir şekilde Felsefe, mahkûmun yani Boethius'un bu yakınmalarını başta bir “yoldan sapma” olarak değerlendirir. Mahkûmun yaşadığı sürgün hayatı Felsefe açısından “kendi kendini sürme” ve “yoldan çıkma” şeklinde nitelendirilir. Felsefe buradaki yoldan sapmayı kendi yurdundan uzaklaşmak ve sürgün edilmekle açıklanmıştır. Hatta öyle ki Boethius'un kendi kendini sürgüne göndermiş olduğunu iddia etmektedir.²⁷⁶ Konuşmalarının ilerleyen bölümlerinde mahkûm, kötülük problemini farklı versiyonlarıyla tartışmaya açtığı için Felsefe tarafından üretilen çözüm önerileri de farklılık arz etmiştir. Dolayısıyla bu soruna birden çok cevap ve tartışma alanı ortaya çıkmıştır.

Son olarak Boethius'un ahlaki, doğal ve metafiziksel kötülük sınıflamasına uyarak kötülük problemine çözüm önerileri getirdiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla Boethius'un özel olarak bu kötülük türlerinden birine veya bir kaçına belli bir sıra gözetilerek çözüm getirdiği söylenemez. Ayrıca eserin biçiminden de anlaşılacağı üzere diyaloglar halinde ilerlemesi *Felsefenin Tesellisi*'ni sistematik bir felsefe kitabı olmaktan uzak olmasını sağlamıştır. Bu yüzden tartışılan konular başka konuları açmış ve

²⁷⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 68.

²⁷⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 74.

²⁷⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 75.

sistematik bir sıra gözetilmeden kötülük problemi farklı yönleriyle tartışılmıştır. Dolayısıyla aşağıda oluşturulan başlıkların ve bu başlıklarda gözetilen sıralamanın Felsefe ile Boethius arasında geçen diyalogların içeriği ve genel tartışma sırasına uygun olduğunu belirtmekte fayda vardır.

3.6.1. Metafiziksel Kötülüğün İmkânsızlığı

Kısaca “varlığın yetkin olmayışı, sınırlı olması” olarak tanımladığımız metafiziksel kötülük, Felsefe tarafından evren için mümkün kabul edilmeyen bir düşünce olarak öne sürülmüştür. Ona göre evren için herhangi bir eksiklik düşünülemez çünkü evren, “en yüce iyi” tarafından yaratılmıştır.²⁷⁷ Felsefe, dünyayı yaratma şekli hakkında Tanrı’ya bir şiirle seslenirken aynı zamanda Boethius’un yukarıda bahsettiğimiz sorularını cevaplandırmaya çalışır:

“içindeydi çünkü o lekesiz en yüce iyi,
göksel örnekten çıkardın sen her şeyi,
sen en güzelsin, zihnindeki dünya da en güzeldi
ve o modele göre biçimlendi,
emrettin, en mükemmel parçalar en mükemmeli oluşturdu.
Ögeleri uyum içinde kenetledin birbirine...”²⁷⁸

Şiirden de anlaşılacağı üzere en güzel olan Tanrı’nın zihnindeki dünya modeli de aynı şekilde en güzel dünyadır. Bu görüş daha önce Platon’da rastlanan “evren, en güzel olan Tanrı tarafından en güzel şekilde yaratılmıştır” düşüncesiyle paralellik göstermektedir.²⁷⁹ Buna göre dünyada herhangi bir noksanlık yoktur, Tanrı onu en mükemmel şekilde yaratmıştır. Dünyanın yaratılışında herhangi bir noksanlığın olmaması da varlığın yetkin olmayışını ifade eden metafiziksel kötülüğün imkânsızlığına işaretir. Boethius’un genç yaşlarda Platon ve diğer Antik Yunan filozoflarının eserlerine hâkimiyeti ve Yunan kültürüne olan bağlılığı²⁸⁰ düşünüldüğünde onun bu konuda Platon’dan etkilendiğini söylemek mümkündür. Özellikle yeni Platonculuk’taki “Tanrı mutlak iyi olduğu için, Onun meydana getirdiği şeyler de iyidir”²⁸¹ düşüncesinin Boethius’un yukarıdaki alıntısı ile benzerliğini görmek zor değildir. O halde Boethius’un burada Platon ve Yeni Platoncu bir değerlendirmeyi tercih ettiğini söylemek mümkündür.

Bu argümanın bir benzeri “mümkün âlemlerin en iyisi” olarak İslam düşüncesinde Gazzâli tarafından ve Batı felsefesinde Alman filozof Leibniz tarafından dile getirilmiştir.

²⁷⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 155.

²⁷⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 155.

²⁷⁹ Platon, *Timaios*, 39.

²⁸⁰ Akgün, “Boethius’ta Tanrı, Sıfatları ve Teleolojik Delil”, 129.

²⁸¹ Öktem, “Platon Felsefesinde Kötülük Problemi”, 647.

Buna göre yaşadığımız dünya her ne kadar birçok kötülük barındırsa da olabilecek bütün âlemler arasında en iyisidir. Tanrı bu dünyayı mümkün âlemler arasından en iyi olanı seçerek yaratmıştır. Dolayısıyla kötülüğün var olması mümkün âlemlerin en iyisi olarak bu dünyada zorunluluk arz etmektedir.²⁸²

Boethius ile tartışması sırasında Felsefe, evrenin özünde kötülüğün olmadığı yönündeki Platoncu iddiasını sürdürür. Ona göre Tanrı'nın eserinde herhangi bir kusur aranamaz. Tanrı'nın sıfatlarından bahsederken değinildiği gibi her şeyin kaynağı, en mükemmel iyi Tanrı'dır. Dolayısıyla Tanrı evreni yarattığında evren de tam ve mükemmeldi. "Evrenin başlangıcında eksiklik ve tamamlanmamışlık yoktur; tersine tamlık ve mutlaklık vardır. Ama böyle bir başlangıçtan, şu anki en son ve en bitap hale düşülmüştür."²⁸³ Kötülük ne Tanrı'dan ne de onun yarattığı evrenden kaynaklanmaktadır. Boethius'un Epiküros'tan alıntılarla sormuş olduğu soruya cevaplardan ilki öncelikle kötülüğün kaynağının Tanrı ve Tanrı'nın yarattığı evren olmadığı yönündedir. Evren iyi bir öze sahip olarak yaratılmıştır. İyi olan her şeyde olduğu gibi evren de bu özelliğe "en yüce iyi"den pay alarak sahip olmuştur.²⁸⁴

Felsefe'nin kötülük problemi ile ilgili ilk çözüm önerisi sorunu kökten çözmeye yönelik olduğu söylenebilir. Zira varlığın özünde iyi olduğunu savunmakla aslında kötülüklerin varlığın var olmaya başlamasıyla gerçekleşmediğini iddia etmektedir. Bu yönüyle Felsefe'nin Boethius'u teselli etme girişiminde temelden çözüm odaklı bir cevap üretmeye çalışsa da mahkûmu tedavi etmek için henüz çok erken görünmektedir. Yine de Felsefe'nin bu iddiasının tarihte önemli bir yer edindiğini, Platon gibi bir sistem filozofu ve Boethius sonrası Hristiyan ve İslam dünyasında da bazı düşünürler tarafından savunulduğunu belirtmekte fayda vardır.

3.6.2. Kötülerin Mutsuz, İyilerin Mutlu Olması

Felsefe'nin savlarından bir diğeri de iyilerin mutlu, kötülerinse mutsuz olduğu yönündedir. Bu, eylemin niteliğinden kaynaklanmaktadır. Kötülük kötüler için bir ceza iken iyilik de iyiler için bir ödüdür. İyilik ile mutluluk birbiriyle özdeş kabul edildiği için bunların karşıtı olan kötülük ve mutsuzluk aynı şekilde özdeş kabul edilir. Eylemin kendisi eylemi yapanın alacağı karşılığı belirler. İyilik mutluluk ile özdeş olduğu için sahibini mutlu, kötülük de mutsuzluk ile özdeş olduğu için sahibini mutsuz eder. Bütün iyiler, iyi

²⁸² Gazzali, "Mümkün Âlemlerin En İyisi", *Din Felsefesine Dair Okumalar-1*, çev. Metin Özdemir, der. Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 751-753. Leibniz, *Teodise İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine*, 43, 93.

²⁸³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 157-158.

²⁸⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 166.

oldukları için mutludurlar. Daha önce mutlu insanların Tanrısallıktan pay alarak Tanrı olduğunu kabul edilmişti.²⁸⁵ O halde bir kişi iyi eylemde bulunarak mutlu, dolayısıyla Tanrı olur. Felsefenin iddiasına göre Tanrı olmak öyle bir ödüldür ki bu ödülünden daha yücesi mümkün değildir, hiçbir insan gücü bu ödülün değerini düşüremez, bu ödül hiçbir kötülük karşısında yüceliğinden eksilmez. Felsefe, iyi ve kötünün karşıt olmasından yola çıkarak iyinin ve kötünün alacağı karşılığın zorunlu olarak birbirine karşıt olması gerektiğini savunur. Ona göre “dürüst insana dürüstlük ödülse, aynı şekilde şerefsiz insana da kötülük cezadır.”²⁸⁶ Eylemin niteliği, eylemi yapanın alacağı karşılıkta temel ölçüt ise o halde kötülük yapan kötülük, iyilik yapan ise iyilik kazanır. Diğer bir ifadeyle kişi kötülük işlediğinde buna karşılıklı bir ceza yani kötülük hak ediyor ise aynı şekilde kişi iyilik eylediğinde de iyilik hak eder. Hak ettiği kötülüğü görmek kötü insanı mutsuz ve yine hak ettiği iyiliği görmesi de iyi insanı mutlu eder. İyiler kötülüklerle maruz kalsalar da mutlu olmayı sürdürürler. Çünkü iyi insanlar mutlu olarak Tanrısallıktan pay alırlar. Böylece kişi mutlu/iyi olunca Tanrılaşmış olurken mutsuz/kötü olunca Tanrısallıktan uzaklaşmış olur.²⁸⁷ Yine Felsefe’ye göre kötü insanlar istediklerini elde ettiklerinde daha çok mutsuz olurlar. “Çünkü sapıklıkları istemek zavallılıksa, sapıkça davranma gücüne sahip olmak daha zavallılıktır.”²⁸⁸ Zavallı bir duruma düşmek ise insanı mutlu olmaktan uzaklaştırır, “sapıkça davranmayı istemek”ten daha fazla mutsuz bir yola sürükler. Felsefe, aynı düşüncüyü konuşmalarının ilerleyen kısımlarında bir örnekle tekrarlar:

‘O halde bir yargıç koltuğunda oturuyor olsaydın, kimin cezalandırılması gerektiğini düşünürdün? Haksızlık yapanın mı, haksızlığa uğrayanın mı?’ ‘Hiç tereddüt etmeden kurbandan yana tavır alırdım ve ona zarar vereni cezalandırırdım.’ ‘O zaman sana kötülük işleyen, kötülük yapılandan daha mutsuz görünüyor.’ ‘Öyle.’ ‘İşte bu yüzden ve haysiyetsizliğin insanları zavallı duruma düşürdüğü ilkesine bağlı diğer sebeplerden, herhangi bir insana yapılan haksızlıkta haksızlığa uğrayanın değil de haksızlık yapanın şanssız olacağı açığa çıkar. Ama günümüzde hatipler (avukatlar) tam tersini savunuyor. Çünkü şiddete maruz kalan kişileri savunmak için hâkimlerde acıma duygusu yaratmaya çalışıyorlar. Oysa asıl acınmayı hak edenler şiddeti uygulayanların kendisi.’²⁸⁹

Felsefe’nin bu iddiasından da anlaşılacağı üzere kötülük gören kişiden ziyade o kötülüğü işleyen kişi şanssız ve acımayı daha çok hak etmektedir. Felsefe’nin böyle bir örnek vermesinin amacı olaylara karşı sonuç odaklı bakmanın bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Zira Felsefe için kimin şanssız veya da acınası bir durumda olduğunu

²⁸⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 159.

