



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

LEİBNİZ OPTİMİZMİNE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Seda DELİBAŞI

Prof. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ

TOKAT – 2023

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü eğitim enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Prof. Dr. Mehmet Demirtaş danışmanlığında hazırlamış olduğum “Leibniz Optimizmine Yönelik Eleştiriler” adlı Yüksek Lisans tezinin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

24/11/2023

Seda DELİBAŞI



JÜRİ KABUL VE ONAY

Seda DELİBAŞI tarafından hazırlanan “**Leibniz Optimizmine Yönelik Eleştiriler**” adlı tez çalışmasının savunma sınavı 24/12/2023 tarihinde yapılmış olup aşağıda verilen Jüri tarafından Oy Birliği ile Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tezin Kabul Ediliş Tarihi: 24/11/2023

Jüri Üyeleri (Unvanı, Adı Soyadı)

İmzası

Başkan : Prof Dr. Yaşar TÜRK BEN

.....

Üye : Prof Dr. Mehmet DEMİRTAŞ

.....

Üye : Doç. Dr. Ali YILDIRIM

.....

ONAY

...../...../.....

Doç. Dr. Yusuf TEMÜR
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

TEŞEKKÜR

Yüksek lisans eğitimim süresince bana yol gösteren, akademik anlamda yardımcı dokunan, öğrencisi olmaktan mutlu olduğum tez danışmanım sayın Prof. Dr. Mehmet Demirtaş’a teşekkür ederim.

Eğitim hayatım boyunca beni maddi ve manevi olarak destekleyen, üzerimdeki hakkı çok olan anneme, babama, çalışmalarım sırasında sabır göstererek, annelerine yardımcı olan değerli çocuklarım Gülru’ya ve Han’a, bu süreçte benden desteğini esirgemeyen kıymetli hayat arkadaşım İlhan Bahri Delibaşı’na teşekkür ederim.



ÖZET

LEİBNİZ OPTİMİZMİNE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Kötülük kavramı, insanların acı çektiği, zarara uğradığı ve olumsuz olaylarla karşılaştığı durumları ifade etmektedir. Kötülük üç şekilde sınıflandırılabilir: ahlaki kötülük (insanın kendi kötü eylemleri), doğal kötülük (doğal afetler gibi doğadan kaynaklanan olaylar) ve metafiziksel kötülük (eksikliklerin Tanrı tarafından yaratılması). Kötülük problemini ele alan yaklaşımlar üç gruba ayrılır: varoluşsal kötülük problemi (Tanrı'nın kötülüklere sessiz kalması), mantıksal kötülük problemi (Tanrı'nın her şeye gücü yetiyorsa kötülüğe neden engel olmadığı) ve delilci kötülük problemi (evrendeki kötülüklerin miktarı). Teistik inançlar, kötülüğün varlığını teodise ile açıklamaya çalışır. İnsanın Tanrı'yı tam olarak anlayabilmesi mümkün değildir. Leibniz'e göre, insanlar olayları sınırlı deneyimleriyle yorumlar ve insanların kötü olarak algıladıkları şeyler aslında görecelidir. Kötülüklerin sebepleri vardır ve onlar olayları nasıl yorumladıklarına bağlı olarak değerlendirir. İnsanlar, kendi deneyimlerine ve anlayışlarına göre adaleti yorumlar, ancak bunlar her zaman objektif ve yeterli değildir. Kuşkusuz, insanların sınırlı bilgisi, Tanrı'nın bilgisini tam olarak anlamamalarının bir nedenidir. Kötülüklerin verilme sebepleri arasında insanların nimetlere ve kendi durumlarına şükretmelerinin sağlanması, onların kendini geliştirmesi için zorluklarla karşılaşması ve tekâmül sürecinde önemli rol oynaması sayılabilir.

Bu çalışmanın amacı Leibniz optimizmini Hume, Voltaire, Kant, Schopenhauer ve Hick'in düşünceleri ekseninde değerlendirmeye çalışacağız. Öyle ki evrende her şey zıddıyla kaimdir: Gece-gündüz, soğuk-sıcak, iyi-kötü, güzel-çirkin. İnsanın bunlardan hangisine yöneleceği onun kendi iradesiyle ve tercihiyle alakalı bir durumdur. Çalışmamızda yukarıda adı geçen filozofların görüşleri doğrultusunda hem onların kötülük problemine bakışını hem de Leibniz'e yönelmiş oldukları eleştirileri ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Leibniz, din felsefesi, teodise, kötülük

ABSTRACT

CRITICISMS AWARDED TO LEIBNIZ'S OPTIMISM

The concept of evil refers to situations in which people suffer pain, harm and negative events. Evil can be classified in three types: moral evil (man's own evil actions), natural evil (events caused by nature, such as natural disasters) and metaphysical evil (the creation of deficiencies by God). Approaches to the problem of evil fall into three groups: the existential problem of evil (God's silence on evil), the logical problem of evil (if God is omnipotent, why does not he prevent evil), and the evidential problem of evil (the amount of evil in the universe). Theistic beliefs try to explain the existence of evil through theodicy. It is not possible for human beings to fully understand God. According to Leibniz, people interpret events with their limited experience and what people perceive as evil is actually relative. There are reasons for evil and they are evaluated depending on how people interpret events. People interpret justice according to their own experience and understanding, but this is not always objective and sufficient. Certainly, people's limited knowledge is one reason why they do not fully understand God's knowledge. Among the reasons for the evil are that people continue to be grateful for their blessings and their own situation, that they encounter difficulties in order to improve themselves, and that it plays an important role in the self-evolution process.

The aim of this study is to try to evaluate Leibniz's optimism on the axis of Hume, Voltaire, Kant, Schopenhauer and Hick's thoughts. Everything in the universe exists in its opposite such as the night and the day, cold and heat, the good and the bad, the beautiful and the ugly. The choice of these is a matter of human's will and preference. In this study, in line with the views of the above-mentioned philosophers, we will try to discuss both their view of the problem of evil and their criticisms on Leibniz.

Keywords: Leibniz, philosophy of religion, theodicy, evil

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI	i
JÜRİ KABUL VE ONAY	ii
TEŞEKKÜR	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: KÖTÜLÜK	3
1.1. Kötülüğün Tanımı ve Kötülük Problemi	3
1.2. Kötülük Çeşitleri	5
1.2.1. Doğal Kötülük	5
1.2.2. Ahlaki Kötülük	6
1.2.3. Metafizik Kötülük	6
1.3. Kötülük Problemi Çeşitleri	7
1.3.1. Varoluşsal Kötülük Problemi	7
1.3.2. Mantıksal Kötülük Problemi	8
1.3.3. Delilci Kötülük Problemi	8
1.4. Teodise	8
2. BÖLÜM: GOTFRIED WILHELM LEIBNİZ	10
2.1. Hayatı ve İlmi Kişiliği	10
2.2. Felsefesinde Öne Çıkan Başlıklar	11
2.2.1. İman ve Akıl İlişkisi	11
2.2.2. Tanrı'nın Ezeli ve Ebedi ilmi	12
2.2.3. Monadlar	13
2.2.4. Ruh	14
2.2.5. Yeter Sebep ilkesi	14
2.2.6. Ahenk ve Düzen	15
2.2.7. Önceden Kurulmuş Uyum	16
2.2.8. Tanrı'nın Ahlaki Zorunluluğu	17

2.2.9. Yazgıcılık	17
2.2.10. Süreklilik, Basitlik ve Çeşitlilik	18
2.2.11. Mutluluk ve Sürekli Haz	18
2.2.12. Özgürlük, Koşullu Zorunluluk	19
2.2.13. Ödül ve Ceza	20
2.3. Leibniz’de Kötülük Problemi	20
2.3.1 Leibniz’in Kötülük Problemine Yönelik Optimist Bakışı	23
2.3.1.1. Metafizik Eksiklik	23
2.3.1.3. Kötülüğün Varlığı	23
2.3.1.4. Kötülüğün Çokluğu	24
2.3.1.5. Tanrı’nın En İyiyi Seçmesi	24
2.3.1.6. Olumsal Varlıklar	25
2.3.1.7. Kötülüğü İrade Etme	25
2.3.1.8. Adalet	25
2.3.1.9. Mümkün Dünyaların En İyisi Teodisesi	26
3. BÖLÜM: LEIBNİZ TEODİSELERİNE ELEŞTİRİLER	29
3.1. David Hume’un Leibniz Optimizmine Eleştirisi	29
3.2. Voltaire’in Leibniz Optimizmine Eleştirisi	34
3.3. Immanuel Kant’ın Leibniz Optimizmine Eleştirisi	43
3.4. Arthur Schopenhauer’ın Leibniz Optimizmine Eleştirisi	52
3.5. John Hick’in Leibniz Optimizmine Eleştirisi	59
SONUÇ	63
KAYNAKÇA	65

GİRİŞ

Kötülük, ilk insanla beraber gündeme gelmiş ve sonrasında da devam etmiş bir meseledir. Hayatın içerisinde güzellik ve iyilikler gibi kötü olaylar, insana acı veren, onu üzen ve sıkıntıya düşüren olaylar da vardır.

Bazı ateist filozoflara göre kötülüğün varlığı ve kötülüğün miktarı Tanrı anlayışı ile çelişir. Onlara göre Tanrı varsa evrende kötülüklerin olmaması gerekir yahut bu tanrının hem kudretli hem de mükemmel olmaması gerekir. Zira Tanrı, kötülükleri engelleyemiyorsa güçsüzdür. Gücü ve kudreti yeterliyse o zaman da engellemek istemiyordur, iyi niyetli değildir. Ayrıca bu düşünürler, evrendeki kötülükten yola çıkarak teistlerin sunmuş olduğu ilim, irade ve kudret sahibi Tanrı anlayışlarının irrasyonel olduğunu ileri sürerler.

Çalışmamızın birinci bölümünde kötülüğün tanımına, kötülük problemine, kötülüğün çeşitlerinden doğal kötülük, ahlaki kötülük ve metafizik kötülüğe, kötülük problemi çeşitlerinden varoluşsal kötülük, mantıksal kötülük ve delilci kötülüğe değinilmiştir. Kötülük 3'e ayrılır. Kötülükler, insanların iradelerini kullanarak kendi eliyle yaptığı bilinçli seçimler ve eylemler olan ahlaki kötülükler, tamamen doğayla ilgili olan doğa olaylarını kapsayan doğal kötülükler ve yetkin bir Tanrı'nın bu dünyada kusurlu, yetkin olmayan bir varlığı yaratması olan metafizik kötülüklerdir. Bu kötülükleri tezimizde daha derinlemesine açıkladıktan sonra kötülük problemi üzerinde durduk.

Tezimizde Ateist filozofların bakış açılarına göre kötülük problemi 3'e ayrılarak açıklanmıştır. Bu problemlerden varoluşsal kötülük problemi, Tanrı'nın kötülüklerle sessiz kalmasını eleştiren bir yaklaşımdır. Mantıksal kötülük problemi, evrendeki kötülükle mükemmel Tanrı fikrinin uyuşmamasından doğan bir problemdir. Delilci kötülük problemi ise evrendeki kötülüklerin sayısının iyiliklerden fazla olmasını problem eden bir yaklaşımdır. İşte teizm, kötülük ile Tanrı'yı bağdaştırmak için teodise ve savunmalar ortaya koymuştur. Biz de kötülük problemi kısmında bu teodiselere kısaca değinmeye çalıştık. Kötülük problemi çok eskiye dayanır. Günümüzde de bu konu üzerinde sıkça durulmaktadır. Hala günümüzde geçerliliğini koruyan problematik bir durumdur. Öyle görünüyor ki gelecekte de bu kavram sorgulanmaya devam edecektir.