²⁸⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 194.

²⁸⁷ Bkz.: 50-51.

²⁸⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 199.

²⁸⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 205.

olayın sonunda kişinin içinde bulunduğu koşullar belirler. Suçlu kişi olayın sonunda cezaya maruz bırakılacağı için her zaman mutsuzdur. Bunun karşısındaki mağdur ise mutlu olarak değerlendirilir.

Kötülerin mutsuz, iyilerinse mutlu olduğuna dair delillerden bir diğeri de adaletin her koşul ve şartta iyi ve gerekli olmasıdır. Kötülük işleyen bir insan adaletin bir gereği olarak cezalandırılmalıdır. Cezalandırma işlemi adaleti sağladığı için ceza alan kişiye bir iyilik eklenmiş oluyor. Adil olanın iyi, adil olmayanın ise kötü olduğu düşüncesinden yola çıkarak cezayı hak eden kişi ceza aldığı anda, diğer bir ifadeyle adalet yerini bulduğunda iyilik hâsıl olmuş olur. Böyle bir iyilik insanı mutlu ettiğine göre kötülük işleyen kişi ceza aldığı anda, ceza almamasından daha çok mutlu olur.²⁹⁰ Diğer taraftan hayatı boyunca erdemden uzaklaşmamış, bütün eylemlerinde doğruluk, dürüstlük ve adaletin peşinden giden bir kişi olarak Boethius, bu eylemlerinden ötürü mutlu olmamış, aksine erdemlerine karşılık kendisine haksızlıklar yapılmış ve tüm bunların sonucunda da mutsuz olmuştur. O halde iyiliğin insanı mutlu, kötülüğün ise insanı mutsuz ettiği yönündeki Felsefe'nin iddiası Boethius'un gerçekliğiyle uyuşmadığı söylenebilir. Boethius'un kötülerin mutsuz, iyilerinse mutlu olduğu iddiasına karşı itirazını güçlü kılan şey onun içinde bulunduğu son derece somut ve gerçek durumdur. Uğradığı haksızlıklar onu mutlu etmek şöyle dursun gittikçe daha da mutsuz etmekte ve haksız yere cezalandırılmaktadır. Felsefe'nin iddiasına göre suçlu insanların cezaya maruz kalması gerekirken Boethius suçsuz olduğu halde cezaya çarptırılmış ve mutsuz olmuştur. Böyle bir durumun sonucu olarak Boethius bu konuda ikna olmadığı gibi Felsefe'ye soru ve itirazlarını yöneltmeyi sürdürmüştür.

3.6.3. Kötülerin Zayıf, İyilerin Güçlü Olması

Boethius, Felsefe ile arasında geçen diyaloglar boyunca birçok kez kötülük problemi ile alakalı sorular sormayı, ısrarla Felsefe'den tatmin edici bir cevap almayı kendisine amaç edinmiştir. Felsefe'nin çeşitli girişimlerle mahkûm Boethius'u tedavi etme çabalarına rağmen konu gittikçe çözümlenemez bir hal almakta, mahkûm gittikçe daha çok gerçek hayat ile bağlantı kurarak sorular sormaya devam etmektedir. Bu konuda mahkûm Boethius'u rahatsız eden noktaların başında, kötülerin cezalandırılmayı, iyilerin ise ödüllendirilmeyi hak ettikleri halde gerçek hayatta böyle bir şeyin olmamasıdır:

“Üzüntümün asıl kaynağı şu: Evrenin iyi bir yöneticisi varsa, hiç kötülük olabilir mi ya da kötülük cezasız kalabilir mi? Düşünsene sadece bu bile ne kadar şaşırtıcı! Ama buna daha şaşırtıcı bir başka konu da eklenebilir: Kötülük hâkimiyeti ele geçirip at koşturduğu halde, erdem sadece ödüllendirilmemekle kalmıyor, aynı zamanda günahkârların ayakları altında

²⁹⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 202.

ezilip tekmeleniyor ve suçların yerine kendisi ceza ödüyor. Her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve sadece iyiyi isteyen Tanrı'nın krallığında olan olaylara ne kimse yeterince şaşırıyor ne de bundan şikâyet ediyor.”²⁹¹

Peter King'e göre Boethius burada kötülük probleminin ötesinde bir problemi gündeme getirmiştir ki o da “Terk Ediş Sorunu”dur. “Terk Ediş Sorunu” iddiasına göre Tanrı hâkimiyetindeki bir dünyada kötülük gücü elinde bulunduruyor ve ödüllendiriliyor iken iyilik kötülerin ayakları altında eziliyorsa bu demek oluyor ki Tanrı insanı yüz üstü bırakmıştır. King'e göre buradaki yüz üstü bırakma Hz. İsa'nın çarmıhta asılı iken Tanrı'ya serzenişte bulunmak için söylediği “Tanrım neden beni terk ettin”²⁹² sözlerine bir benzetme yapılmıştır. Boethius'un ‘kötülük at koştururken erdem kötülerin ayakları altında ezilmesi’ düşüncesi aslında kötülük problemini aşan ve Hz. İsa'nın Tanrı'ya serzenişinin bir benzeridir. King'e göre Boethius burada kötülük problemi ile “Terk Ediş Sorunu”nu birbirinden ayırır. Öncesinde kötülük problemini tartışırken yukarıdaki alıntıda ise Boethius ‘Terk Ediş Sorunu’nu gündeme getirmektedir. Öyle ki King'e göre *Felsefenin Tesellisi*'nin ana konusu aslında kötülük problemi veya diğer teolojik konular değil, “Terk Ediş Sorunu”dur.²⁹³

King kötülük problemi ile terk ediş sorunu arasında bir ayrım yapar. Ona göre kötülük problemi dünyada var olan kötülüğü sorgularken terk ediş sorunu ise Tanrı tarafından yaratılmış bir evrende insanların neden hak ettiklerini almadığını ve şansın neden rastgele dağıtıldığını sorgular. Onun belirttiğine göre *Felsefenin Tesellisi*'nde bu sorunun cevapsız bırakılması sonraki filozoflardan bazılarının Boethius'u eleştirdikleri noktalardan birini oluşturmuştur.²⁹⁴ Yukarıdaki alıntının Peter King tarafından böyle bir değerlendirmeye tabi tutulması Boethius'un Hristiyan bir düşünür olmasından kaynaklanmış olabilir. Her ne kadar Boethius eser boyunca teolojik konuları Hristiyan yönünden ziyade dışarıdan bir bakışla değerlendirmeye çalışsa da yer yer Hristiyan kültürüne bazı atıflarda bulunduğu görülmektedir. Bu da Boethius'un yapmış olduğu atıflardan biri olabilir. “Terk Ediş Sorunu” aslında bir serzeniş biçimi olduğu için Boethius'un bu konuyu gündeme getirmesi onun eser boyunca yaptığı gibi Felsefe'ye sorular yoluyla teselli arama çabasından kaynaklanmaktadır. Onun bu teselli arayışı, Hz. İsa'nın çarmıhta iken teselli aramak ve serzenişte bulunmak maksadıyla Tanrı'nın kendisini terk etmesinin sebebini anlamaya çalışmasına benzetilebilir.

²⁹¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 181-182.

²⁹² *Mezmurlar*, 22:1

²⁹³ Peter King, “Boethius on The Problem of Desert”, *Oxford Studies in Medieval Philosophy* Volume 1, ed. Robert Pasnau, (New York: Oxford University Press, 2013), 7-8.

²⁹⁴ King, “Boethius on The Problem of Desert”, 9.

Felsefe, yukarıda Boethius'un sorduğu sorulara yanıt olarak, kötülerin zannedildiği kadar güçlü olmadığını, bu yüzden iyileri ezebilmelerinin mümkün olmadığını savunur. İlk olarak kötülerin güçsüz, iyilerin ise güçlü olduğu savını ortaya atar. Ona göre eğer bunlardan bir tanesi ispat edilirse diğeri de akıl ilkeleri gereği doğrulanmış olur. Diğer bir ifadeyle eğer kötülerin güçsüz olduğu kanıtlanırsa iyilerin güçlü olduğu ortaya çıkacaktır veya iyilerin güçlü olduğu kanıtlanırsa kötülerin güçsüz olduğu ortaya çıkacaktır.²⁹⁵ Böylece kötülerin iyileri ezebilecek güce sahip olmadığı kanıtlanmış olacaktır. Dolayısıyla Boethius'un yaptığı itiraz sonuçsuz kalacaktır. Felsefe'nin Boethius'a karşı öne sürdüğü düşüncenin bir benzerini de Sokrates mahkemede kendisini suçlayanlara karşı söylemiştir. Gençleri yoldan çıkarmakla suçlanan Sokrates mahkemede kötülerin iyilere zarar veremeyeceklerini öne sürmektedir. Mahkeme kararıyla ölüm, sürgün ya da yurttaşlıktan çıkarma cezasına çarptırılrsa bile kötü insanların zannettiği gibi böyle bir ceza Sokrates'e zarar veremez. Çünkü Sokrates kötülerin iyilere zarar verebileceğini düşünmemektedir.²⁹⁶ Sokrates'in mahkemede yaptığı savunmanın bir benzeri olan *Felsefenin Tesellisi* eserinde Boethius'un Sokrates'e benzer düşünceler aktarması dikkat çekicidir. Zira her ikisi de erdemli bir hayat sürdükleri halde maruz kaldıkları kötülüklerin aslında kendilerine zarar veremeyeceklerini iddia etmektedirler.