Tezimizin ikinci bölümünde Leibniz'in hayatı ve ilmi kişiliği ayrıca felsefesinde öne çıkan başlıklardan iman-akıl ilişkisine, Tanrı'nın ezeli ve ebedi ilmi, ihtimaller dahilindeki en iyi dünya, monadlar, ruh, yeter-sebep ilkesi, ahenk ve düzen, önceden kurulmuş uyum, Tanrı'nın ahlaki zorunluluğu, yazgıcılık, süreklilik, basitlik, çeşitlilik, mutluluk ve sürekli haz, özgürlük, koşullu zorunluluk, ödül ve ceza, Leibniz'de kötülük problemi ve optimist bakış açısı, kötülüğün sebebi olan metafizik eksiklik, kötülüklere izin verilmesi, kötülüğün bu hayattaki varlığı, kötülüğün çokluğu, en iyinin seçilmesi, olumsal varlıklar, kötülüğün irade edilmesi konuları yer alır. Leibniz'e göre evrende var olan kötülüklerin temel sebebi Tanrı'dır. Fakat Tanrı kötü değildir. Tanrı ezeli ve ebedi ilmiyle tüm canlıların nasıl davranacağını bildiği için ona izin verir ve onu irade eder. Bu sebeple kötülüğün yaratıcısı Tanrı'dır ve kötülüklere sebep olmamıştır. Tanrı, mutlak iyiliği ile muhtemel dünyalar dâhilindeki en iyi dünyayı seçmiştir. Bu dünyada bizim algımızın yetmediği sınırsız uyum ve düzen vardır.

Tezimizin üçüncü bölümünde ise David Hume'un, Voltaire'ın, Immanuel Kant'ın, Arthur Schopenhauer'un ve J.Hick'in Leibniz'in optimizmine bakış açısına değinilmiştir. Bu dünyanın iyimser filozofların söylediği gibi kötülüklerin iyiliklerden daha az olduğu, mümkün dünyaların en iyisi olduğu görüşünün doğru olmadığı isimleri geçen filozofların bakış açısından değerlendirilmiştir.

Öyle ki çalışmamız boyunca kötülük probleminin çok çetrefilli yönleriyle karşılaştık. Bunun en önemli etkeni ise bu dünyada kötülüklerin varlığını eleştirenlerin iyiliklerin farkına varamadıkları hep kötülüğe odaklandıklarıdır. Nitekim her olayın bir zorluğu vardır. Kötü gibi görülen bazı şeylerin aslında içinde iyilik de bulunmaktadır. Lakin insanlar olayların kötü kısmına odaklanırsa ondaki iyiliği ve güzelliği göremez. Yaşam boyunca devamlı olarak şikâyet ederler ve yaşam içerisinde kaybolup giderler. Bize göre bu düşünce tarzındaki insanların hayata bakışı kötümser, inançları da muhtemelen zayıftır. Çalışmamız boyunca bu düşünceler ekseninde kötülük problemiyle ilgili fikirler ileri süren ve eleştiren düşünürlerin görüşlerini değerlendirmeye çalıştık.

1. BÖLÜM

KÖTÜLÜK

1.1. Kötülüğün Tanımı ve Kötülük Problemi

Fiziki âlem dediğimiz bu evrende iyilikler, güzellikler olduğu gibi kötülükler de bulunmaktadır. Kötülük kavramı tümel bir kavram olmakla beraber izafi de bir kavramdır. Kötülük deyince insanların aklına genel olaylar gelmesinin yanı sıra özel durumlar da gelmektedir.

Doğadan gelen ya da bilinçli insan eyleminin sonucu olan ve insan varlığına bu dünyadaki yaşamında büyük zarar veren durum, oluşum ya da şeye daha genel bir çerçeve içinde kötülük adı verilir (Cevizci, 2010, s. 970). Kötülük, bilfiil bir insanın ya da insanların başka birine ya da birilerine zulmetmesi, haksızlık etmesi, onlara istemediği bir durumu yaşatmasıdır. Kısacası, bilinçli, istemli ve tasarlanmış bir şekilde yapılan kötü fiillerin sonucunda oluşan duruma kötülük diyoruz. Mesela, hırsızlık, taciz, tecavüz, işkence, adam öldürme vb gibi.

Kötülük problemi ise Tanrı tarafından yaratılmış olduğu kabul edilen dünyamızda var olduğu ve Tanrı'nın varoluşuna ya da en azından temel özelliklerine zarar verdiği veya gölge düşürdüğü düşünülen kötülüklerle ilgili problemdir (Cevizci, 2010, s. 970).

Teizm, evrende bulunan ve duyularımız aracılığı ile bilinen tüm varlıkların varoluşlarını ve varlıktaki devamlılıklarını sonsuz, ezeli, ebedi ve bilinçli bir varlığın ve bu varlığın iradesinin yaratıcı ve nedensel eylemine borçlu olduğu, Tanrı adı verilen bu varlığın özünü ve karakterini akıllı yaratıklarının düşüncelerinde ve ideallerinde açığa vurduğu inancıdır (Cevizci, 2010, ss. 1500-1501). Klasik teizm ise mucizelerin meydana gelmesini Tanrı'nın mutlak gücüyle alakalı görür. Öyle ki Tanrı'nın adaleti ve mutlak hayır sahibi olması da bu düşüncede önemlidir (Türkben, 2009, s. 90). Kötülük Problemi genelde klasik teizme karşı, teist olmayanlar tarafından bir argüman olarak kullanılır. Teist olmayanlarca kullanılan bu argümanlarda, daha çok teistlerin Tanrı tasavvurlarında ileri sürdükleri Tanrı'nın mutlak ilim, irade, kudret ve mükemmellik sıfatlarına yönelik eleştiriler yapılır.

Diğer taraftan teistik Tanrı inancını savunanlar ise evrendeki acı, keder ve bunlara sebep olan kötülükler karşısında hem teistik kuşkular hem de dıştan gelen septik ve ateistik düşünce ve eleştiriler karşısında kendi dini inanç sistemini ve Tanrı tasavvurunun rasyonelliğini

savunmak için düşünce tarihi boyunca çeşitli teodiseler ve savunmalar ortaya koymuşlardır (Yaran, 1997, s. 13). Bilindiği üzere teizmin Tanrısı, güçlü, ahlaklı, her şeye gücü yeten, kudret sahibi, iyiliği emreden ve kötülükten uzak durulması gerektiğini belirten adaletli merhametli ve mucizeleri yaratan bir Tanrı'dır. Bu mükemmel Tanrı anlayışıyla nasıl oluyor da bu kadar kötülük bir arada oluyor? İşte bu soruna teist filozoflar teodise ve teistik savunmalarla* cevap vermişlerdir (Leibniz, 2019b, s. 33). Daha önce de ifade ettiğimiz üzere bazı filozoflar da teistler tarafından ileri sürülen teodiseleri ve savunmaları kabul etmemiş ateistçe bir tutum sergileyerek reddetmiştir.

Teodise problemi ise Tanrı'nın kendisi hakkında değil, bilakis "Tanrı'ya olan inanç"la alakalı bir durumdur (Akti, 2017, s. 7). Yani problem onun zatiyla ilgili değil onun sıfatlarıyla alakalıdır. Amerikalı filozof Alvin Plantinga (1932-) ise özgür irade savunmasında "Tanrı'nın evreni yarattığından ve bu evrende özgür bireyler meydana getirdiğinden bahseder. O'na göre insanlar özgür iradeleriyle kötü ya da iyiyi seçerler. Tanrı insanların sadece iyiyi seçmelerine yardımcı olsaydı ya da kötüyü yapmalarına engel olsaydı o zaman onlar özgür birey olmazlardı. Şüphesiz ki özgürlük, bireyin kendisine sunulan seçenekler içerisinde tercihte bulunabileceği şeylerle alakalıdır. Onun kendi iradesiyle iyiyi ya da kötüyü seçmesi Tanrı'nın gücü ve kudretiyle alakalı değildir.

Felsefe tarihinde de ele alınan bu kötülük problemi mantıksal bir kanıt olarak ilk defa formülleştirenin Epiküros MÖ (341-270) olduğu söylenir. M.S. II. Yüzyılda yaşamış bir kilise babası olan Lactantius'un aktarımına göre Epiküros kötülük problemini bir ikilem biçiminde şöyle formüle etmiştir (Yaran, 1997, s. 13):

"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 de 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 O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırabiliyorsa hem kıskanç hem güçsüzdür, bu durumda da tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırabiliyorsa -ki yalnızca bu Tanrı'ya uygundur-, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da o kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır (Yaran, 1997, ss. 11-12)

Epiküros'tan yüzyıllar sonra David Hume aynı problem üzerine durmuştur. David Hume, Tabii Din Üstüne Diyaloglar adlı eserinde Philo'nun ağzıyla şu çetin soruyu sormuştu:

* Savunma: kötülüğün kaynağının Tanrı ile ilişkisini açıklama çabasıdır. Yaratılmış olan her şey Tanrı'ya bağlıdır. O'nun yarattıklarının bütün eylemlerinde işbirliği yapmasını, hatta bu yarattıklarını sürekli olarak yaratmasını gene de günahın yaratıcısı olmamasını açıklama çabasıdır. Ayrıca kötülüğün doğasını, kötülüğün Tanrı'dan başka bir kaynağa nasıl sahip olduğunu, törel kötülüğün tanrının isteği olmadığını, tanrının yalnızca buna izin verdiğini açıklama çabasıdır.

“Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?Öyleyse O, güçsüzdür.Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor?Öyleyse o iyi niyetli değildir.Hem güçlü, hem de iyi ise, bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu (Aydın, 2010, s. 152).”

Epiküros ve Hume gibi kötülük problemi tarihinin eleştirel kilometre taşlarından sayılabilecek düşünürlerden biri de çağdaş filozof J. L. Mackie'dir (Yaran, 1997, s. 12). Mackie, teist dinlerin mükemmel Tanrı sıfatlarıyla evrendeki bu kadar kötülüğün uyuşmadığını söylemiştir. O, âlemde kötülüğün olmadığı iddiasında değildir (Demirtaş, 2020, s. 150). Kötülüğün var olduğunun farkındadır. Meselenin zaten kendisi için değil, teistler için bir sorun olduğu görüşündedir. Çünkü teizmin Tanrısı mükemmel, her şeye gücü yeten, eksiksiz bir Tanrı'dır. Mackie de bu düşünceden hareketle evrendeki kötülüklerin teizmin tanrı tasavvuruna ters düştüğü kanaatindedir.

Teistlerin Tanrı kanıtlamalarında ortaya koyduğu teleolojik delile (gaye ve nizam) karşı, ateist filozoflar kötülük argümanını sunmuşlardır. Ateistlere göre âlemde düzen ve intizamdan daha çok düzensizlik ve kötülük egemendir. Buradan hareketle özellikle ateizmi savunanların bazıları kötülük problemini teizme karşı kullanma yoluna gitmiş, bazıları da Tanrı kavramı ve O'nun sahip olduğu mükemmellik sıfatlarından hareketle kötülükler arasında mantıkî bir çelişki olduğu fikrini ileri sürmüştür (Demirtaş, 2020, s. 145). Öyle ki gaye ve nizam delilinde evrendeki her şeyin bir düzen içerisinde olduğu iddia edilir. Bu delilde hiç değişmeden gecenin gündüzü, gündüzün de geceyi takip etmesi, mevsimlerin art arda gelmesi, ağaçların çiçek açması, çiçekten sonra meyve vermesi söz konusudur. Bahsedilen durumların hepsi bir düzen içerisinde gerçekleşir. Evrende eğer düzen olmasaydı insanların, hayatını devam ettirmeleri çok zor olurdu. İşte teistler bu mükemmel düzenin kendiliğinden oluşamayacağını, bu düzeni meydana getiren bir yaratıcı olduğunu ileri sürerler. Ateistler ise teistlerin aksine evrende düzeni değil, düzensizlik ve kötülüğün var olduğunu iddia ederler.