Felsefe, iyilerin güçlü ve kötülerin zayıf olduğu iddiasını kanıtlamak için Platon'dan alıntı yaparak yola koyulur: "İnsanların bütün eylemlerinin sonucu şu iki şeye bağlıdır: istenç ve güç."²⁹⁷ Bütün eylemlerimiz güç ve istencin birlikteliğinin sonucu ortaya çıkar. Biri olmazsa diğeri bir işe yaramaz. İstediyini elde etmede bu iki şey olmazsa olmazdır. Daha önce yapılan açıklamalarda belirtildiği üzere doğası gereği insanın her davranışı iyiliğe dolayısıyla mutluluğu yöneliktir. İyiler doğasının gereğini yapabiliyorken kötüler bu konuda başarısızdırlar. Felsefe doğalarına uygun olan aynı amaca yönelmiş iki kişiyi örnek verir. Biri bunu yapmakta başarılı iken diğeri başarısız olur:

'Yürüme eyleminin insan doğasına uygun olduğunu reddedebilir misin?' 'Hiç şüphesiz, reddedemem.' dedim. 'Peki, yürümenin ayakların doğal işlevi olduğunu reddedebilir misin?' 'Kesinlikle reddedemem.' 'Öyleyse ayakları üzerinde yürüyebilen biri yürüyebiliyorsa ve ayaklarının bu doğal işlevinden yoksun olan bir diğeri ellerine dayanarak yürümeye çalışıyorsa, bu iki kişiden hangisinin daha güçlü olduğunu düşünürsün?' 'Tartışmaya bile gerek yok, hemen diğer konuya geçelim,' dedim, 'çünkü herkes doğal yetilerini kullanabilen bir insanın kullanamayandan daha güçlü olduğunu

²⁹⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 185.

²⁹⁶ Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Ari Çokona, (İstanbul: TİBKY, 2021), 49.

²⁹⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 185. Ayrıca bkz. Platon, *Gorgias*, çev. Mehmet Rifat ve Sema Rifat, (İstanbul: TİBKY, 2023), 103.

bilir.²⁹⁸

Buna göre bir insan, doğasına uygun davranıyorsa iyi, davranmıyorsa kötü olarak nitelendirilir. Bu da iyiyi güçlü, kötüyü ise zayıf yapar. Eylemi yapan için iyi sonuçları olan davranışlar güç olarak değerlendirilebilir. Fakat eğer bir davranış sahibi için kötü sonuçlar doğuruyorsa bu davranış kötü ve aynı zamanda zayıftır. Platon'un *Gorgias*'ta Sokrates üzerinden paylaştığı düşüncenin bir benzerini de Boethius Felsefe ile aktarır: "Gücün gerçek güç olabilmesi için yalnızca sahibinin iyiliği için olması gerekir."²⁹⁹ Hem Platon hem de Boethius, suç işleyen kişinin, o suça maruz kalan kişiden daha sefil olduğunu ileri sürerler. Ancak bundan suçluya serbestlik tanınması gerektiği sonucuna varmazlar. Aslında cezasız kalan bir suçlunun, adaletin gerektirdiği şekilde acı çeken birinden daha sefil olduğunu iddia etmek, suçluların cezalandırılabilceğini ve cezalandırılması gerektiğini varsaymaktır. Cezalandırılmamak suçlu için daha acınası bir durum olduğundan dolayı ona gereken cezayı verip adaleti yerine getirmek bir iyilik olacaktır.³⁰⁰ Suç işleyenin suça maruz kalandan daha sefil olduğunu iddia etmek idealist bir anlayışa yol açmaktadır. Felsefe'nin adaleti sağlamak yerine gerçeklerle uyuşmayan böyle bir teselli girişimi beraberinde birçok soruyu getirmektedir. Boethius'u cezalandıran Kral'ın Boethius'tan daha sefil bir durumda olduğu Felsefe'nin söz konusu idealist bakışı karşısındaki çelişkiyi gözler önüne sermektedir. Bu sebeplerden ötürü olmalıdır ki Boethius Felsefe'nin önerdiği böyle bir teselli yeterli bulmayacaktır.

Bir başka yerde Felsefe, kötülüğü ruhun hastalığı olarak değerlendirir. Nasıl ki beden takatsizlik ile hasta oluyorsa ruh da kötülükle hasta olur. "Ruhun sağlıklı oluşu erdemden başka ne olabilir ki? Ruhun hasta oluşu da kötülüktен başka?"³⁰¹ Bedenin hastalık ile zayıf olması gibi ruh da kötülüklerle zayıf duruma düşer. Dolayısıyla hasta bir insan beden zayıf, kötü bir insan da ruhen zayıftır. Hasta insanlardan hastalıklarından ötürü nefret edilmiyorsa aynı şekilde kötü insanlardan da nefret edilmemelidir.³⁰² O yüzden kötülük yapabilme yeteneği güç değil acizliktir.³⁰³

Ayrıca iyi insanların başına gelen kötülük, onların erdem açısından daha dayanıklı ve güçlü olmasını sağlar. İyi insanların erdemi, zor süreçler sayesinde daha da güçlenir.

²⁹⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 187-188.

²⁹⁹ Sweeney, *Logic, Theology and Poetry in Boethius, Abelard and Alan of Lille*, 42.

³⁰⁰ John Wm. Houghton and Neal K. Keese, "Tolkien, King Alfred, and Boethius: Platonist Views of Evil in the Lord of Rings", *Tolkien Studies*, ed. Douglas A. Anderson v.d. (Morgantown: West Virginia University Press, 2005), 136-137.

³⁰¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 215.

³⁰² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 206.

³⁰³ Sweeney, *Logic, Theology and Poetry in Boethius, Abelard and Alan of Lille*, 49.

Buradaki amaç erdemli insanların içinde bulunduğu refah ortamıyla yozlaşmasını engellemektir. “Ruhlarını sabretmeye alıştıran erdemlerini güçlendirsinler diye kimileri zorlu sınavlardan geçer.”³⁰⁴ Yine birçok işkenceden geçmesine rağmen erdeminden ödün vermeyen insanlar, erdemin kötülüğe yenilemeyeceğini dolayısıyla erdemli insanların kötü insanlardan daha güçlü ve dayanıklı olduğunu kanıtlamıştır.³⁰⁵ Kötülüklerin kişiyi ahlaki anlamda olgunlaştırdığı düşüncesi Boethius öncesi Hristiyan teologlardan olan İrenaeus’un ortaya attığı bir görüştür. Buna göre insanın başına gelen kötülük kişiyi daha dayanıklı hale getirmekte, ahlaki anlamda kemale ermesini sağlamaktadır. İrenaeuscu teodiseye göre insan mükemmel bir şekilde yaratılmamıştır. Fakat insanın yaşadığı çevre, diğer bir ifadeyle dünya, insanın kemâle ulaşabilmesi için yeterli bir ortam sunmaktadır. Dünya hayatının acı ve ızdırapla dolu olması bundan kaynaklanmaktadır. İnsan bu âlemde kötülüklere maruz kalarak psikolojik yönden güçlenecek ve olgunluğa erişecektir. İrenaeus tarafından ortaya atılan bu düşünce 20. yüzyılda John Hick tarafından “ruh yapma teodisesi” olarak ifade edilmektedir.³⁰⁶ Boethius’un zikrettiği bu düşünceleriyle önceki filozoflardan birine atıf yapmış olabilir. Daha önce “Metafiziksel Kötülüğün İmkânsızlığı” başlığında Platon etkisinin görülmesi gibi buradaki alıntıda da İrenaeus etkisini görmek mümkündür.

Felsefe’nin kötülerin zayıf iyilerin ise güçlü olduğu, dolayısıyla kötülerin iyileri ezme ve onlara haksızlık etme gücüne sahip olmadıkları yönündeki iddia Boethius tarafından kabul edilebilir bir sav olmamıştır. Zira Boethius’un doğrudan yaşadığı tecrübeler Felsefe’nin bu iddiasını çürütmek için yeterlidir. Bir tarafta iyilerin güçlü olduğu iddiası diğer tarafta ise Boethius’un erdemli hayatına karşılık uğradığı haksızlıklar Felsefe’nin öne sürdüğü bu çözümü geçerli kılmamaktadır.

3.6.4. Kötülüğün ve Kötülerin Negatif Ontolojisi

Felsefe’nin kötülük problemi karşısında mahkûmu/Boethius’u tedavi etmek için öne sürdüğü bir diğer iddia da “kötülüğün ve kötülerin yokluğu”dur. Bir taraftan kötülüğün varlığını kabul etmezken diğer taraftan kötülerin de var olmaktan çıktığını öner sürer. Platon, Plotinus ve Augustinus’un kötülük problemi hakkındaki genel tezi olan “kötülüğün yokluğu” fikri Boethius tarafından da devam ettirilmiştir. Onlara göre evrende kötülük yoktur, her şey iyidir; kötülük tözsel ve müspet bir varlık değildir.³⁰⁷ Ancak Augustinus’ta görülen “iyiliğin yokluğu olarak kötülük” Boethius’ta biraz farklılık arz etmektedir.

³⁰⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 217.

³⁰⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 217-218.

³⁰⁶ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 108-111. John Hick, “Ruh Oluşturma Teodisesi”, çev. Rahim Acar vd. *Din Felsefesi Seçme Metinler*, der. M. Peterson vd. (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 423-436.

³⁰⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, 481.