1.2. Kötülük Çeşitleri

1.2.1. Doğal Kötülük

İnsanın iradesi dışında gerçekleşen bütün olumsuz olaylar doğal kötülük olarak nitelendirilir. Bu olaylarda insanın herhangi bir katkısı yoktur. Deprem, yağmur, dolu, çığ, salgın hastalıklar gibi doğa olayları bu kötülük tanımının içerisinde yer alır. Bu kötülük türü içerisinde yer alan kötülükler ise insanların fiziksel veya psikolojik olarak canını yakar, hatta insan hayatını tehlikeye düşürür. Doğal kötülüğün en temel özellikleri insan eylemlerinden bağımsız oluşu (bazı istisnalar varsa da), insanların, hayvanların ve canlı doğanın hayatında

ortaya çıkan olumsuzluklardır (Manafov, 2016, s. 30). Bu kötülük çeşidinde insanlar, doğa olaylarının sonucunda kötü bir durumla karşılaşır mesela, deprem, sel, yangın, salgın, tsunami vb. Kısacası doğa olaylarının kendisi kötü değildir. Ancak sonuçlarından insanlar olumsuz bir etkilendiği için bu doğa olayları kötü görülmektedir.

1.2.2. Ahlaki Kötülük

İnsanın iradesine bağlı olarak ortaya çıkan kötülük çeşididir. Kişi burada özgür iradesini kullanarak ahlak kurallarına uygun olmayan davranışı sergiler. İnsanın yalan söylemesi, haksız kazanç elde etmesi, birini öldürmesi, tecavüz, hırsızlık, psikolojik ve fiziksel şiddet bu kötülük kavramının içine girer. Bu kötülük çeşidinde insan, fiillerini özgür olduğu için fiillerini kendisi seçer ve eyleme koyar. Burada daha çok kişinin kötü duygularının davranışa dönüştürmesi söz konusudur. Bu kötülük, bireysel boyutta olduğu gibi toplumsal boyutta da olabilir. Mesela günümüzde İsrail'in haksız bir şekilde masum sivilleri bebek, kadın, yaşlı demeden katletmesi.

1.2.3. Metafizik Kötülük

Tarihsel olarak bakıldığında daha önceleri felsefi literatürde genişçe tartışılmasına rağmen “metafizik kötülük” ifadesinin ilk kez Leibniz tarafından kullanıldığı bilinmektedir. Bu kötülük çeşidi bu evrende yaratılmış tüm varlıkların sonlu olmasından kaynaklıdır. Sonlu olmasından maksat ise varlıkların yeterli ve mükemmel olmamasıyla alakalıdır. *“Leibniz’e göre ‘yetkin olmayış’ dünya kavramında zorunlu olarak bulunan bir ögedir. Tanrı, bir dünya yaratacaksa bunun sonlu varlıklardan kurulması bir zorunluluktur. İşte sonlu varlıkların yetkin olmayışları metafizik kötülüktür* (Demirtaş, 2020, s. 147).” Bu bağlamda Leibniz açısından Tanrı, sonsuz güç ve kudreti ile evreni yaratmıştır. Bu nedenle O’nun evrendeki yarattığı varlıklar mükemmel olmayıp sonlu, kusurlu ve eksik niteliklere sahiptir.

Kötülük problemini ortaya çıkaran şey aslında kişilerin Tanrı’yı nasıl gördükleri ve tanımladıklarıdır. Teistlerin mükemmel, her şeye gücü yeten, kudret sahibi, sonsuz Tanrı’sı evreni yaratırken neden içerisinde kendi mükemmel yapısıyla uyuşmayan kötülükler yaratmıştır? Kötülük probleminin asıl meselesi budur.

Teizmi savunanlar açısından problemin çözümünde; kimileri kötülüğün reel varlığını görmezden gelirken, kimileri de evrende asıl olanın hayır ve iyilik olduğunu, var olan belli nispetteki kötülüğü ise estetik yapının tamamlanması için gerekli görmüşlerdir (Demirtaş, 2020, s. 149). Nasıl ki bir müzik eseri, uyumlu bir bütün oluşturmakla birlikte, arada daha sonra uyumlu hale getirilen uyumsuz notalar içerirse, nasıl ki güzel bir resmin kendi içinde gölgeler

ve zaman zaman karanlık bölgeler bulunursa aynı şekilde dünya da içindeki birtakım kötülöklere rağmen bir bütün olarak uyumlu, düzenli, güzel ve iyi bir dünyadır (Cevizci, 2010, s. 971). Gazali ve Leibniz gibi filozoflar da bu dünyanın mümkün dünyalar içerisinde en iyisi olduğunu bundan daha iyisinin olamayacağını iddia etmişlerdir. Ancak biz bu iki filozofun bu düşüncelerinin açıkçası Tanrı'nın amacı, maksadı ve gayesi açısından bu dünyanın mümkün dünyaların en iyisi olduğunu iddia etmeyi daha tutarlı bulmaktayız.

Öte yandan, teizmi savunan bir diğer görüş ise Tanrı'nın insanları ruhsal olarak yetkinleştirmek, geliştirmek için bu dünyaya gönderdiğini iddia eder. Bu görüşe göre insan, dünyadaki acılara göğüs gererek ve savaşarak kendine şahsiyet oluşturur. (Arık, 2007, ss. 52-53). Bunun dışında iyiliğin anlaşılması için kötülüğün şart olduğunu savunanlar da vardır (Demirtaş, 2020, s. 149). Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere iyiliğin anlaşılması için kötülüğün olması elzemdir. Bu dünyada her şey zıddıyla kaimdir. Eğer bir yerde kötülükten bahsediyorsak iyiliğin de olması gerekir ki biz kötülüğü fark edelim. Kötülük problemiyle ilgili diğer bir bakış açısı ise Alvin Plantinga tarafından ileri sürülen özgür irade savunusudur. Bu teoriye göre insanlar özgür iradesiyle dünyaya geldiği için bu özgür iradenin zorunlu sonucu olarak kötülükler ortaya çıkar. Bu bağlamda insan tercihlerinde iyiyi de kötüyü de seçebilir. Bu durum kişinin özgür iradesinin var olduğunu ve bunu kullandığını gösterir, Tanrı'nın olmadığını değil. Bu da gösteriyor ki insan özgür iradesiyle fiillerini kendisi gerçekleştirir. Onun bu şekilde davranması Tanrı'nın var olmadığını kanıt gösterilemez. Eğer insanda özgür irade olmasaydı o robottan, kukladan farklı olmazdı. Bizce de özgür irade olmamış olsaydı insanlar robottan farksız olurdu.

İngiliz filozof Richard Swinburne (d.1934), bu konuyla alakalı olarak insanoğlunun özgür iradeleriyle iyi fiilleri seçmelerini sadece kendinde veya somut sonuçlarına binaen iyi olmadığını, bilakis bütün insanî tercihlerin karakter oluşturduğunu ve her iyi tercihin ikinci bir iyi tercihin alınmasını kolaylaştırdığını, ileri sürer. Böylece insanoğlu kendi karakterini kendisi oluşturabilir (Babataev, 2017, s. 18).

1.3. Kötülük Problemi Çeşitleri

1.3.1. Varoluşsal Kötülük Problemi

Varoluşçu filozoflar insanın varoluşunu konu edinir. İnsan geleceğe doğru atılan ve bu atılışın bilincine varan bir varlık olarak ortaya çıkar (Sartre, 2020, s. 39). İnsanın kendisine

sorulmadan bu dünyaya atıldığını, burada acı çekerek kendi özünü var ettiğini söyleyen bir bakış açısıdır.

Varoluşsal kötülük problemi, temelinde ve özünde Tanrı'ya ve yarattığı kusurlu gözüken dünyaya karşı kişisel ve ahlaki bir tepki ve eleştiri ise de bu kişisel karar ve tepkilerin arkasında sağlam veya zayıf çeşitli teorik düşüncelerin bulunması kaçınılmazdır (Manafov, 2016, s. 39).

1.3.2. Mantıksal Kötülük Problemi

Mutlak her şeye gücü yeten Tanrı ile kötülüklerin bir arada olması ya da onlara izin vermesi mantıksal açıdan uygun değildir. Bunu en sert eleştiren filozoflardan biri J.L.Mackie (1917-1981)'dir. Mackie bu problemi sistematik hale getirir. Mackie'ye göre kudret sahibi, iyi Tanrı'nın kötülüklerle aynı anda var olması mümkün değildir. Mackie Tanrı'nın varlığı ile evrende kötülüğün varlığının birbiriyle çeliştiğini ileri sürer. Tanrı güçlü ise kötülüğe engel olmalıdır, engel olmuyorsa ya güçlü değildir ya da Tanrı yoktur. O teistlerin düşüncesinin mantiken çelişki içerdiğini belirtir.

1.3.3. Delilci Kötülük Problemi

Delilci kötülük, teistlerin Tanrı'nın varlığını kabul etmesinin yanında evrende var olan kötülükleri görmezden gelmelerini ve önemsememelerini sorun olarak görür. Bu düşünceye göre dünyada var olan kötülük insanlar tarafından anlaşılması mümkün değildir. Kısacası delilci kötülüğe göre Tanrı, her yönüyle iyi, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten ise mantiken mümkün olan dünyaların en iyisini yaratması gerekirdi. İçinde yaşadığımız bu dünya, mantiken mümkün olan dünyaların en iyisi gibi gözüküyor. *“O halde bu durumdaki bir dünyayı her yönüyle iyi, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın yaratmış olması muhtemel değildir (Yaran, 1997, s. 61).”* Ayrıca bu anlayışta dış dünyada bu kadar çok kötülük varken Tanrı'nın mükemmelliğinden bahsetmek mümkün değildir.

1.4. Teodise

Teodise, her şeye gücü yeten Tanrı'nın sınırsız iyilik ve adaleti ile evrendeki kötülüğün varlığını uzlaştırma girişimidir (Yaran, 1997, s. 14). Felsefe tarihine baktığımızda teodiseyi ilk olarak Platon'da görmekteyiz. Platon'a göre Tanrı, iyilik ve adaletin ta kendisidir; O'nda kötülük ve adaletsizliğin gölgesi dahi bulunmaz (Yaran, 1997, s. 14) Batı Hristiyan felsefesinde ise teodiseyi açıklama çabalarını ilk olarak Augustinus'ta görmekteyiz. O Tanrı'nın insanı

günahsız yarattığını fakat insanın özgür iradesiyle kötüyü tercih ettiğini söyler. Diğer taraftan Gazali gibi kötülük üzerine çalışan İslam düşünürleri ise teodiseyi Kur'an'dan yararlanarak açıklar. Nitekim *Kur'an'da* “*Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir* (Nisa, 4/79). “*...lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır* (Bakara, 2/256).



2. BÖLÜM

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ'E GÖRE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

2.1. Hayatı ve İlmi Kişiliği

Leibniz, 1646'da Almanya'nın Leipzig şehrinde dünyaya gelmiş ve iyi bir eğitim almıştır. Birkaç kuşak önce Almanya'ya yerleşmiş Slav kökenli Lutherci bir aileden gelmiştir (Leibniz, 2010, s. 11). Leibniz felsefe, hukuk, matematik, siyaset gibi birçok farklı alana ilgi duymuş ve çalışmalar yapmıştır. O, meslek olarak felsefeyi seçmemiştir, kendisine teklif edilen akademik görevleri reddetmiştir. Kendisi Hannover Prensi'ne politika konusunda yardımcı olmuş, böylelikle siyasete de katkı sağlamıştır. Öyle ki filozofumuz, Katolikler ve Protestanlar arasındaki fikir ayrılığını uzlaştırmak istemiş, fakat bunu başaramamıştır. Hatta iki mezhep arası farklılığı dinin temel meselesi olarak görmediği için Protestan Hristiyanlar tarafından tepki almıştır. Tanrı anlayışında Leibniz daha çok akla vurgu yapmıştır hatta ona göre insanların yanlış yöne gitme sebebi Tanrı'nın otoriter olarak görülmesidir. Halbuki Leibniz açısından, insanlar Tanrı'nın iyiliğine yönelse Tanrı'yı anlayacak ve ona teslim olacaklardır

Leibniz, *Teodise* adlı kitabını ölmeden önce yazmıştır. Bu eserde kötülük problemini farklı açılardan ele almıştır. O, *Filozofun İtirafı* (1672'de 26 yaşındayken yazılmıştır) ve *Teodise* (1709'da, ölümünden yedi yıl önce yazılmıştır) adlı eserinde kötülük problemine yoğunlaşmıştır (Murray & Greenberg, 2016, s. 32) Leibniz, eserlerinde Tanrı'yı ve bu dünyadaki kötülükleri, Tanrı'nın iyilik ve adalet sıfatlarına zarar vermeden açıklamaya çalışır. Leibniz, diğer tüm teistlerde olduğu gibi Tanrı'yı kabul etmekte ve var olan kötülüğe karşı Tanrı'ya tam teslimiyet içerisinde olmamız gerektiğini belirtir. Onun burada açıklamaya çalıştığı şey, Tanrı'nın kötülüğe karar vermediği, kötülükle iş birliği içinde olmadığı, sadece onu irade etmek suretiyle izin verip yaratmasıdır (Murray & Greenberg, 2016, ss. 32-33).

Diğer taraftan düşünürümüzün ilmi kişiliğinde en önemli özelliği felsefesinde mantığın konusu olan aklın ilkelerinden yeter-sebep ilkesini dâhil etmesidir. Bu ilkeye göre var olanların, bu dünyada var olabilmek için yeterli bir sebebe ihtiyaçları vardır. İhtimal halindeki varlıkların, bengi gerçekler bölgesinden (monadlar dünyasından), olumsal dünyaya geçebilmeleri için haklı

gerekçelerinin olması ve bir anlamda Tanrı'yı ikna edebilmiş olmaları gerekir. Ayrıca Leibniz, varlıkların neden öteki türlü değil de bu türlü olduklarını yine yeter-sebeple açıklamaya çalışır.

Leibniz Tanrı anlayışında ise var olan her şeyin sebebini bir yaratıcıya bağlar. Tanrı'nın kötülüklerde müdahalesi olmadığını ifade etmekle kötülük sorunu çözülmez (Leibniz, 2021b, s. 28). O'na göre evrende var olan iyiliklerin, kötülüklerin, güzelliklerin, zorlukların, mucizelerin olma sebebi Tanrı'dır. Tanrı kötülüğün var olma sebebidir. O, kötülüğe müsaade ettiği ve onu irade ettiği için sebebidir. Yoksa Tanrı kötülüğü yaratmamıştır. O'na göre Tanrı'yı tanımayan insanlar, kötülüğü Tanrı'ya atfetmek suretiyle Tanrı'nın kötülüğe sebep olduğunu söyler. Leibniz, günahın varlığındaki asıl sebebin Tanrı'dan değil, insandan kaynaklandığını ileri sürer.

2.2. Leibniz Felsefesinde Öne Çıkan Başlıklar

2.2.1 İman-Akıl İlişkisi

Leibniz, Bayle ile Tanrı'ya karşı imanın mı yoksa aklın mı önde olması gerektiğine dair tartışmaya girmiştir. Bayle, Tanrı'nın sürekli yaratma halinde olduğunu ve her an evrene müdahale ettiğini savunur. Leibniz ise Tanrı ezeli ilmi ile en baştan evreni o kadar mükemmel yaratmıştır ki ona müdahale edecek bir şey bırakmamıştır, şayet bırakmış olsaydı Tanrı'nın mükemmelliğini sorgulamak zorunda kalırdık düşüncesindedir (Leibniz, 2019b, s. 80). O, Tanrı'nın gerçekliğine Bayle gibi inançla değil de akılla varılacağı fikrindedir. Leibniz, iman akıl ilişkisini ele alırken imana ağırlık veren Pierre Bayle'ı eleştirmiştir. Bayle, Tanrı'nın bilgisine varırken akli değil de imanı öne koymuştur. Hatta daha da ileri giderek inanç ile aklın birbirine zıt şeyler olduğunu söylemiştir. Leibniz ise Bayle'ın bu düşüncesini *Theodicee* adlı eserinde eleştirmiştir. Filozofumuz, Bayle'ın aksine inanç ile aklın birbiriyle uyum içerisinde olduğundan bahseder (Leibniz, 2019b, s. 48). O'na göre iman ile aklın birbirine karşıt olması asla düşünülemez. İman gibi akıl da Tanrı'nın bir armağanı olduğundan bunlar aralarındaki çelişki Tanrı'nın kendisiyle çelişmesi anlamına gelir (Leibniz, 2019b, s. 78). Zira tek Tanrı inancında akıl ve imanın kaynağı Tanrı'dır. Kaynak aynı olduğu için bunlar arasında bir çelişki görülmez. Leibniz'e göre Tanrı mükemmeldir, kendisiyle çelişecek kararlar ve eylemlerde bulunmaz. Bu Tanrı için mümkün değildir. Zira Leibniz akıl ve iman arasında bir çelişki görmez. O'na göre biz iman sayesinde Tanrı'ya güvenir ve teslim oluruz. Öyle ki iman hakikatleri aynı zaman da aklın hakikatleri kabul edilir. Filozofumuz iman hakikatlerini geometri hakikatleri kadar gerçek kabul etmiştir. Hatta O, imana akılla eleştiri yapılamayacağını ifade eder. O'na göre akıl gibi iman da yok sayılamaz. Akli aşan şeyler vardır

fakat akla ters şeyler olamaz. O'na göre akılla, şeylerin bilgisine tam olarak varılamaz (Leibniz, 2019b, s. 43).

2.2.2. Tanrı'nın Ezeli ve Ebedi İlmî

Leibniz'e göre Tanrı'nın bilgisinde olumsal olan her şeyin bilgisi vardır. Tanrı'nın zihnindeki şeylerin ilk aşamada gerçek varlıkları yoktur, bu varlıklar düşünseldir. Tanrı şeyleri daha idea halindeyken bilir (Leibniz, 2019a, ss. 29-37). O'na göre Tanrı akıyla insan akı aynı değildir. Aynı anlama yetisi aynı müdrikeye sahip değildir. Bu sebeple insan akıyla algılanan şeyler, Tanrı'nın ilmi ve iradesiyle yaptığı şeyler üzerine yargıda bulunma ya da karar verme yetisine sahip değildir. Dünya öylesine yetkin olsaydı onu yaratanla karıştırma, Yaratanla bir tutma olasılığı vardı (Leibniz, 2010, ss. 44-45). İnsan akı Tanrısal akla uygundur, fakat evrende olan sırların tümünü kavrayabilecek müdrikeye değildir. Evrende olan bütün sırları insan açıklayamaz lakin o bu sırları açıklayamadığı için akla zıttır, denilemez. Öyle ki Tanrı'nın adaletine, iyiliğine gölge düşürüyor gibi görünen olaylar, insanlar tarafından bilinse bile olup bitenler konusunda onların bilgilerinin yeterli olmadığını söylemek gerekir (Leibniz, 2019b, s. 76).

Leibniz, bazı düşünürlerin iddia ettiği gibi “Tanrı daha iyisini yapabilirdi” eleştirilerine karşı O, var olan şeylerin daha iyi olabileceğini düşünmenin insanın cahilliğinden kaynaklandığını iddia eder. O'na göre Tanrı iradesinin bir nedeni vardır. O'nun nedensiz fiiller yaptığını söylemek veya düşünmek Tanrı'nın değerine yaraşır değildir (Leibniz, 2010, s. 33). Bu konuyla ilgili filozofumuz fikirlerini şu şekilde açıklar:

“Tanrı'ya bu evrende olanlar karşısında tam teslim olmak gerekir. İnsanların en bilgini gelse bile Tanrı'nın yaptığından daha iyisini yapamaz. Bu dünya her detayıyla düşünülmüş bir dünyadır. Yaratılmış varlıklar, müdahale etse kendi doğasındaki eksiklikten dolayı mutlaka eksiklik bırakır. Onların en zekisi de en akıllısı da en detaylı düşüneni de gelse bu dünyada herhangi bir şey oynatsa var olan dünyadaki iyiliği ve güzelliği bozar ve bu dünyadan daha iyisini çıkaramaz. İnsan üzerine düşeni yapmalıdır, daha sonrasında Tanrı'ya teslimiyet içinde olmalıdır (Leibniz, 2019b, s. 67)

Leibniz bu düşüncesinde tutarlıdır. Çünkü Tanrı bu evrende olanları gelişigüzel yaratmaz, mutlaka kendi ezeli ilmine göre bu evreni en iyi şekilde yaratmıştır. Fakat algılarımız seçik olmadığından eşyanın ya da olayların tam bilgisine varamaz. Filozofumuza göre, akla karşıt olanlar, kaçınılmaz olarak doğruluklara da karşıdır. Birilerinin anlamadığı ya da deneyimlemediği şeyleri onlar akla karşıt olarak ifade ederler (Leibniz, 2019b, s. 67) Kuşkusuz burada akı aşan ile akla zıt hakikatler birbirine karıştırılmaması gerekir. Akla zıt hakikatler,

Tanrı'nın kendisiyle çelişmesine sebep olur. Tanrı'nın göndermiş olduğu vahiy ya da iman hakikatleri onunla çelişmez. Bunlar, Tanrısal akla zıt değildir. Leibniz'e göre insan, Tanrısal aklın bir parçası olduğu için O'nun gönderdiği mesajla da uyumlu düşünmesi gerekir. Şüphesiz ki Tanrı'nın göndermiş olduğu mucizeler, insanın aklını aşan hakikatler içermektedir. "Tanrı'ya özgü mucizeler, örneğin yaratma mucizesi akli aşan bir hakikattir; evrensel ahenge ve Tanrı'nın aynı zamanda sonsuz sayıda şeyleri görebilmesine bağlı olan evren düzeninin seçilmesi de aynı türden hakikatler alanına girer (Leibniz, 2021b, s. 77).

2.2.3. Monadlar

Leibniz, monadları basit yapıli şekilde tanımlar. O'na göre monadlar parçalardan meydana gelmezler. Parça yoksa uzam, şekil, bölünebilirlik de yoktur. Varlığın kökeninde monadlar denen tözler vardır (Leibniz, 2010, s. 33). Her monad, evreni kendi köşesinden ve tam algısının çokluğu ölçüsünde, bilinçli olarak algılar (Leibniz, 2021a, s. 22). Onlar kendi kendilerine var olmadıkları gibi kendi kendilerine de yok olamazlar. Monadlar yaratıcı tarafından yaradılışla oluşur ancak yok olmayla son bulabilir (Leibniz, 2019a, s. 5). Onların içerisinde hareket yoktur çünkü boşluk yoktur. Dışarıdan içeriye ya da içeriden dışarıya bir şey çıkmasına izin verecek açıklıkları da yoktur. Her monad kendine özgüdür ve bir dünyadır. Monadlar nitelik bakımından farklı olmak zorundadır çünkü onlar nicelik bakımından da aynı olduğundan birbirinden ayırt edilemezler (Leibniz, 2019a, s. 7). Onları birbirinden ayıran algılarıdır (Leibniz, 2010, s. 33). Onlar birbirlerine etki etmezler ama birbirlerine uyarlar. Bu uyumu da Tanrı düzenler. Leibniz'e göre tüm algıları tam olan monad Tanrı'dır. Tanrı, evreni zamansal ve mekânsal olarak tam algılar. Yaratılan monadlar ise kendi algılarına göre evreni anlar. Leibniz, Tanrı'nın yaratmış olduğu tüm varlıklara basit cevherlere monad, bu varlıklar içerisinde algısı seçik olanlara da ruh denmesini uygun bulmuştur. Leibniz'e göre Tanrı, monadı evrenin bir kısmını temsil edecek şekilde var etmez, evrenin tümünü temsil edecek şekilde var eder. Fakat burada monad evrenin tümünü temsil ederken onun bilgisine seçik bir şekilde tam anlamıyla sahip değildir (Leibniz, 2010, s. 88). Monadların derecelendirilmesi ise algılarının seçikliğine bağlıdır (Leibniz, 2019a, s. 37). Kuşkusuz monadlar Leibniz'e göre algıya ve istemeye sahip varlıklardır. O'na göre Tanrı, monadı diğerleriyle olan uyumuna göre yaratmıştır. Monadın yaptığı her şey kendi doğasındandır. Onlara baktığında kendi içerisinde bir tek kendi ve Tanrı varmış gibi davranır fakat büyük fotoğraftan baktığında diğer monadlarla tam bir uyum içerisinde. Monadlar, kendi içerisinde de sonsuzdur, ve değişim yaşarlar. Değişimlerin detayı zorunlu cevher olan Tanrı'da tıpkı bir kaynaktan olduğu gibi ancak en üstün bir biçimde bulunur (Leibniz, 2019a, s. 27) Tanrı zorunlu cevher olarak eksiksizdir.