Boethius kötülüğü iyiliğin yokluğu durumu üzerinden değil, varlığını mantiken imkânsız bulduğu için reddeder. Kötülüğün varlığının imkânı ile ilgili Boethius ve Felsefe arasında şöyle bir diyalog geçer:

‘Tanrı’nın her şeye gücü yettiğinden hiç kimse şüphe etmez,’ dedi Felsefe. ‘Aklımı yitirmedikçe kimsenin şüphesi olamaz’ dedim. ‘Her şeye gücü yeten bir varlığın yapamayacağı hiçbir şey de yoktur.’ ‘Hiçbir şey yoktur,’ dedim. ‘O halde Tanrı kötülük yapabilir mi?’ ‘Hayır’ dedim. ‘Öyleyse yapamayacağı hiçbir şey olmayan Tanrı kötülük yapamıyorsa, kötülük yoktur.’³⁰⁸

Yukarıdaki alıntıya göre Tanrı’nın yapamadığı şey var olmayan şeydir. Felsefe’nin öne sürdüğü iddianın dayanak noktası Tanrı’nın en iyi olması ve sonsuz kudret sahibi olmasıdır. Güç yetirebilmenin dışında tutulan kötülük, Tanrı’nın iyi sıfatı ile ters düştüğü için varlığı imkânsız görülmüştür. Bu yüzden Boethius’a göre kötülüğün var olması, mutlak iyi ve sonsuz kudret sahibi bir Tanrı’nın var olmasından ötürü imkânsız hale gelmektedir. Diğer bir ifadeyle Tanrı’nın sıfatlarıyla ters düşeceği için kötülüğün varlığı imkân dâhilinde görülmemiştir. Tanrı mutlak iyi ve sonsuz kudret sahibi ise kötülüğün varlığı ortaya bir çelişki doğurmaktadır. Böyle bir durumda “eğer mutlak iyi ve sonsuz kudretli bir Tanrı varsa neden kötülüğü ortadan kaldırmıyor?” sorusu cevaplanmayı beklemektedir. Böyle bir soru karşısında Tanrı’nın sıfatlarından ödün verilemeyeceğine göre Felsefe kötülüğün varlığını reddetmeyi tercih etmektedir. Böylece Tanrı’nın varlığı kötülüğün inkârıyla mümkün hale gelmektedir.

Augustinus ve Platon gibi filozofların bir kısmında görülen “kötülüğün yokluğu” düşüncesine benzer bir şekilde Boethius da aynı iddiayı biraz daha kapsamlı hale getirerek kötülerin ontolojik durumunu da tartışmıştır. Ona göre her şey doğasının gereklerini yaptığı ölçüde vardır. Bir şey doğasının dışında davranmayı tercih ederse ve doğal eylemlerini terk ederse o zaman var olmayı da terk etmiş olur. Her şeyin doğasında iyi olmak olduğuna göre bir şey kötülük işlediğinde doğasına aykırı davranmış olur. Bu da onu gerçek anlamda var olmaktan çıkarır. Boethius kötülük işleyen insanı ölü bir insana benzeterek onun “yalın insan” olmaktan çıktığını söyler. Kadavraya “ölü insan” denildiği gibi kötülük işleyen insana da “ahlaksız insan” diğer bir ifadeyle doğasına aykırı davranıp varlığı terk eden insan denir.³⁰⁹

Kötülerin var olmaktan çıktığı düşüncesinin bir diğer temeli her şeyin bir ve iyi olması düşüncesinden yola çıkmaktadır. Felsefe’nin Boethius’u teselli etmek için söylediği

³⁰⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 175.

³⁰⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 189-190.

ifadelere göre var olan her şeyin iyi olduğu kabul edildiğinde iyi olmaktan uzaklaşan bir şey aynı zamanda var olmaktan uzaklaşmış demektir. “Demek ki kötüler önceden ne ise artık o değildir; ama hala sahip oldukları insan görüntüsü, onların eskiden insan olmuş olduğunu gösterir. Böylece kötülüğe yönelerek insan doğasını kaybeder.”³¹⁰ Devamında kötülerin artık insan olmadıklarını, aksine onların günlük dilde kullanıldığı şekliyle hayvanlara benzediğini belirtir. Açgözlüyü kurda, saldırganı köpeğe, sinsiyi tilkiye, şehvetine yenik düşen kişiyi de domuza benzediğini söyleyen günlük ifadeleri de buna delil olarak gösterir. Böylece insan kötülük işledikçe diğer bir ifadeyle doğasından uzaklaştıkça, her ne kadar bedeni insan bedenine benzese de ruhsal olarak insani özelliklerini yitirir ve hayvanlaşır. Chadwick’e göre Boethius’un kötü insanların vahşi hayvanlara benzediği fikri, Platon’un hayvan bedenlerine göç fikri ile bir bağı bulunmaktadır. Birçok yerde Platon’dan etkilenen ve ondan alıntılar yapan Boethius, bu benzetmesinde yine Platoncu tarafını göstermektedir.³¹¹ Hem Platon’da hem Boethius’ta görülen “kötü insanların hayvana benzetilmesi” düşüncesi Kur’an-ı Kerim’de geçen “yasaklandıkları şeylerden vazgeçmeye yanaşmayınca da onlara, ‘Aşağılık maymunlar olun!’ dedik”³¹² ayetini çağrıştırmaktadır.

Tanrı’nın iyilik sıfatına ters düştüğü gerekçesiyle kötülüğün imkânsız görülmesi Boethius tarafından bir adım öteye götürülmüştür. Buna göre sadece kötülük değil aynı zamanda kötüler de var olmaktan çıkmaktadır. Tanrı’nın sıfatlarına halel getirmemek amacıyla kötülük ve kötülerin inkârı Boethius için kötülük problemine getirdiği en önemli çözüm yollarından biridir. Zira daha önce çoğunlukla gerçek hayatla bağlantı kurularak çözüm yolları aranırken burada Felsefe artık sorunu felsefi alana taşımaktadır. Felsefe önceki çözüm önerilerinde kötülerin zayıf ve mutsuz olduğu iyilerin ise güçlü ve mutlu olduğu iddiasıyla gerçek hayattan aldığı örneklerden yola çıkarak Boethius’u tedavi etmeye çalışmıştı. Fakat gerçek hayatla kurduğu bu bağ Boethius’un gerçekleriyle uyuşmadığı için çözümü felsefi bir yolda aramaya başlamıştır. Bu yüzden kötülüğün ve kötülerin aslında var olmadığı iddiasını ortaya atmıştır. Tartışmayı felsefi alana taşımak ve felsefi çözüm çabaları yeterli görülmemiş olmalı ki kötülük problemi tartışılmaya devam etmiştir.

3.6.5. Tanrısal Öngörü ve Kötülük

Kötülük problemi karşısında Felsefe tarafından öne sürülen son tedavi/ikna yöntemi kötülüklerin Tanrısal öngörünün iradesine bağlı olarak gerçekleştiği ve bu kötülüklerin herhangi bir problem teşkil etmediği yönündedir. Tanrısal öngörü kısaca “her şeyi

³¹⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 195.

³¹¹ Chadwick, *Boethius*, 240.

³¹² Araf suresi, 166. ayet. *Kur’an-ı Kerim Meâli*, haz.: Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, (Ankara: DİBY, 2011)

düzenleyen bütün varlıkların en yüce yaratıcısındaki Tanrısal akıl”dır.³¹³ Kader de dâhil her şeyin belirleyicisi olan Tanrısal öngörü, insan için en uygun olana karar verir ve onu uygular. Onun bu uygulamalarına insanın anlam vermekte zorlanması, Tanrısal öngörünün sahip olduğu bilgi ve hikmeti bilmemesinden kaynaklanmaktadır. Hâlbuki eğer insan bu kararların sonuçlarını önceden bilseydi bunun insan için en uygun karar olduğunu anlayabilirdi. Fakat bunu bilmek yalnızca Tanrısal öngörüye ait bir kudrettir. Böylece “bilen Tanrı’nın yarattığı, bilmeyen, anlamayan insanlarınsa şaşkın bakışlarla izlediği” bir durum ortaya çıkmaktadır.³¹⁴ Dolayısıyla kötülüğün bir sorun olarak görülmesi insanın yeterli bilgiye sahip olmamasının bir sonucudur. Eğer insanoğlu Tanrısal aklın sahip olduğu bilgiye erişebilseydi teolojik olarak problem teşkil eden sorunlar ortaya çıkmamış olacaktı.

Felsefe’ye göre bir davranışın kötü olarak tanımlanması insanlar açısından göreceli bir durum iken Tanrı açısından bu son derece açık ve nettir. İnsanların olay ve durumlar karşısındaki değerlendirmeleri birbiriyle çelişiklik gösterir. Diğer taraftan Tanrı’nın evrene koyduğu yasa ise böyle bir çelişkiden uzaktır. İnsanların olayları genel-geçer yargılar ile değerlendirme yetileri ve buna yetecek akılları yoktur. Böyle bir kudrete ve akla sadece Tanrı/Tanrısal öngörü sahiptir.³¹⁵ İnsanlar sınırlı varlıklar olduğu için olayların bir yönünü görür ve buna göre değerlendirmelerde bulunur. Bu yüzden insanın değer yargıları yanılabılır niteliktedir. Diğer taraftan Tanrısal öngörü yanılmaz ve insan için en iyi olana karar verir. Dolayısıyla insanların olaylar hakkında yaptığı “kötü” değerlendirmesi aslında o olayın insan için hayırlı olduğunu bilmemelerinden kaynaklanmaktadır. İnsanların kendileri için neyin hayırlı olduğunu bilmemeleri, Kur’an-ı Kerîm’de geçen “Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki, bir şey sizin için kötü iken, siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz.”³¹⁶ ayetini çağrıştırmaktadır.

Boethius’un olayların kötü olarak değerlendirilmesinin insanlar için göreceli olduğu ve Tanrı’nın evrene koyduğu yasalar için görece bir sınıflandırmanın geçersiz olduğu yönündeki iddiası Augustinus’un doğal kötülükler hakkında yorumlarını hatırlatmaktadır. Augustinus’a göre evrende gerçekleşen doğa olayları Tanrı’nın evrene koyduğu yasaların faaliyetini sürdürmesinden başka bir şey değildir. İnsanlar Tanrı’nın koyduğu yasaların bir sonucu olarak bakmadıkları için doğa olaylarını bir afet veya doğal bir kötülük olarak değerlendirmektedirler. Dolayısıyla “kötü” değerlendirmesi insanın göreceli bir yorumdur.

³¹³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 211.

³¹⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 216.

³¹⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 215.

³¹⁶ Bakara suresi. 216. ayet. *Kur’an-ı Kerîm Meâli*.

Gerçekte olan ise doğanın kendi işleyişini devam ettirmesidir.³¹⁷ Aynı şekilde Felsefe karakterinin öne sürdüğü iddiaya göre davranışların kötü olarak kategorize edilmesi insanlar için göreceli iken Tanrı için böyle bir sınıflandırma mümkün değildir.