Mahlukâttağı mükemmellik Tanrı'nın doğasından, kusurlar ise sınırsız olamayan kendi doğalarından kaynaklanır. Yaratılanı yaratandan ayıran en temel vasıf budur (Leibniz, 2019a, s. 27).

Tanrının idrakı ile iradesi aynı şey değildir. Tanrı'nın idrâkı, tüm monadları ezeli ve ebedi olarak bilir. Çünkü Tanrı zorunlu cevher olarak her şeyi bilir. Tanrı'nın iradesi ise bu monadlardan algıda en seçik olanına bakıp sonra diğer tüm monadlarla uyumuna baktıktan sonra onu var etmesi, mümkün kılması ve somut hale getirmesidir.

2.2.4. Ruh

Leibniz, ruhların birbiriyle en az etkileşime giren ve en az yer kaplayan varlıklar olduğunu düşünür. O'na göre biricik var olan monad, ruhi varlıktır, maddi dünya ise bir fenomendir (Leibniz, 2021a, s. 20). Bu dünyadaki canlıların varlığı sona erse de ruh, varlığını devam ettirir. Bu yüzden ne tam bir doğum ne de tam bir ölüm vardır. Her bir tözü Tanrı yaratmıştır. Doğum dediğimiz şey gelişme ve büyüme, ölüm dediğimiz şey ise kuşatılma ve küçülmedir (Leibniz, 2021a, s. 73). Hiç bir töz mutlak anlamda ölmez (Leibniz, 2010, s. 103). Bu tözlerin diğer tüm monadlarla uyumlu olması, bu monadların doğasına verilmiştir.

Tanrı başlangıçta ruhu, bedende olan biteni, kendi başına üretip tasarımıyacak biçimde, bedeni ise ruhun buyurduğunu yapacak biçimde yarattı (Leibniz, 2019b, s. 154). Ruhun doğasında bazı kusurlar bulunur. Onun yaşadıkları her zaman kendi idraki ile açıklanamaz. Çünkü onda seçik olmayan algılar mevcuttur. Onların sınırını oluşturan bir dizi bulanık algı ya da tutku vardır (Leibniz, 2019b, s. 154). Buna rağmen ruhun seçik algı ve tutkuları üzerinde gücü söz konusudur. Yeni tutkuları olabilir ya da var olan tutkularını, alışkanlıklarını bırakabilir. İnsan şu an istemediği şeyi daha sonra ister hale gelebilir. Beden de ruhun algıları seçikse ona uymak zorundadır. Ruh ile beden düşüncede birbirine bağlıdır. Ruhta seçkin düşünce varsa beden ruha uyumlu, ruhta bulanık algılar, tutkular varsa ruh bedene uyumlu yaratılmıştır. Yaratılanlarda eksiklik ve yetkinlik bir arada vardır, eylemler ve tutkular da beraberdir.

2.2.5. Yeter-Sebepe İlkesi

Leibniz'in felsefesinde yeter sebep ilkesi önemli bir yer tutar. O'na göre evrende var olan her şeyin var olmasının bir sebebi vardır. Eğer bir şey Tanrısal düşünceden olumsuzluğa geçiyorsa yeterli sebebi olduğundan geçiyordur. Hiçbir şey tesadüfi ya da rastgele değildir. Bize bildirilmeyen şeyleri apriori olarak ispatlamaya gerek yoktur (Leibniz, 2021b, s. 103). Bununla

birlikte Leibniz'e göre cansız varlıklardan canlı varlıkların en akıllısına kadar tüm yaratılmışların bir anlamı vardır yani yaratılmaları için yeterli sebepleri vardır. Belirli gerekçe, bir şeyin var olamamak yerine niçin var olduğunun, niye öteki değil de bu biçimde olduğunun apriori gerekçesini veren bir şeydir. Bu büyük ilke bütün olaylar için geçerlidir, buna aykırı bir durum ortaya konulamaz (Leibniz, 2019b, s. 142). Eşyaya bakıldığında başka türlü yaratılabileceği ortadadır. Fakat böyle yaratılmasının bir anlamı vardır. Bunun da yeterli sebebi dünyanın mümkün dünyaların en iyisi olmasıdır. Her şey birbirine bağlı olduğu için kötülüğü kaldırınca güzellikler de gider. Bu evreni yaratmak zorunlu değildir fakat bu evrenin seçilmesinin yeterli sebepleri vardır.

Leibniz açısından Tanrı'nın idealarında sonsuz sayıda mümkün evren olduğundan, ama sadece tek bir evren var olabileceğinden, birini değil de diğer evreni seçmesine sebep olan tercihin yeterli sebebi olmalıdır (Leibniz, 2019a, s. 27). Evren yeter sebep ilkesine göre yaratılmış olup, insanda yaratılmışların en akıllısıdır. Bu anlamda o tüm seçimlerini bilerek ve isteyerek gerçekleştirmektedir. İnsan keyfi olarak ya da rastgele hiçbir şeyi seçmemelidir. Kaldı ki bu özgürlük sayılmaz. Leibniz'e göre bu, özgürlüğün en düşük seviyesidir.

Diğer taraftan Leibniz'e göre tesadüf diye bir şey yoktur. Biz onların sadece sebeplerini bilmeyiz. Tesadüfen olan olaylar, sadece dışarıdan bize öyle görünür. Biz seçenekler karşısında hiçbir zaman tüm seçeneklere eşit uzaklıkta olamayız. Bunun sebebi ise daha önceki deneyimlerimizdir. Bizler bir edimde bulunurken tesadüfî olarak hareket ettim ya da ağzımızdan çıkan kelimeler için ağzımdan gayriihtiyari çıktı diyemeyiz. Filozofumuza göre bunların hiçbirisi tesadüf değildir. Daha önce yaşadığımız olaylar bizi şu anki seçimlerimize, eylemlerimize ya da söylemlerimize iter. Sonuç olarak tercihler açısından birini seçmeye meylederiz.

2.2.6. Ahenk ve Düzen

Leibniz'e göre mümkün dünyaların en iyisi olan bu dünya, ahenk ve düzen üzerine kuruludur. Tanrı, bilgisiyle bu dünyayı ahenk üzerine yaratmıştır. O, düzen ve uyumun temel sebebidir. O'na karşı despot bir bakışla kötülüğü meydana getiren bir fail olarak bakmak insanı çıkmaza götürür. Yaratılmış dünya mümkün dünyaların en iyisi olduğundan kötülüğe de Tanrı, bilgeliği sebebiyle izin vermiştir. Parçaya uyan ancak bütüne uymayan kusurlu bir çözüm O'na yakışmaz (Leibniz, 2019b, s. 157). Tüm ideler, tüm monadlar Tanrı'nın ilmi ile gelecekteki halleri de görülüp toplamda uyum içinde olacak şekilde seçilmiştir. Leibniz açısından Tanrı, monadların her halini bildiğinden onları bütüne uygun şekilde yaratmıştır. Monadlar, kendi

içinde kötülükleri de barındırır. Bu kötülükler düzenin birer parçasıdır. Tanrı kötülükleri kaldıramaz değildir, fakat bu durumda evrenin tamamını değiştirmesi gerekir. O zaman var olan evren bu evren olmaz. Bu dünyadaki olumsuzlar da aynı konumda burada olmaz. Birbirine sıkı sıkıya bağlı herhangi bir şeyde oynama yapılırsa diğerlerine de etki eder. Dünyada nedensellik olduğu için bir şeyin tek başına iyi olması yeterli değildir. Monadlar, var olan bir şeyin nedeni, diğerinin sonucu olacaktır. Bu sebeple bütününe bakılınca en iyi olmalıdır.

2.2.7. Önceden Kurulmuş Uyum

Leibniz'e göre uygunluk ilkesi gereği kötü edim ceza, iyi edim ise ödül ve mutluluk getirir. Buna şeylerin dizimi denir. İnsanlar günah işledikçe mutsuz, iyi davranışlar sergiledikçe mutlu olurlar. Şeylerin bu dizisi, önceden kurulmuş uyumun ruh ile beden arasındaki iletişimde görünen türünden başka bir türünü içerir (Leibniz, 2019b, s. 160). İnsanların fiilleri ruh ile beden ilişkisindeki düzene benzemez. Zira orada ahenk ve uyum vardır. İnsanlar bir fiili gerçekleştirirken özgür iradeleri ile karar verir. İnsanların önceden ne yapacağı öngörülemez. İnsanların ne yaptıklarını ve ne yapacaklarını sadece Tanrı bilebilir. Tanrı, ayrıca yaratmadan önce mümkün âlemler içerisinde tüm varlıkları görüp ona göre yaratmıştır. Onların aralarında ahenk ve uyumu dikkate almıştır. Öyle ki bu ahenk ve uyum bozulmaz. Eğer Tanrı bu olaylara müdahale etmek zorunda kalırsa kendi bilgeliğini küçültür, bu da Tanrı'ya yakışmaz (Leibniz, 2019a, s. 33).

Diğer taraftan Leibniz'e göre evrendeki uyum ve ahenk tüm monadların algısında vardır. Bir monadda görülen bir etki başka monadlarda görülen tepkileri vücuda getirmez, önceden kurulmuş düzene uygun olarak ancak ona tekabül eder (Leibniz, 2021a, s. 17). Tüm monadlar evreni bulanık bir şekilde temsil eder, onlar evrenin daimi ve canlı bir aynasıdır (Leibniz, 2019a, s. 35). Monadların en seçik hali olan ruhlar, arasındaki bireysel farktan dolayı iyiliğe ya da kötülüğe daha fazla eğilimlidir. Ayrıca Leibniz Tanrı'yı bir mimara, evreni de saraya benzetir. Leibniz'in Tanrı'sı bu evreni yaratmadan önce kendi anlığında bu sarayı güzelleştirebilmek için kendi sınırsızlığını, yetkinliğini ve bilgeliğini kullanmıştır. Tanrı bu sarayı yaratırken her zaman iyiye eğilimli olmuştur, yaratılanları da bu eğilimde yaratmıştır. Görüldüğü üzere, Leibniz'in Tanrı'sı bütünü görebildiğinden tüm olası ihtimalleri değerlendirerek olaylar dizisini başka türlü değil de bu şekilde seçmiştir. Filozofumuza göre herkes Tanrı'nın bütünüyle iyi, adil olduğunda uzlaşmalıdır (Leibniz, 2019b, s. 168). Bu bağlamda Tanrı'ya yapılan dualar, insanların iyi davranışları ya da seçimleri Tanrı'ya bir şey katmaz, insan kendi iyiliği için bunu yapmalıdır. O, zarar görecekt diye Tanrı kendi kurmuş

olduğu düzeni bozmaz. Düşünürümüze göre tek tek parçaların iyiliğindense bütünün iyiliği daha üstündür. İnsan özgürdür ve özgür eylemleriyle iyilik ya da kötülük yapar. Fakat özgürlük kötülük anlamına gelmez çünkü Tanrı'nın kendisi de özgürdür. İnsan özgür olması dolayısı ile hatalar yapar. Bu hatalar da düzenin birer parçalarıdır (Leibniz, 2019b, s. 26).

2.2.8. Tanrı'nın Ahlaki Zorunluluğu

Leibniz'e göre Tanrı sıfatları gereği iyiliği yaratmak zorundadır. Bu bağlamda O, kötüyü yaratırsa bu durum Tanrı'nın mükemmelliği ile uyuşmaz. Tanrı, mümkün dünyaların en iyisine uygun olarak, mümkün olduğu ölçüde çok iyilik üretmeye eğilimli olduğundan, onun zorunlu olan bilgisi ve sınırsız gücü sebebiyle O'nda yanlış, suç ya da günah olması olanaksızdır. Zira Tanrı, günaha izin verdiği taktirde bu durum, O'nun bilgeliği ve erdemliliğinin göstergesidir (Leibniz, 2019b, s. 131). İnsanlar iradesini kullanarak kötüyü seçer. İşte bundan dolayı, kötülüğü seçemez. Burada seçemez kavramı bir zorundalık ifade etse de Tanrı özgür olduğundan zorunda değildir. Bu durumda neye göre kötülüğü seçemez? Çünkü O mutlak zorunluluğundan dolayı değil, ahlaki zorunluluktan dolayı seçemez. Tanrı iyiliği gereği iyiliğinin gerektirdiği gibi bu dünyayı seçmiştir. Eğer O, mutlak zorunlu olsaydı bu dünyayı seçmek zorunda kalırdı. Fakat Tanrı, mümkünler içerisinde en iyi olanı seçmek zorunda olduğu için değil, kendisi iyi olduğu için seçmiştir. Düşünürümüze göre de Tanrı'nın yapmış olduğu bu eylemleri algılarımız seçik olmamasından dolayı tam olarak anlamamız mümkün değildir (Leibniz, 2019a, s. 57).

2.2.9. Yazgıcılık

Leibniz, her türlü kader anlayışını reddetmiştir. Filozofumuz, kendi söylemiyle tembel akıl kader anlayışını reddeder (Leibniz, 2019b, s. 148). O, geleceğe dair kaygı duymayan bu yüzden de hiçbir şey yapmadan bekleme durumunu eleştirir. O'na göre bireyler karşılına iyi bir fırsat çıktığı zaman çalışıp çabalarlar ancak olumsuzluk ile karşılaşınca tembel akla başvurup suçu bir nevi kadere yıklarlar. Kadereci bakış açısında insanın bir şey yapmasına gerek yoktur, olacak olan zaten olur anlayışı vardır. Leibniz, her zaman elimizden geleni yapmalıyız sonra Tanrı'nın bizim için en iyi olanı yarattığı düşüncesine teslim olmalıyız kanaatindedir. O, bu hayatta zaten başımıza gelecek olan gelir teslimiyetçiliğine ve eylemsizliğine karşıdır. Tembel kader anlayışına sahip kişi, kendisine zor gelen işi yapmaz, vaktini ona harcamaz. Onun yerine daha keyif verecek başka işler yapar. *“Fakat etki kesin olduğunda onu üretecek neden de kesindir* (Leibniz, 2019b, s. 149). Leibniz, bundan dolayıdır insanın aklını kullanıp iyiye eğilimli olarak elinden geleni yapması gerektiğini vurgular. O'na göre Tanrı, anlığında tüm

ruhları görmüştür (Leibniz, 2019b, s. 138). Bundan dolayı kimin nerede ne seçim yapacağı, kimin nerede nasıl davranacağı Tanrı'nın ön bilgisinde vardır. Kuşkusuz bir teslimiyet olacaksa bu, kadere değil Tanrı'nın bizim için en iyi olanı yaratmış olmasına olmalıdır.

2.2.10. Süreklilik, Basitlik ve Çeşitlilik

Leibniz, değişimi kabul eder, sürekliliği hareketle açıklar. O'na göre hareket ezeli ve ebedidir. O, değişimi Tanrı ile açıklar. Doğadaki değişimler sıçrama ile oluşmaz, doğada sürekli bir hareket vardır. Bu değişimler bizim algı eşliğimizin altında olduğundan biz onun her halini fark edemeyebiliriz. Leibniz, süreklilik yasası gereği yaratılan her şeyin, hiçbir yerinde boşluk olmadığını, algıdaki değişimin ise, bir algıdan diğerine geçişi olarak adlandırılır (Leibniz, 2019a, s. 11).

Leibniz'e göre bu dünyanın yaratılma sebebi metafiziksel mükemmelliğidir, O, bu dünyanın mümkün dünyaların en iyisi olma sebebini basitlik ve çeşitliliğin bir arada olmasına bununla beraber her şeyin düzen ve uyum içerisinde olmasına bağlar. Burada basitlikten kasıt, kuşkusuz araçlardadır, çeşitlilik ise zenginlik ve bolluktur (Leibniz, 2021a, s. 47). O'na göre Tanrı, evreni yaratırken basitlik ilkesini, uyum ve düzen açısından ise çokluğu ve zenginliği dikkate almıştır. Bizler, evrendeki varlığın çokluğundan ve bu çokluk içindeki düzenden bu ilkelerle yaratıldığını anlayabiliriz. O, en küçük bir düşüncenin bile nesnede bir çeşitliliği kuşattığını gördüğümüzde basit cevherdeki çokluğu bizzat kendimizde deneyimleyebileceğimizi öne sürer (Leibniz, 2019a, s. 13). Buradan anlaşıyor ki Leibniz, evrende bir düzen olduğundan, yaratılan varlıkların tamamının evrenin bu düzenine ve uyumuna hizmet ettiği kanaatindedir. Bu düşüncelerden dolayı, evrendeki düzene hizmet etmeyen bu dünyada yeri yoktur.

2.2.11. Mutluluk ve Sürekli Haz

Filozofumuza göre, bu evren kuşkusuz insanları mutlu etmek için yaratılmamıştır. Öyle ki evrende insanların hoşuna gitmeyen olaylar olur, bu olayları deneyimleyen birine sorulsa zorlandığı aşikârdır. Leibniz, işte bu olaylar sadece tek bir varlığın değil, tüm evrenin iyiliği için bu olayların olduğu kanaatindedir. O'na göre bu durumu anlamak için de bütününe bakmak gerekir. Kuşkusuz insanın algısı bütünü görmek için seçik olmadığından bunu anlayamaz. Bundan dolayıdır ki O, yaratılmış, ruhların mümkün olan en büyük mutluluğu bu dünyadaki tüm uyumun izin verdiği ölçüde yaşayabileceğini ifade eder. Çünkü her monad birbiriyle uyum içerisinde olmak zorundadır, birinin mutluluğu tümüyle uyumuna bağlıdır, bir olayın tek bir

monadı mutlu etmesi diğerleriyle uyumlu olduğu sürece anlamlıdır (Leibniz, 2019a, ss. 33-35). Leibniz, akıl ve anlayış içeren hazların düzen ve ahengin bilgisinden kaynaklandığını öne sürer.

Öyle ki O'na göre insan davranışlarının amacı mutluluk ve sürekli hazdır. Leibniz, duyusal hazların geçici olduğunu ve sürekli haz sağlamadığını, duyusal hazların ise akılla dizginlenmesi gerektiğini ancak bu koşulda duyusal hazdan sürekli hazza ulaşılacağını ifade eder. Bundan ötürü mutlu olmak dolayısıyla sürekli hazza erişmek için akıl ve anlayış gereklidir nihayetinde Tanrı aşkı ve sevgisi insana en büyük hazzı ve mutluluğu verir. O'na göre Tanrı'yı sevmek insanların anlayışını artırır, bu dünyada Tanrı'yı seven, Tanrı'ya tam teslimiyet içinde olan, Tanrı yaparsa en güzelini yapar anlayışında olan insanların mutluluğa ereceğini söylüyor. Bilge insanların ise Tanrı'ya tam teslimiyet içinde olmalarının sebebinin O, bu insanların teslimiyet halindeyken mutlu olmalarına bağlar (Leibniz, 2019a, s. 57). O'na göre insanların amacı da insanların ortak mutluluğunu gerçekleştirmek sebebiyle Tanrı'yı yüceltmektir.

2.2.12. Özgürlük, Koşullu Zorunluluk

Leibniz, evrenin koşullu zorunluluğa göre yaratıldığını düşünür. O'na göre, insan aklının çok defa içinden çıkamadığı eskiden beri bilinen iki labirent vardır: Bunlardan biri özgürlük ve zorunluluk meselesi diğeri ise süreklilik ve bölünmezlerdir (Leibniz, 2021b, s. 21).

Öyle ki filozofumuza göre evrendeki tüm yaratılmışların birbiriyle ve birbirlerinin eylemleri ile bağlantıları Tanrı onlara varoluş vermeden önce Tanrısal anlama yetisinde temsil edilirdi (Leibniz, 2021b, s. 144). O, mümkün şeylerin hem kendi başlarına hem de diğer bütün mümkünlerle ele alındığını, birbiriyle uyumlu olanların seçildiğini, seçilenlerin değerlerinin arttığını, uyumsuz olanların ise elendiğini ve değersizleştiğini ifade eder. Leibniz'e göre buradaki koşul diğer olumsal olanlarla olan uyumdur, aksi halde bu koşula uymadığı için elenir. Ayrıca O, koşullu zorunlulukta da özgürlük olduğunu ifade eder. Bunu da olumsal olacak olan diğerleri arasından seçimlerde bulunduğu bağlar. O'na göre monadlar, bu seçimleri yaparken seçenekleri kavrayıp onları değerlendirip ona göre kendiliğinden kendi özgür iradesiyle bir seçim yapar.

Leibniz, hiçbir monadın seçim yaparken diğer monadlar arasında eşit uzaklıkta olmadığını belirtir. Öyle ki O'na göre bütün yönlerde eşit güçte eğilimin oluşturduğu bir denge, olanaksızdır, *“çünkü biz A, B, C yoluna aynı ölçüde eğilimli olsaydık A ile A olmayana aynı ölçüde eğilimli olamazdık* (Leibniz, 2021b, s. 145).” O, monadın seçim yaparken diğer monadı değil de bu monadı seçmeye iten daha önce yaşadığı deneyimler olduğunu ifade eder (Leibniz,

2010, s. 45). Bu sebeple hiçbir monad aynı değildir, birey, yaptıklarıyla yapacaklarıyla, düşündükleri ile diğer tüm varlıklardan ayrılır. Leibniz ise buna tam bireysel varlık der.

O'na göre insan Tanrı'ya karşı sorumludur. İnsan da özgür bir varlık olduğu için, O, özgür insanın her şeyden önce sorumlu insan olduğuna işaret eder (Leibniz, 2019b, s. 157). İşte insan doğru seçimlerde, doğru eylemlerde bulunmak için sorumludur. Leibniz'e göre Tanrı insana irade, irade veriyorsa seçim hakkı vermiş demektir. Bundan dolayıdır ki O, Tanrı'nın insana vermiş olduğu iradeden ve iyiye eğilimli halden ötürü, insandan doğruyu ve iyiyi seçmesini bekler. Filozofumuzun bu söylediklerinden anlaşılıyor ki karşımızda iki seçenek var ise bu iki seçenektan biri bizi iyi bir hayata diğeri de kötü bir hayata yönlendirecekse biz içten içe bunu biliriz, eğilimimizden dolayı Tanrı'da bizden doğruyu seçmemizi bekler.