İlginç bir şekilde Felsefe, Tanrısal öngörünün mucizevi olarak kötülere iyileştirici bir gücü olduğunu iddia etmektedir. Kötü insanlar sadece iyi insanlar tarafından değil aynı zamanda kendileri gibi kötü insanlar tarafından da sevilmezler. Kötü insanlar da kötü davranışlardan rahatsız olurlar ve belli bir zamandan sonra hem bu davranışları sergileyen kötü insanlardan hem de bu davranışların kendisinden kaçınırlar. Kendilerine zarar veren davranışlar onlar üzerinde bu davranışlardan kaçma etkisi yaratır. Diğer bir ifadeyle kötülükler maruz kalmış kötü insanlar bu eylemlerin kötü olduğunu fark edip belli bir zaman sonra iyiliğin yolunu tutarlar. Kötülükler vesilesiyle de olsa bütün bu kötü insanların erdemli insanlara dönüşmesini sağlayan da yine Tanrısal öngörüdür.³¹⁸

Kötülük problemiyle ilgili Felsefe'nin geldiği nokta felsefi olmaktan uzak, teolojik bir çözümdür. Buna göre insan Tanrı'nın yarattığı bu düzeni anlamaktan acizdir. Tanrı her şeyi iyi bir doğaya sahip olarak yaratmış ve en iyi şekilde yönetmektedir. Bu düzeni anlamamanın yolu bu esaslara inanmaktan geçer. “Eğer inanırsan anlarsın” düşüncesinden hareketle bütün her şeyi anlamamanın yolu Tanrısal öngörüye teslimiyet ile açıklanmıştır.³¹⁹ İman savunusu olarak değerlendirilebilecek Felsefe'nin bu iddialara Batı felsefesi ve Hristiyan teolojisinde “fideizm” olarak karşılık bulmaktadır. Buna göre dini hakikatler akıl yoluyla değil iman ile açıklanabilir. Bu noktada fideizm kavramına göre iman etme sürecinde akıl ve bilginin önemi yoktur. Çünkü insanın dinî hakikatlerin anlaşılması için akıl ilkelerinden yola çıkması veya imanını herhangi bir bilgiyle temellendirmesi gerekmez. Bunun için sadece iman etmesi tavsiye edilir.³²⁰ Felsefe'nin Boethius'a söylediklerinden yola çıkılırsa söz konusu teselli girişimi fideist bir sonuca götürmektedir.

İnsanın bu dünyada karşılaştığı kötülükler teslimiyetçi bir bakışla yaklaşması sorunların üstesinden gelmesini diğer bir ifadeyle teolojik soruların çözümünü kolaylaştırmaktadır. İnsan, başına gelenlere razı gelip teslim olursa kötülükleri sorgulamak için bir alan kalmaz çünkü böyle bir durumda insan her şeyin Tanrı'dan geldiği inancıyla hareket edecek ve kötülükleri bir sorun olarak görmeyecektir. Felsefe'nin önerisine göre Tanrısal öngörünün insana sunduklarını koşulsuz kabul etmek, ondan gelecek her şeye

³¹⁷ Yaman, “Ortaçağdan Varoluşçu Felsefeye: Augustinus ve Kierkegaard'da Kötülüğün Kaynağı ve Suçluluğun Devamlılığı Problemi”, 10.

³¹⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 219.

³¹⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 220.

³²⁰ Cevizci, *Büyük Felsefe Sözlüğü*, 807.

boyun eğmek gerekir. Böylece ortada anlaşılmayacak, insanın kafasını karıştıracak ve inancını sarsacak herhangi bir sorun kalmayacaktır.

3.6.6. Bir Çıkmaz Olarak Kötülük Problemi

Boethius düşüncesinde kötülük probleminde gelinen son nokta bu sorunun üstesinden gelinmesi zor, neredeyse imkânsız olduğu yönündedir. *Felsefenin Teselli*'sinde hem kötülük problemi ile ilgili soruları yönelten mahkûm yani Boethius, hem de mahkûmu tedavi etmeye çalışan Felsefe aynı kanaati taşımaktadır. İçinden çıkılması zor olan bu sorunun son tedavi yönteminin Tanrısal öngörüye teslimiyet olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Çünkü mahkûmun/Boethius'un sorularına cevap olarak görülebilecek son çözüm önerisi söz konusu teslimiyet olduğu anlaşılmaktadır. Böyle bir teslimiyeti yeterli bulmayan Boethius, inancın yerine aklına uymayı tercih etmiştir. O böyle bir sorunun içinden çıkılması zor, aklın öncülüğünde çözümler üretmenin imkânsız olduğu sonucuna varmıştır. Eserin sonlarına doğru mahkûmun daha önce sorduğu sorularda ısrar etmesi, uygulanan tedavi yöntemlerinin işe yaramadığını göstermektedir:

Olayların böylesine altüst olmasına, günahkârların çekeceği cezaların iyilere uygulanmasına, erdemlerin ödülünü kötülerin kapmasına şaşıp kalıyorum ve bu haksız karmaşanın olası bir nedeni varsa, bunu senden öğrenmek istiyorum. Çünkü her şeyin raslantısal olaylarla karman çorman olduğuna inanırsam, en azından hayretim azalır. Tanrı'nın yönetici olması şu an kafamı iyice karıştırıyor. Çünkü O her zaman iyilere sevinçler, kötülere acılar dağıttığı halde, iyiler zorluklara maruz kalırken, kötüler arzuladıklarına kavuşuyor. Bunun sebebini anlamadıkça, bütün bu olanları raslantısal olarak ortaya çıkan olaylardan nasıl ayırt edebiliriz?³²¹

Günahkârların yerine erdemlilerin ceza çekmesi, erdemlilerin yerine kötülerin ödüllendirilmesi mahkûmun sorduğu yeni bir soru değildir. Fakat böyle bir düzende Tanrı'nın hâkim olmasındansa raslantının daha az kafa karıştırıcı olduğunu belirtmesi tartışmanın farklı bir boyutudur. Mahkûmun/Boethius'un kullandığı bu ifadeler, Felsefe'nin sunduğu tedavilerin işe yaramaktan ziyade yarayı daha da derinleştirdiği, verilen ilaçların pek de işe yaramadığını göstermektedir. Buna rağmen mahkûm, Felsefe'ye olan güvenini korumakta, ondan bu sorunu çözmeyi ümit etmektedir: “Gizli olayların nedenlerini çözmek ve karanlığa sarınmış ilkeleri açığa çıkarmak senin işin. Ama bu konuda hangi sonuçlara ulaştığını bana ayrıntılarıyla açıklamayı rica ediyorum, çünkü bu şaşırtıcı durum benim zihnimde fırtınalar estiriyor.”³²²

Mahkûm Boethius'un içinde bulunduğu çaresiz durum karşısında Felsefe, böyle bir

³²¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 208.

³²² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 210.

sorunun başka sorulara yol açtığını, konunun gittikçe çözülemez hale geldiğini, hatta böyle sorularının sonunun gelmeyeceğini ifade eder:

Beni araştırılacak konuların en zorlusuna, neredeyse tam anlamıyla bitmez tükenmez bir konuya davet ediyorsun. Çünkü bu öyle bir konu ki, bir kuşkuyu kesip attığında Hydra'nın başları gibi binlercesi bitiverir. Birisi onları tutup zihninin gürül gürül yanan ateşiyle sınırlamadıkça da hiç sonu gelmez. Çünkü bu konuda, Tanrısal öngörünün yalınlığı, kader zinciri, umulmadık olayların aniden ortaya çıkışı, Tanrısal bilgi ve amaç, ayrıca özgür irade gibi konular her zaman araştırılmayı bekleyen sorunlar olarak karşımıza dikiliverir. Bu sorunların ne kadar ağır olduğunu kendin de çok iyi bilirsin.³²³

Felsefe'nin burada yaptığı Hydra'nın başları gibi benzetmesi, sorunun kendisi açısından sonu gelmeyeceğine yöneliktir. Hydra Yunan mitolojisinde çok başlı su yılanıdır. Bir başı kesildikçe aynı yerden iki tane baş daha çıkar. İşte Felsefe de mahkûm Boethius'un sorduğu soruların birini cevapladıkça aynı şekilde ortaya daha başka sorular çıktığını söylemeye çalışmaktadır. Çözölmeye çalışılan her soru için başka sorular ortaya çıkmakta ve bu soruların sonu gelmemektedir. Üstelik bu soruları cevaplandırmak mahkûm Boethius'un da bildiği üzere hiç de kolay görünmemektedir.³²⁴

Felsefe'ye göre insan evrendeki işleyiş ve düzeni tamamıyla anlamaktan acizdir. Böyle bir düzeni anlamak insan zihnini aşan bir durumdur. Evrenin karmaşık düzeni karşısında insanın yetersizliği zihin yönüyle olduğu için bu soruları açıklığa kavuşturmak mümkün değildir. Felsefe'nin ifadesiyle “insan Tanrısal yaratımın bütün işleyişini zihinsel olarak algılayamaz ve söze dökemez.”³²⁵ Peki böyle bir çıkmazın içinde olan insanoğlu bunu nasıl aşacaktır? Felsefe'nin cevabı bir önceki başlıkta değinilen cevabın aynısıdır: “İnsan, doğadaki her şeyin yaratıcısının Tanrı olduğunu ve Tanrı'nın her şeyi iyiye yönlendirerek yönettiğini, ayrıca yarattıklarında kendisine benzerliği özenle sürdürürken, bütün kötölükleri kaderin hükmüne bağlayarak kendi devletinin sınırları dışında tuttuğunu anlasa yeter.”³²⁶ Bütün bunları anlamamanın yolu da Felsefe'nin daha önce belirttiği gibi teslimiyetle gerçekleşebilecek bir şeydir. İnsan teslim olup tüm varlığıyla inanca sarılırsa evrende karmaşık gibi görünen işleyiş anlam kazanır ve böylece mahkûmun zihninde fırtınalar estiren sorular cevaplanmış olacaktır. Felsefe'nin bu konudaki tavsiyesi gayet açıktır: “Tanrısal öngörünün yeryüzünde bol bol bulunduğu inanan kötölükleri dağıtırken seyredebilseydin, burada kötülüğe hiç yer olmadığını kavrayabilirdin.”³²⁷

³²³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 210-211.

³²⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 210-211.

³²⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 220.

³²⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 220.

³²⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 220.