2.2.13. Ödül ve Ceza

Teist dinlere inancı olanlar, ölümden sonraki hayatta ödül ve cezanın olduğunu düşünürler. İnsanın özgürlüğünü yok sayıp bu dünyadaki kötülüklerin varlığının Tanrı olduğunu düşünenler için diğer dünyadaki ödül ve cezanın anlamı da yoktur. Çünkü bu dünyada kurallar gereği doğru bir şey yaparsan ödüllendirilirsin, yanlış bir şey yaparsan cezalandırılırsın. Doğru ve yanlışa bu doğru ve yanlışı yapan değil de başka bir güç müdahale ediyorsa o zaman ödül ve cezanın bir anlamı olmaz.

Leibniz'e göre insan ve hayvanlar ödül ve cezaya tepkide bulunacak şekilde yaratılmışlardır. Sirk hayvanlarına bakıldığında insanı şaşkınlığa uğratabilecek derecede hareketler yaptığı görülür. Bunun altında yatan sebebin Leibniz, ödül ve ceza olduğunu ifade eder (Leibniz, 2019a, s. 57) O'na göre ceza olmazsa düzensizlik olur, denge bozulur. Ceza insanları doğru davranışa itmese dahi daha fazla yanlış yapmasını engeller. Bundan dolayıdır ki Leibniz, korku ile umudun kötülüğü önlediğini ve iyiliğe yönelttiğini, Tanrı'nın cezalandırmasının ise yanlış davranışın düzeltilmesi ya da kötülükten kaçınması için var olduğunu dile getirir. Öte yandan Leibniz'e göre bu dünyada iyi davranışlar ödüllendirilir, kötü davranışlar ise cezalandırılır (Leibniz, 2019a, s. 57).

2.3. Leibniz'de Kötülük Problemi

“Leibniz'e göre *bu yaşamda düzensizliklerin olduğu itiraf edilmelidir* (Leibniz, 2019b, s. 121). Tanrı bu düzensizliklere neden izin veriyor? Nasıl olur da biricik ilke, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, kötülüğe özellikle de günaha izin verebilir? *“Nasıl olur da günahkarların*

genellikle mutlu, iyilerin ise mutsuz olmasına karar verebilir (Leibniz, 2019b, ss. 79-80)?” Bu soruya cevap arayan filozoflardan biri de Leibniz’dir.

Leibniz kötülük problemini Tanrı’nın iyilik ve adalet sıfatlarını koruyarak, yani Tanrılığine zarar vermeden açıklamaya çalışır. Ayrıca O, mutlak iyimser değildir, kötülüğü kabul eder. Tanrı Hz. Adem’in yasak olan meyveyi yemesine izin vermesinin sebebi insanlara irade vermesidir (Çınar, 2005, s. 172)

Leibniz kendinden önce kötülük üzerine çalışan düşünürlerin yaptığı gibi kötülük çeşitlerini ayırır:

“Kötülük metafizik, fizik, törel olarak ele alınabilir. Metafizik kötülük salt yetkin olmama durumuna dayanır, fiziksel kötülük acı çekmeye, törel kötülük ise günaha dayanır. Şimdi, fiziksel kötülük ile törel kötülük zorunlu olmasalar bile, onların bengi gerçekler yüzünden olanaklı olması yeter (Leibniz, 2019b, s. 127).”

Düşünüre göre yaratılan varlıklar sınırsız güce ve sonsuz ilme sahip değildir. Öyle ki yaratılanlar sınırsız ve sonsuz olup her şeye gücü yeten olsaydı Tanrı tekrar kendisi gibi yetkin varlıklar yaratmış olurdu bu da mümkün değildir. Yani yaratılanlar belli oranda eksik yaratılır. İşte metafiziksel kötülük yaratılan varlığın eksik yaratılmasından kaynaklanır. Leibniz bu durumu şöyle açıklar:

“Yaratılmış olanlar, yetkinliklerini Tanrı’nın yetkisinden alırken; yetkinsizliklerini sınırsız olmaya gücü olmayan kendilerine özgü doğalarından alırlar. Çünkü onları Tanrı’dan ayıran bu noktalardır. Yaratılmış olanların kökenindeki bu gayri mükemmellik, cisimlerin doğal eylemsizliğinde kendini göstermektedir (Leibniz, 2019a 11)

Görüleceği üzere, Leibniz metafiziksel kötülüğün zorunlu olduğunu çünkü yaratılan şeyin mükemmel olamayacağına işaret eder. *“Biz, yaratılıştan günahattan önce özgün bir eksiklik olduğunu düşünmeliyiz; çünkü yaratılan özünde sınırlıdır (Leibniz, 2019b, s. 127).*

Leibniz metafiziksel kötülüğü daha iyi ifade etmek için nehir metaforundan yararlanır. Ona göre nehir gemilerin hareket etmesine imkân verir. *“Onları hızlandıran ya da yavaşlatan nehir değil yükleridir (Leibniz, 2019b, s. 133).* Buradan insanı kötülüğe sevk eden insanın kendi tercihleri ve eylemleri olduğunu, onları harekete geçirenin, mümkünler dünyasına dâhil edenin ise Tanrı olduğunu anlıyoruz. Leibniz’e göre metafizik kötülük diğer günahların sebebidir, Âdem’in günahı da bu eksikliğe bağlıdır. O, insanların tüm üstün eylemlerini Tanrı’nın mükemmelliğinden, eksikliklerini ise yaratılan olmaları sebebiyle kendi doğalarından aldıklarını belirtir. O’na göre Tanrı, Tanrılığı gereği yaratılanların iyi olmasını ister. *“Bu sebeple onları iyiye yönelimli yaratmıştır (Leibniz, 2019b, s. 128).*

O, günah kavramını da açıklamıştır. Günah, insanın özgür iradesini kullanarak yaptığı yanlış seçimler, haksızlıklar, hatalardır, bu günahlar fiziksel kötülüğün kapısını açar. Leibniz’e göre, *“günah, fiziksel kötülüğe sebep olur. Fiziksel kötülüğün kaynağıdır. O yalnızca kaçınılmaz bir ödevin sonucu sayıldığı sürece kabul edilmeli ya da ona ancak bu durumda izin verilmelidir* (Leibniz, 2019b, s. 129).

Leibniz’in kötülüğü ele alırken monad kavramından yararlandığını görmekteyiz. Daha önce de değindiğimiz üzere monadların yaptığı her şey kendi doğasındandır ve asli olarak yetkinsizliklerinden dolayı günah işlerler. Tanrı kötülüğün olmasını istemez, sadece izin verir. Sebebi ise monadlara özgürlük tanınmasıdır. *“Tanrı’nın bu dünyanın düzenini seçmeye, günaha tahammül ettiren nedenleri teker teker tanımak sonlu bir ruhun gücünü aşar* (Çinar, 2005, s. 170). Monadlar, sonsuzu bulanık şekilde algırlar. Sebebi seçik algılarının bulanık olmasındandır. Seçik algılarının dereceleri de algı ve iştaktan ötürü birbirinden farklıdır. *Monadların tümü seçik olmayan şekilde sonsuza, bütüne uzanırlar, fakat seçik olan algılarının dereceleri tarafından sınırlandırılırlar ve bu yolla birbirinden ayrılırlar* (Leibniz, 2019a 11)

Görüldüğü üzere Leibniz, monadlar teorisi üzerinden özgür iradeyi ve irade sahibi olumsal varlıkların özgür olmasını temellendirmeye çalışmaktadır. Özgür iradeli bir varlık ise iyiliğe olduğu kadar kötülüğe de meyillidir.

Leibniz, kötülük türlerinden biri olan fiziksel kötülükten bahsederken insanın edimlerinin ve seçimlerinin sonucunda yaşadığı acıları kastederek. O’na göre bu acılar bazen yapıp etmelerimizin cezası niteliğinde olabilir, bazen de insanın tekamülü için gerekli nitelikte olabilir. O, *“Tanrı onu genelde suça bağlı bir ceza olarak, bir amacın aracı olarak, açıkçası daha büyük kötülükleri önlemek ya da daha büyük bir iyilik elde etmek için ister* (Leibniz, 2019b, s. 129) görüşündedir. Filozofumuza göre insanın yetkinleşebilmesi için bu hayatta bazı acıları yaşaması gerekir, bu acılar insanın hayata bakışını değiştirir. Olaylara çok boyutlu bakabilme becerisi kazandırır, öngörülü olmayı sağlar. Peki Leibniz’e göre fiziksel kötülükler nedir ve niçin vardır?

Leibniz’de fiziksel kötülük, doğal afetlerin kendisi değil onların yol açtığı ya da insanda bıraktığı fiziksel acılardır (Leibniz, 2019b, ss. 129-160). Fiziksel kötülük mümkün dünyaların en iyisinin olması için ve en iyisinin yaratılması için gerekli olan bir şeydir. Ayrıca insanların işlediği bir suçun cezası ya da başka büyük kötülükleri önlemek için gerekli bir şeydir. O’na göre tek tek insanlar düşünüldüğünde bu dünya tek bir varlığın iyiliği için feda edilemez, bütünün iyiliği için parçalar, bazı durumlarda kendince kötülük olarak gördüğü şeyi yaşayabilir.

İşte Leibniz bu durumu, yani genel bir iyilik için kötülüğün gerekliliğini ve sonuç itibariyle iyi olmasını “mümkün dünyaların en iyisi” teodisesiyle açıklayarak kötülüğe karşı optimist bir bakış açısı geliştirmiştir.

2.3.1. Leibniz’in Kötülük Problemine Yönelik Optimist Bakışı

Mümkün dünyaların en iyisi teodisesini temellendirmek için Leibniz’in kötülüğe bakış açısını iyi kavramak gerekmektedir. O’nun kötülükle ilgili görüşlerine baktığımızda kötülüğe ilişkin farklı yaklaşımlarının mevcut olduğunu müşahade ediyoruz. Bunlar metafizik eksiklik, kötülüğe müsaade, kötülüğün varlığı, kötülüğün çokluğu, Tanrı’nın en iyiyi seçmesi, mümkün varlıklar, kötülüğü irade etme, adalet, mümkün dünyaların en iyisi teodisesidir.

2.3.1.1. Metafiziksel Eksiklik

Leibniz’e göre Tanrı, eternal (sonsuz) hakikatler bölgesinde bulunan imkan dâhilindeki varlıklara var olma fırsatı vermiş ve onlar da olumsal dünyada var olmaya başlamışlardır. O, Tanrı’nın bu eylemi irade etmeden önce tüm olumsalların Tanrı’nın zihninde imkân halinde olduğunu ve olumsal dünyada var olmak için yarıştıklarını ifade eder. O’na göre Tanrı, imkan dâhilinde olan varlıkların olumsal dünyada da var olmalarına müsaade etmiş ve onları yaratmış ve bu varlıkların doğasına da kötülükleri yerleştirmiştir. Kuşkusuz bu kötülük mutlak bir kötülük değildir. Şöyle ki: Kötülük bir şeyin eksikliğinden ya da yoksunluğundan gelen bir haldir. Bu eksiklik Leibniz’e göre yaradılışsal bir eksikliktir zira bu eksiklik bizim bu şekilde yaratılmış olmamızdan kaynaklanmaktadır. Şayet biz kusursuz olsaydık başka türlü bir varlık olmak zorunda kalırdık. Sonlu ve sınırlı olan varlıklar ilahi özellikler taşımazlar. Çünkü yaratılan varlıklar eksik olup yaratıcıya muhtaçtırlar. O’na göre bir varlık bir şeye muhtaçsa Tanrı olamaz. Bir yerde eksiklik varsa mükemmellik yoktur. Mükemmellik ve yetkinsizliğin sonucunda iyilik ve kötülük de doğal olarak ortaya çıkar (Leibniz, 2019b, s. 127).