Boethius'un bitmez tükenmez sorularına Felsefe çeşitli cevaplar üretmeye çalışsa da bu cevaplar Boethius tarafından yeterli görülmemiş ve nihayetinde Felsefe'nin geldiği nokta Tanrısal akla teslimiyet denilebilecek, aslında pek de cevap sayılmayan bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Boethius'un problemi tartışmaktaki ısrarı ile Felsefe'nin onu tedavi etme çabası aynı ölçüde sürse de geline son nokta bir tedaviden ziyade bir uyuşturmayı anımsatmaktadır. Felsefe böyle yaparak başladığı noktada topa tutup kovduğu şiir perilerinin yerini almış bulunmaktadır. Çünkü şiir perileri Boethius'un zor durumunda onu akıl ilkeleriyle tedavi etmek yerine onu tatlı zehirleriyle zehirlemekteydiler. Aynı şekilde Felsefe'nin Boethius'a teslimiyeti önermesi akıl ilkelerine dayanmaktan ziyade teolojik bir boyun eğmeyi ifade etmektedir. Yıllardır Boethius'a eşlik eden, onun erdemli ve akıl ilkelerine uygun bir hayat sürmesini sağlayan Felsefe bu defa ona felsefi bir yöntem değil de bir müminin teslimiyetini önermektedir. Bu da sonuç itibarıyla Felsefe'nin tedavi yöntemini felsefi olmaktan uzak teolojik bir hal almasına sebep olmaktadır. Yine de şunu belirtmek gerekir ki Felsefe'nin önerdiği teolojik cevapların hiçbirinde doğrudan Hristiyanlığa herhangi bir atıf bulunmamaktadır. Hristiyan bir toplumda dini tartışmalara müdahil olacak kadar teoloji ile ilgilenen Boethius'un ömrünün sonlarında yazmış olduğu en önemli eserinde Hristiyanlığa doğrudan bir atıf yapmaması ilginçtir. Hayatının en kritik ve zorlu geçen bir dönemde yazdığı eserinde Hristiyan teolojisine herhangi bir şekilde değinmemesi Boethius'un kötülük sorusunda inancı ve aklı arasında yaşadığı çatışmayı göstermesi açısından önemlidir. Zira Hristiyan inancında kötülük sorunu daha önce defalarca tartışılmasına rağmen Boethius söz konusu soruna Hristiyanlığı karıştırmadığı görülmektedir.

Boethius düşüncesinde kötülük problemine çeşitli yollarla çözüm denemeleri bulunmaktadır. Bu çözüm önerilerini şu şekildedir sıralamak mümkündür.

Evren Tanrı tarafından yaratılmıştır. En yüksek iyi olan Tanrı'dan iyi bir evren çıkar. Dolayısıyla evren özü itibarıyla iyidir. Diğer bir ifadeyle metafiziksel kötülüğün varlığı mümkün değildir. Bu da kötülüğün varlıktan diğer bir ifadeyle maddeden dolayısıyla Tanrı'dan kaynaklanmadığını göstermektedir. Evrenin özü iyi olduğuna göre kötülük aslında varlığın doğasından kaynaklanan bir şey değildir. İnsanın hür iradeye sahip olması kötülüklerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu da kötülüklerin varlığın özünden değil insandan kaynaklandığını göstermektedir.

Tanrı en yüksek iyi olduğu için her zaman ve koşulda iyi şeyler yapar. Var olan her şey Tanrı tarafından yaratıldığı için her şeyin iyi olmasından başka bir sonuç düşünülemez.

Tanrı'nın yaptığı her şey iyi ve her şey Tanrı tarafından yaratıldığına göre Tanrı kötülük yaratamaz. Tanrı'nın yaratamayacağı bir şey olmadığına göre kötülük yoktur. Felsefe isimli kahraman vesilesiyle Boethius'un ortaya attığı bu iddialar Boethius'un ve insanlığın gerçeğiyle uyuşmamaktadır. Çünkü kötülük gerçeği olduğu gibi insan hayatında yerini korumakta ve üstelik son derece somut bir gerçeklik olarak kötülük Boethius'un tecrübeleriyle de sabittir. Bu yüzden olmalı ki o yukarıdaki iddiaları yeterli bulmamış ve yine Felsefe yoluyla soruna felsefi bir yolla açıklamayı bırakmıştır. Zira sıradaki çözüm önerisi Felsefe'nin başladığı çizginin dışına çıktığını ve felsefeyi yeterli bulmadığını göstermektedir.

Son olarak teolojik bir çözüm denilebilecek diğer bir yol da kötülüklerin altında yatan gerekçelerin ve maruz kaldığımız kötülüklerin Tanrısal akıl açısından bakıldığında aslında bir problem teşkil etmediği yönündedir. Buna göre maruz kaldığımız olaylar bizim açımızdan kötülük olarak değerlendirilse de aslında Tanrısal öngörü açısından bunlar birer iyiliktir. Çünkü Tanrısal öngörü insan için en uygun olanı devreye sokar. Bu bazen ona kötü olarak görünebilir. Ama Tanrı nezdinde bunlar aslında insanın iyiliği için gerçekleşmektedir. Bu yüzden de insanın başına gelen olumsuzmuş gibi görünen olaylara karşı sitem etmek veya bu durumu bir problem olarak görmek yerine kişinin Tanrısal öngörü'ye teslim olması gerekmektedir. Felsefe'nin önerdiği bu çözüm göstermektedir ki insan hayatının bir parçası olan kötülüğün varlığının izah edilmesi veya en azından kabul edilebilir kılınması ancak iman ile gerçekleşmektedir. Felsefe'nin tüm çabalarından da anlaşıldığı üzere felsefi bakış açısıyla kötülük sorununun üstesinden gelmek ve söz konusu sorun hakkında tatmin edici bir cevap vermek mümkün değildir. Her ne kadar felsefi bakış olmasa da iman temelli cevaplar kötülük konusunda insanı daha çok ikna etmekte ve kötülük gerçeğini daha çok dayanılır hale getirmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Boethius'un ulaştığı son noktanın ikna edici olmakla birlikte, çözüm önerisinin felsefi değil teolojik olduğunu belirtmek gerekmektedir.

SONUÇ

“Hoşa gitmeyen, istenilen nitelikte olmayan” olarak tanımlanan kötülük, günlük hayatta insanların somut haliyle karşılaşabileceği bir kavramdır. Tarihte gerçekleşmiş olan savaşlar, doğal afetler, hastalıklar, ölümler, hatta bireysel olarak insanların maruz kaldığı haksızlıklar kötülüğe örnek olarak gösterilebilir. Böyle bir gerçekle yaşamamanın yanında insanın evrendeki varlığına anlam kazandıran inanç da aynı şekilde bir gerçek olarak yerini korumaktadır. Bir tarafta kötülük gibi gerçek ve hayatın içinden olan vakıalar silsilesi, diğer tarafta insanın hayatını ve ölümünü açıklama iddiasında bulunan inanç bulunmaktadır. Hayatı ve ölümü açıklama işini üstlenen inancın, hayatın bir parçası olan kötülüğü de açıklama zorunluluğu vardır. Zira tarih boyunca insanoğlu başına gelen kötülükler söz konusu olunca Tanrı/tanrılara sitem etmiş ve bu otoriteden kötülükler hakkında açıklama beklemiştir. Henüz sistemli felsefi ve düşünsel bir çabanın olmadığı dönemlerde bile insan, kötülük ile inancını bağdaştırma ihtiyacı hissetmiştir. Fakat kötülüğün bir sorun olarak felsefi yönüyle tartışılması Antik Yunan felsefesi ile başlamaktadır. Buna göre; mutlak iyi, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir Tanrı’nın yarattığı evren nasıl olur da kötülüklerle dolu olabiliyor?

Bu problem, teist olmayan düşünürler tarafından teizm karşıtı ciddi bir argüman olarak kullanılıyorken, diğer taraftan teistler de bu problemi açıklama gereği duymuşlardır. Kötülük ile inancın bağdaştırılması bu soruna objektif bir şekilde bakan her inanan için bir gereklilik arz etmektedir. Özellikle teist din adamları, inançlarına yöneltilen eleştirileri cevaplamak için savunmacı bir yaklaşımla kötülük problemini açıklama çabası içine girmişlerdir. Çalışmaya konu olan Boethius da kötülük problemini tartışmış teist düşünürlerden biridir. *Felsefenin Tesellisi* eserinde kötülük problemini farklı açılardan tartışarak çeşitli çözüm denemelerinde bulunmuştur. Kurguladığı bilge kadın Felsefe ile Boethius arasındaki diyaloglarda sorunu derinleştirme işini üstlenen taraf Boethius iken, çözüm önerilerini sunan taraf ise Felsefe olmuştur. Felsefe’nin buradaki görevi bir mahkûm olarak karşısında duran Boethius’un sorularını bilgece cevaplarla yanıtlamaktır. Böylece bu eserinde Boethius akli ile inancını, kötülük ile Tanrı’nın varlığını bağdaştırmak maksadıyla çeşitli denemelerde bulunmuştur.

Sözü edilen denemelerden ilki “metafiziksel kötülüğün imkânsızlığı”dır. Buna göre evren iyi bir öze sahip olarak yaratılmıştır. Evrenin yaratılışında herhangi bir yetkinsizlik yoktur. Kötülüklerin her yerde olduğu bir dünyanın “özü itibarıyla iyi bir dünya” olarak değerlendirilmesi gerçeklere uymamakla birlikte aklen de tutarlı değildir. Çünkü hem

mahkûmun içinde bulunduğu vaziyet hem de gerçek hayatın kendisi bu iddiayı yanlışlar niteliktedir. Bu düşüncenin gerçek hayatla tutarlı olmadığı anlaşılmış olmalı ki Felsefe, başka yollarla mahkûmu yani Boethius'u ikna etmenin yollarını aramıştır.

İkinci deneme ise “kötülerin mutsuz bir hayat sürerken iyilerin mutlu olduğu” yönündedir. Buna göre kötülük insanı zavallı duruma düşürdüğü için eylemin sahibini mutsuz eder. Yine ortaya atılan çözüm önerisi mahkûmu tatmin etmemiş olmalı ki “kötüler cezalandırılmamakla kalmıyor, aynı zamanda iyileri ezebiliyorlar” itirazında bulunur. Mahkûmun haklı itirazı doğrudan onun hayatının sonlarında başına gelenlerle kanıtlanabilir. Aslında bu itirazın en geçerli ispatı Boethius'un infazının gerçekleşmesi yoluyla hayatını kaybetmesidir. İyi bir insanın başına kötülükler gelirken Boethius'a zulmedenler hüküm sürmeye devam etmişlerdir.

Hayatın içinden gelen bu itiraza karşılık Felsefe bu defa da kötülerin zayıf olduğunu, iyi insanları incitebilecek güçten yoksun olduklarını belirterek üçüncü bir yol önermektedir. Felsefe'ye göre doğal işlevini yerine getiren biri, bu işlevi yerine getiremeyen başka birine göre daha güçlüdür. İnsan doğası gereği iyi olduğuna göre “iyi olma” işlevini yerine getirebilen biri, bu işlevi yerine getiremeye göre daha güçlüdür. Dolayısıyla iyiler güçlü iken kötüler doğalarının gereğini yerine getirmediği için zayıf olmuş oluyor. Mahkûm halihazırda kötülüğe maruz kalan iyi biri olarak zamanını çaresiz bir şekilde zindanda zayıf ve mutsuz bir şekilde geçirirken, ona bu zulmü yapanlar ise hükmetmenin verdiği güçle özgürlüklerinin ve kendilerine sunulan zenginliklerin refahını yaşamaktadırlar. Böyle koşullarda mahkûmun buna ikna olması ve Felsefe'nin çözüm önerilerini/tedavilerini onaylaması mümkün görünmemektedir.

Bir diğer kötülük ile Tanrı'nın varlığını bağdaştırma girişimi olarak Felsefe, kötülerin ve kötülüğün yokluğu tezini savunmaktadır. Boethius üzerindeki Augustinus ve Platon etkisi birçok konuda olduğu gibi burada da görülmektedir. Fakat Augustinus'un konuya getirdiği açıklamalar inancı “kurtarmak” ve “aklamak” yönünde iken Boethius'un açıklamaları daha çok akla taraf tutan, tartışmayı cevaplandırmaktan çok derinleştirmeye yöneliktir. Bu anlamda mahkûm “kötülüğün yokluğu” fikrini yeterli bulmamış, daha önce yönelttiği itirazlara devam etmiştir.

Felsefe'nin mahkûma/Boethius'a sunduğu son açıklama ise “bütün bu olanlar karşısında Tanrısal öngörünün kararlarını kabul etmek”tir. Buna göre insan başına gelen her şeye Tanrı'dan geldiği için kabul etmeli ve kaderine boyun eğmelidir. Böyle bir teslimiyetin getireceği çıkmaz mahkûmu inancın değil aklın yolunu tutmak için daha da

körüklemiştir. Çünkü içinde bulunduğu kötü koşullar, başına gelen onca şey, Felsefe'nin önerdiği teslimiyetle açıklanamayacak ölçüde gerçek olaylardır. Boethius gibi doğumundan itibaren Hristiyan'ca bir hayat süren, uzun süre bunun eğitimini alan hatta Hristiyan teolojisinde eserler yazabilecek seviyeye gelen biri söz konusu kötülük problemi olunca böyle bir teslimiyeti uygun görmemektedir.

Boethius'u kötülük problemine değinmeye iten en temel gerekçe şüphesiz hayatının sonlarına doğru kendisine yapılan haksızlıklardır. Kendisinin doğrudan kötülüklere ve haksızlıklara maruz kalması Boethius'ta kötülük denilen kavramı felsefi bir bakışla değerlendirmesinin önünü açmıştır. “Kendisiyle yaptığı bir iç hesaplaşma” ya da “kendi kendisini teselli” olarak değerlendirilebilecek *Felsefenin Tesellisi* eseri, konuyu çözebilmek şöyle dursun, daha da derinleştirmiştir. Bu da Boethius'un kendi içinde inancı ve aklıyla yaşadığı tartışmanın derinliğini göstermesi açısından önemlidir. Felsefi bakış dediğimiz “objektif, tutarlı, rasyonel ve şümüllü” bir bakış ile soruna yaklaşan Boethius'un kendisini teselli etme girişiminin pek de başarılı olduğu söylenemez. Her ne kadar bazı araştırmacılar tarafından Boethius'un kötülük problemi hakkındaki görüşleri “kötülük yoktur” teziyle sınırlandırılabilir, en önemli eserinde bu sorunun üstesinden gelemediğini belirtmek gerekir. Kötülük problemi ile ilgili eserin sonuna kadar mahkûma tatmin edici bir cevabın verilememesi aslında Boethius'un bu konuda kendisini teselli edemediğini göstermektedir. Ömrünü Hristiyanlığa adanmış bir düşünürün bu kadar önemli olan bir eserinde Hristiyan inancından atıflar beklenirken eser boyunca böyle bir ize rastlanmaz. Bu bile Boethius'un inancı ile aklı arasında geçen çatışmanın büyüklüğüne, dolayısıyla böyle bir sorunda inanca başvurulmaması da ömrünün son anlarında düşünürün yaşadığı zorluğa işaretler. Kötülük, inançla açıklanamayacak zorlukta bir sorun olarak karşısında durmaktadır.

Felsefe isimli karakterin bazen felsefeye bazen de imana başvurması Boethius'un teolojik konulara cevap arayışında git gel yaşadığını göstermektedir. Eserde kısmen felsefi bakışa uygun cevaplar verilse de ilerleyen bölümlerde felsefi cevapların yerini teolojik cevaplar almaktadır. Öyle ki Felsefe'nin geldiği nihai nokta, felsefenin Boethius'un sorduğu soruları cevaplandırmada yetersiz kaldığı yönündedir. Bu da Felsefe'nin kadere koşulsuz teslimiyeti önermesi ile sonuçlanmaktadır. Böylece Boethius'un eserinde kurguladığı Felsefe karakterinin felsefe yapmak yerine teoloji yapmış olduğu anlaşılmaktadır. Koşulsuz teslimiyeti önermesi, Felsefe'nin eserin başında şiir perilerini kovma gerekçesi olarak sunduğu “rasyonel tavırdan uzak bakış”a kendisinin düştüğünü göstermektedir. Felsefe, şiir perilerinin Boethius'u akıl ilkelerinden uzaklaştırarak onun hastalanmasına sebep olduğunu ve kendisinin Boethius'u tedavi edeceğini iddia etmiştir.

Fakat Felsefe, Boethius’u tedavi etmek şöyle dursun, şiir perilerini kovma gerekçesi olarak gösterdiği şeylerin aynısını yapmaktadır. Diğer bir ifadeyle Felsefe’nin bu tavrı eserin başında “rasyonel tavırdan uzak bakış”ı önererek Boethius’u zehirleyen şiir perilerinin tavrı aynı kapıya çıkmaktadır. Bu da Felsefe’nin teolojiye yakın ve felsefeye uzak olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Felsefe’nin önerdiği imancı bakış, teolojik konularda felsefenin başarısız olduğunu göstermek ve imanın bu konudaki önemini ortaya koymak için önerilmiş olabilir. Buna göre felsefenin bir sonu vardır ve felsefenin bittiği yerde iman başlamaktadır. Bazı konularda işe yarası da Felsefe ile Boethius arasında geçen tartışmalarda felsefenin bazen tıkandığını ve bu noktada imanın önemini ortaya çıktığını görmek mümkündür. İman her ne kadar rasyonel bir tavırla olmasa da kişinin yaşadığı inanç bunalımlarında net cevaplar sunabilmekte ve insanı teselli etmede daha başarılı olabilmektedir. Bu yönüyle bakıldığında Boethius’un Felsefe ismiyle oluşturduğu karakter nihai olarak imanî bir teselli önermektedir. Boethius’un felsefe ile içinden çıkamadığı sorunlara imanla teselli bulduğu söylenebilir.

Boethius üzerine az sayıda da olsa Türkçe akademik çalışma bulunmakla birlikte bu çalışmaların yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir. Onun filozof olması felsefe anlayışının çalışılması gereğini ortaya koymasına rağmen Boethius’un felsefî düşüncelerinin çalışıldığına pek rastlanmamaktadır. Yukarıda ifade edildiği üzere Felsefe adlı karakterin çıkarımları bazen teolojiyle iç içe olduğu için Boethius’un felsefe anlayışının ne tür bir felsefe olduğunu anlamak için ayrı bir çalışma gerekmektedir. Bunun için Boethius’un felsefeye yüklediği anlam ve bu kavramın teoloji ile ilişkisi başka bir çalışma için önerilebilir. Ayrıca yine felsefe ile bağlantılı olarak Felsefe karakterinin kadın olarak işlenmesi de Boethius hakkında yapılacak yeni çalışmaların konusu olabilecek niteliktedir. Özellikle Felsefe’nin sorunları değerlendirme biçiminden yola çıkılarak onun mü’min veya filozof olduğu Boethius ile ilgili yapılacak çalışmalarda tartışılabilir.

KAYNAKÇA

- Adams, James. *Antik Yunan'ın Din Öğretmenleri*, çev. Özgüç Orhan, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları, 1975).
- Akbaş, Muhsin. "Holocaust Problemi ve Tanrı: Teolojik ve Felsefi Cevaplar", *AÜİFD* 44/1 (2003), 173-186.
- Akgün, Tuncay. "Boethius'ta Tanrı, Sıfatları ve Teleolojik Delil". *Dini Araştırmalar Dergisi* 46/18, (Ocak-Haziran 2015), 126-147.
- Akış, Yaman. Yasemin, "Ortaçağdan Varoluşçu Felsefeye: Augustinus ve Kierkegaard'da Kötülüğün Kaynağı ve Suçluluğun Devamlılığı Problemi", *Felsefi Düşün* 0/10, (2018), 1-25.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi – 5*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınevi, 2010.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi – 3*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınevi, 2007.
- Augustine, Saint. "Kötülük, İyiliğin Yokluğudur", *Din Felsefesi Seçme Metinler*, der. M. Peterson vd. çev. Rahim Acar vd. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.
- Augustinus, *Tanrı Devleti – Seçmeler*, çev. Öncel Sencerman, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2021.
- Augustinus. *İtirafılar*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010.
- Aurelius, Marcus. *Kendime Düşünceler*, çev. Y. Emre Ceren, İstanbul: TİBKY, 2021.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987.
- Bayındır, Ahmet. "Koronavirüs Süreci Bağlamında Kötülük Problemine Holistik Bakış ve Sözde Problem Yaklaşımı". *Turkish Studies Dergisi*, 15/4 (2020), 179-188.
- Bilgin, Önder. "Ahlak Temellendirmeleri Bağlamında İyilik ve Kötülük Kavramının Yeri, Rolü ve Değeri: Royce'ci Bir Yaklaşım". *I. Ulusal İyilik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, (Haziran 2009), 143-156.
- Boethius. *Felsefenin Tesellisi* içinde çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınevi, 2017.
- Boethius. "How Substances Can Be Good In Virtue Of Their Existence

Without Being Absolute Goods”, *Boethius Tractates, De Consolatione Philosophiae*, çev. H. F. Stewart, ed. E. H. Warmington, Cambridge: Harvard University Press, 1953.

Botton, Alain de. *Felsefenin Tesellisi*, çev. Banu Tellioglu, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2019.

Brun, Jean. *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.

Cennet, Bengü. *Boethius’un Consolatio Philosophiae’ında Philosophia Anlayışı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Cevizci, Ahmet. *Büyük Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Say Yayınları, 2017.

Chadwick, Henry. *Boethius*, New York: Oxford University Press, 1998.

Chaucer, Geoffrey. *The Complete Works of Geoffrey Chaucer: Boethius and Troilus*, ed. Walter W. Skeat, Oxford: Clarendon Press, 1899.

Çağrı, Mustafa. “Şer – Felsefe ve Ahlak”, *TDV İslam Ansiklopedisi* 38/0 (2010), 539-542.

Çelebi, Fırat. “Karşılaştırmalı Bir Bakış Açısıyla Kötülük Problemi: Origenes ve İbn Sina’nın Teodise Anlayışları”, *Journal of Islamic Research*, 31/1 (2020), 128-142.

Çınar, Aliye. “Leibniz’de Kötülük Problemi ve Teodise”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/1 (2005), 161-177.

Çoban, Bekir Zakir. “Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm”, *Milel ve Nihal Dergisi*, 10/2 (Mayıs-Ağustos 2013), 13-27.

Demirtaş, Mehmet. “Kötülük Problemi Teizmin Üstesinden Gelemeyeceği Bir Konu Mudur?” *Felsefe Dünyası Dergisi*, 0/72, (Kış 2020), 143-171.

Deniz, Mehmet Fatih. “Politika ve Ahlak İlişkisinde Bir Rönesans Figürü Olarak Machiavelli Hükümdarı” *Felsefe Dünyası Dergisi*, 0/73, (2021), 308.

Duran, Recep. *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Ankara: Hece Yayınları, 2019.

Dürüşken, Çiğdem. “Sunuş”, Boethius, *Felsefenin Tesellisi* içinde çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınevi, 2017.

Eflatun. *Phaidon*, çev. Suut Kemal Yetkin ve Hamdi Ragıp Atademir, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1945.

Flew, Antony. *A Dictionary of Philosophy*, London: Macmillan Press, 1979.

Gazzali. “Mümkün Âlemlerin En İyisi”, *Din Felsefesine Dair Okumalar-1*, çev. Metin Özdemir, der. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz Yayıncılık, 2017, 751-753

- Gilson, Etienne. *Ortaçağda Felsefe*, çev. Ayşe Meral, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Göktepe, Bedia. “Ortaçağ’da Antik Mirasın Muhafazası: Cassiodorus’un Vivarium Manastırı Üzerine Bir Tartışma”, *Gazi Türkiyat*, (2023/33), 257-268.
- Haklı, Şaban. “Kötülük Probemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2002/2), 195-211.
- Herakleitos. *Fragmanlar*, çev. Arzu Akgün, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016.
- Hick, John. “Ruh-Yapma Teodisesi”, *Din Felsefesine Dair Okumalar-1*, çev. Ferhat Akdemir, der. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Houghton, John Wm. - Keese, Neal K. “Tolkien, King Alfred, and Boethius: Platonist Views of Evil in the Lord of Rings”, *Tolkien Studies*, ed. Douglas A. Anderson v.d. Morgantown: West Virginia University Press, (2005).
- Hume, David. *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, Ankara: İmge Kitabevi, 1995.
- İmamoğlu, Tuncay. “Seneca Felsefesinde Kötülük Problemi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II 0/1* (2002).
- Jeauneau, Edouard. *Ortaçağ Felsefesi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Karakaya, Mehmet Murat. “İbn Rüşd Felsefesinde Kötülük”, *Beytü’l-Hikme Dergisi*, (2019/2), 493-514.
- King, Peter. “Boethius on The Problem of Desert”, *Oxford Studies in Medieval Philosophy Volume 1*, ed. Robert Pasnau, New York: Oxford University Press, 2013.
- Kur’an-ı Kerîm Meâli*, haz.: Halil Altıntaş-Muzaffer Şahin, DİBY, 12. Basım, 2011.
- Kramer, Samuel Noah. *Tarih Sümer’de Başlar*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık. 2017.
- Leibniz, Gottfried. *Theodicy*, çev. E. M. Huggard, Illinois: Open Court Publish, 1996.
- Leibniz, Gottfried. “Mümkün Dünyaların En İyisi Teodisesi”, çev. Rahim Acar vd. *Din Felsefesi Seçme Metinler*, der. M. Peterson vd. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.
- Mackie, John L. “Kötülük ve Mutlak Kudret”, çev. Rahim Acar vd. *Din Felsefesi Seçme Metinler*, der. M. Peterson vd. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.
- Magee, John – Moorhead, John. “Appendix: Boethius’ Works”, *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, New York: Cambridge

University Press, 2009.

Manafov, Rafiz. *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Marenbon, John. *Boethius: From Antiquity to the Middle Ages*, ed. John Marenbon, New York: Routledge Edition, 2004.

Moorhead, John. "Boethius's Life and the World of Late Antique Philosophy" *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, New York: Cambridge University Press, 2009.

Moseley, Alexander. *A'dan Z'ye Felsefe*, çev. Ali Süha, İstanbul: NTV Yayınları, 2010.

Oktay, Ayşe Sıdika. "Farabi'de Değer Teorisi", *Uluslararası Farabi Sempozyumu Bildirileri*, (2004), 182.

Öktem, Ülker. "Platon Felsefesinde Kötülük Problemi", *DTCF Dergisi*, (2018), 641-661.

Özcan, Zeki. - Çam, Tuba. "Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir?", *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2/1 (2019), 51-64.

Özdemir, Metin. "Din Karşısı Bir Söylem Olarak Kötülük Problemi ve Eleştirisi", *Din Karşısı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu*, (2017), 125-134.

Özgan, Ali. "Filozof Bir Kralın Ahlak ve Siyaset Felsefesi: Marcus Aurelius Örneği", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 0/40 (2021), 339-372.

Özgökman, Fatih. "Tanrı'nın Ön bilgisi ve İrade Özgürlüğü: Batı Düşüncesinde Fatalizm Problemi", *Artuklu Akademi Dergisi*, 5/2 (2018), 433.g

Özkan, Fatih. "Sokrates'in Entelektüalist Ahlakı", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 0/4 (Ekim 2013), 43.

Patch, Howard Rollin. *The Tradition of Boethius*, New York: Oxford University Press, 1935.

Peterson, M. – Hasker, W. - Reichenbach, B. - Basinger, D. *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, İstanbul: Küre Yayınları, 2013.

Plantinga, Alvin. "Hür İrade Savunması", çev. Hüsamettin Yıldırım, *Hikmet Yurdu Dergisi*, 4/7 (Ocak – Haziran 2011), 217-222.

Plantinga, Alvin. "Özgür İrade Savunması", *Din Felsefesine Dair Okumalar-1*, çev. Cenân Kuvancı, der. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

Platon. *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, İstanbul: TİBKY,

2021.

Platon. *Gorgias*, çev. Mehmet Rifat ve Sema Rifat, İstanbul: TİBKY, 2023.

Platon. *Sokrates'in Savunması*, çev. Ari Çokona, İstanbul: TİBKY, 2021.

Platon. *Timaios*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015.

Plotinus. *Enneadlar*, çev. Zeki Özcan, Bursa: Asa Kitabevi, 1996.

Ross, David. *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011.

Russel, Jeffrey Burton. *Kötülüğün Tarihi: I, II, III, IV*, çev. Elif Çelik Ankara: Panama Yayıncılık, 2020.

Schultz, Janice L. "Introduction", St. Thomas Aquinas, *An Exposition of the On the Hebdomads of Boethius* içinde, Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2001.

Seneca. *Tanrisal Öngörü*, çev. Cengiz İskender Özkan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2020.

Seneca. *Teselliler*, çev. Kenan Sarıalioğlu, İstanbul: Isık Yayınları 2016.

Stewart, Hugh Fraser. *Boethius an Essay*, Cambridge: Trinity College, 1891.

Stokes, Philip. *Philosophy 100 Essential Thinkers*, New York: Enchanted Lion Books, 2006.

Sulhan, Mehmet. "Covid – 19 Bağlamında Kötülük Probleminin Çeşitleri", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, (Aralık 2020), 797-820.

Sweeney, Eileen. *Logic, Theology and Poetry in Boethius, Abelard and Alan of Lille*, New York: Palgrave Macmillan, 2006.

Swinburne, Richard. "Tanrı'nın Doğal Kötülüklerin Olmasına İzin Vermeye Hakkı Vardır", *Din Felsefesine Dair Okumalar-1*, çev. Muhsin Akbaş, der. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

Tarakçı, Muhammet. "Nestorius ve Kristoloji", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1 (2010), 215-241.

Taylan, Necip. *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2013.

Terziyan, Tomas. *Boethius'ta Trinitas Anlayışı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Haz.: Hasan Eren vd., TDK Yayınları, c. 2, (1988).

Voltaire. "Lizbon Felaketi Üzerine Şiir", çev. Mehmet Topuz ve Ahmet Selim

Tümkaya, *Beytü 'l-Hikme Dergisi*, (2019/1), 279-291.

Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2015.

Yaran, Cafer Sadık. *Kötülük ve Teodise*, İstanbul: Vadi Yayınları, 2016.

Yumul, Arus. “Dan Pagis’in Şiirinde Bir İletişim Aracı Olarak Sessizlik”, *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 5/1 (2018), 79-95.

Cambridge University Press Erişim 4 Ekim 2024.
<https://www.cambridge.org/core/books/abs/boethius-consolation-of-philosophy/lady-philosophy-as-a-feminine-personification-of-wisdom/0D9A1FDB7067329E9CF83DBFC38FF265>

Euro News Erişim 26 Şubat 2024. <https://tr.euronews.com/2020/04/29/dogal-afetler-2019-da-savaslardan-uc-kat-daha-fazla-insan-yerinden-etti>

Fine Art America Erişim 4 Ekim 2024.
<https://fineartamerica.com/featured/lady-philosophy-offers-to-boethius-the-wings-that-will-enable-his-mind-to-fly-aloft-french-school.html>

Gia Dergi Erişim 25 Şubat 2024. <https://gaiadergi.com/insan-olmanin-bedeli-rakamlarla-savasin-yeryuzune-maliyeti/>

IMDB Erişim 11 Aralık 2024. <https://www.imdb.com/title/tt1173494/>

Nova Southeastern University Florida Erişim 15 Şubat 2024.
<https://www.nova.edu/holocaustcontest/documents/essays-poems/2017/Forgiveness.pdf>

Oxford Classical Dictionary Erişim 16 Eylül 2024.
<https://oxfordre.com/classics/display/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-1797?rskey=G6sJpW&result=1>

Oxford Classical Dictionary Erişim 16 Eylül 2024.
<https://oxfordre.com/classics/display/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-3870?rskey=ISbMua&result=1>

Oxford Classical Dictionary Erişim 16 Eylül 2024.
<https://oxfordre.com/classics/display/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-5298>

Perseus Digital Library Erişim 16 Eylül 2024.
<https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0104%3Aentry%3Dodoacer-bio-1>

Springer

Nature

Link

Erişim

4

Ekim

2024.

https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-030-44421-1_6

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Ahmet TUMURBAĞA
Doğum Yeri-Tarihi	
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Cizre İmam Hatip Lisesi
Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yabancı Dil	Arapça ve İngilizce
BİLİMSEL FAALİYETLER	
Seminer Ödevi	Necati Öner’de Felsefi Tutum ve Hoşgörü