2.3.1.2. Kötülüğe Müsaade

Leibniz’e göre bir kendi başına iyilik vardır bir de iyiliğe sebep olan kötülük vardır. Filozof bu durumu metafiziksel standartlarla açıklamaya çalışır. O, daha büyük iyiliklerin meydana gelmesi için ufak çaplı kötülüklere izin verildiğini, her kötülüğün bir iyilik çıktığını belirtir. Leibniz’e göre, Âdem’in günahının sonucu olarak Hz. İsa’nın insanlığa kurtarıcı olarak gelmesi bu durumu doğrular. İnsanların hayatında yolunda gitmeyen durumlar olunca onlar hemen karamsarlığa düşer. Aradan belli bir süre geçtikten sonra onlara çok daha büyük güzellikler verilir. O, eğer ki insanın algısı açıksa bunları fark edebilir görüşündedir. Bu yüzden

bu dünyadaki bazı kötülüklerin var olma sebepleri daha sonrasında çok daha iyi şeylere vesile olmaktadır ki Tanrı bu sebeple kötülüğe izin vermektedir. Leibniz’e göre sonsuz hakikatler bölgesi bütün olasılıkları içerdiği için mümkün dünyaların sonsuz olması onlara birçok türden kötülüğün girmesini ve bunların en iyisinin bile bir ölçüde kötülük içermesinin zorunlu olduğuna işaret eder (Leibniz, 2019b, s. 127).

2.3.1.3. Kötülüğün Varlığı

Leibniz’e göre, kötülüğün başlı başına bir varlığı yoktur, kötülük yaratılmamıştır, o iyiliğin eksikliğidir. Filozofumuz, Tanrı’nın mümkün varlıkları yaratırken olumluya eğilimli yarattığından bahseder ve O’nun kötülüğü asli olarak yaratmadığına dikkat çeker (Leibniz, 2019b, s. 133). Bu hayatta her şey zıddıyla vardır. Yani bir yerde iyilik yoksa ya da azsa orada kötülük meydana gelir. Havadaki oksijen miktarı azaldıkça karbondioksit miktarı artar. Karanlığın başlı başına bir anlamı yoktur, karanlık ışığın eksikliğidir. Leibniz’de kötülük de böyledir. Başlı başına bir gerçekliği yoktur, iyiliğin eksikliği sonucu kötülük meydana gelir.

2.3.1.4. Kötülüğün Çokluğu

Leibniz’e göre bu dünyadaki kötülüklerin iyiliklerden fazla değildir. Öyle ki o iyiliklerin farkında olabilmemiz için belli miktarda kötülüğün bizim dikkatimizi iyiliğe yönelttiği görüşündedir. İnsanlar sağlıklarının önemini onu kaybettiği zaman anlar. Filozofumuza göre, hastalanıp sağlığınıza ara ara kavuştuğumuzda bu iyiliği en üst düzeyde duyumsar, kötülüklerimize daha az duyarlı olurduk (Leibniz, 2019b, s. 120). Buradan da anlaşıldığı üzere iyiliği fark edebilmek için bir miktar yoksunluk ya da kötülük var olmak zorundadır, var olana şükür edebilmek için yokluğu tatmak gerekir. Leibniz’e göre evrendeki kötülükler iyiliklerle karşılaştırılınca hiçlik seviyesindedir (Leibniz, 2019b, s. 126).

O, evren hakkında gökteki her yıldızın içinde birkaç gezegen olduğunu ve bu gezegende yaşayan canlıların olduğunu, dünyanın bu evren içinde ne kadar küçük olduğunu belirtir. Leibniz’e göre Tanrı için koyduğu yasaları kaldırmak ya da ona iyi görünenlerle değiştirmek onun için kolaydır. *“Tıpkı demiri suyun üzerinde yüzdürebildiği, ateşin insan gövdesindeki etkisini durdurabildiği gibi”* (Leibniz, 2019b, s. 64). ”

2.3.1.5. Tanrı’nın En İyiyi Seçmesi

Leibniz’e göre, Tanrı bir monadı yaratmadan önce kendi içinde değerlendirir ve iyi olanı seçer, ikinci seçim ise evrenin bütünüyle olan uyumdur (Çinar, 2005, s. 169). O, Tanrı’nın

önce iyiyi sonra bütünle olan uyumunda en iyiyi istediğini ve seçtiğini (Leibniz, 2019b, s. 129) bu seçimini de monadların sonsuz gerçekler bölgesindeki ahvallerine bakarak yaptığını belirtir. Çünkü O'na göre her monad evrenin birer temsilcisidir.

2.3.1.6. Olumsal Varlıklar

Leibniz, Tanrı'nın, var olmak için savaştan sonsuz monadlar arasında bir seçim yaptığını ve onlar Tanrı'nın anlığında nasılsa o şekilde yarattığını söyler. O'na göre Tanrı'nın ön-bilgisinin bizim özgür eylemlerimizin bağımlılığı ya da bağımsızlığı ile bir ilgisi yoktur (Leibniz, 2019b, s. 141). Öyle ki, filozofumuz, Tanrı'nın monadlar üzerinde herhangi bir değişiklik yapmadığını, onları salt olasılık durumunda oldukları gibi bıraktığını yani ne doğalarında ne de özlerinde hiçbir değişiklik yapmadığını belirtir (Leibniz, 2019b, s. 147). O, Tanrı'nın içerisinde metafizik kötülüğün sebep olduğu ahlaki kötülüklerin var olduğunu bilerek monadları yarattığını, Tanrı isteseydi değişiklik yapabileceğini fakat o zaman da ruhların özgürlüğüne müdahale etmiş, Tanrı'nın iradeyi yok saymış olacağını düşünür.

2.3.1.7. Kötülüğü İrade Etme

Leibniz'e göre Tanrı'nın kötülüğe izin vermesi, onu irade etmesi, kötülüğe yardımcı olduğu anlamına gelmez. O'na göre, Tanrı mümkün olan en iyiyi meydana getirmek zorundadır (Çınar, 2005, s. 168). *“Tanrı varlığımızı sürekli olarak korur* (Leibniz, 2021a, s. 86). Bu zorunluluk yukarıda belirttiğimiz gibi mutlak değil ahlakidir. Leibniz, eğer insan algısı tam olarak seçici olabilseydi ve her şeyin bilgisine varabilseydi kötülüğün insan için daha iyi olduğunu anlardı düşüncesini benimser.

Leibniz'e göre bazı öğretiler aklın üzerinde olduğundan akıl onları kavrayamaz (Leibniz, 2019b, s. 99). O, ruhun, her şeyin açık seçik bilgisini tam olarak kavrayamadığını, bir şeyi tam olarak kavrayabilmek için o olaya karşı belli bilgilere sahip olmasının yeterli olmadığını, o olayın bütününe bakması gerektiğini ve diğer olaylarla ilişkisine bakması gerektiğini belirtir. O'na göre bu durum da yetkin olmayan varlıklar için pek mümkün görünmemektedir.

2.3.1.8. Adalet

Düşünürümüz, yaratıcı ile yaratılan varlığın adaletinin aynı olmadığını düşünür. Leibniz, Tanrı'nın, yarattığı varlıkların tüm bilgisine sahip olduğunu, insanın ise metafiziksel eksiklikten dolayı olayların sadece belli bir kısmını idrak edebileceğini belirtir. Öyle ki O'na

göre eksik bir idrakle olayların bütünü hakkında yorum yapmak doğru değildir, Tanrı'nın iyiliği ile adaletine karşı ileri sürülebilecek her şey görünüşlerdedir. *“Bunlar bir insan karşısında güçlü olabilirler, gelin görün ki Tanrı'ya uygulandıklarında, onun niteliklerinin sonsuz yetkinliğine bizi inandıran kanıtlar karşısında tartıldıklarında silinirler* (Leibniz, 2019b, s. 79).”

İnsan kendi bakış açısıyla yola çıkarak adaletli olmaya çalışır. Ancak bu, Tanrı'nın adaleti ile aynı seviyede asla olamaz. Bunu bir annenin reşit olmayan çocuğu hakkındaki gözlemine benzetebiliriz. Çocuk olaylara tam anlamıyla hakim olamadığı için kendi bakış açısıyla yanlış karar verebilir. Ama anne olaylara daha geniş açı ile baktığı için daha doğru karar vermesi muhtemeldir. Bu bir analogidir. Tanrı'nın ilmi ile insanın ilmi asla aynı değildir.

2.3.1.9 Mümkün Dünyaların En İyisi Teodisesi

Leibniz'in kötülük problemine bakışı yine onun monadlar teorisi gibi felsefesinin temelini oluşturan kavramlardan bağımsız değildir. O'na göre Tanrı, idealar dünyasındaki monadlardan seçtiklerini aktüelleştirmiş ve onların olumsal olmasına izin vermiştir. Tanrı'nın zihninde bulunan gerçekler daha sonra bilfiil hale gelerek potansiyel olandan aktüel olana geçmiştir. Nesnelerin Tanrı'nın zihninde yer almasını Leibniz şu şekilde açıklar: *“Bunlar (yani monadlar) gelecekteki bütün olumsal olayların zorunlu olarak kapsandığı sonsuz gerçekler bölgesinde, açıkçası Tanrı'nın anlama yetisinin nesnesinde tasarımlanırlar* (Leibniz, 2019b, s. 140).”

Bu bağlamda Leibniz'e göre Tanrı dünyayı yaratmadan önce bu dünyadaki her şeyi sonsuz ilmiyle bilmiştir. Dolayısıyla bu dünyadaki acılar, günahlar, sevaplar, iyilikler, kötülükler, mucizeler, doğa olayları vb. durumlar Tanrı'nın zihninde mümkün bir dünyada var olmadan potansiyel haldeyken Tanrı onlara aktüel olmaları için izin vermiş, kendi bilgeliğine ve sonsuz ilmine dayanarak onların imkan dünyasına çıkmasına karar vermiştir. Daha önce Leibniz'in monadlar teorisinde de gördüğümüz üzere varlığın kökeninde monadlar denilen tözler vardır. Her monad ise kendine özgü ve eşsizdir. O'na göre bir töz, var olan dünyanın dışında, başka bir dünyada aynı şekilde ve aynı zamanda var olamaz. Leibniz'in mümkün dünyalar teorisinin temelinde bu düşünce bulunur. O, monadların mümkün olan farklı durumlarının mümkün olan her türlü durumunu kapsadığını belirtir. Bu ise en temelde mümkün bir durum olarak özgür iradenin varlığını gerektirir. Özgür irade ise iyilikle birlikte seçmeye imkan sağlayan kötülüğü de beraberinde getirir.

O'na göre, özgür iradeli varlıkların olması kötülüğü gerektirir. Dolayısıyla da kötülüğün olmadığı bir dünya, hali hazırda var olan dünyadan iyilik bakımından daha aşağıda olacaktır. Zira en yüksek iyi ancak özgür iradeli varlıkların da bulunduğu mümkün bir dünya ile gerçekleşir. Dolayısıyla günah işleme kabiliyeti olan özgür iradeli varlıkların da bulunduğu dünya var olan dünyaların en iyisi olacaktır. Bu yaklaşım Gazali'nin de "leyse fi'l-imbâni ebdeu mimma kâne" mevcut durum haricinde daha iyi bir durum yoktur yaklaşımıyla da benzerlik arz etmektedir. Gazali'ye göre bu dünya var olabilecek en iyi dünyadır. Bu düşüncesini, Leibniz'in de kendisinden altı yüz yıl sonra hemen hemen birebir denilecek kadar aynı doğrultudaki mükemmel Tanrı anlayışıyla açıklar. Gazali'ye göre "*Tanrılık hususiyeti, kendinden, özünden Vacibül vücud olup var olması imkan dahilinde olan her şeyi düzen ve eksiksiz şekilde yaratan bir varlık olmasıdır* (Gazali, 2005, s. 48)." Var olan dünyanın en iyisi olması Tanrı'nın en yetkin olmasıyla ilgilidir. Tabi ki O'na göre aynı Leibniz'de olduğu gibi hayırlar, iyilikler içinde belli oranda görece şer ya da kötülük barındırabilir. O, kötü diye yorumlanan olayların ortadan kalkması durumunda iyi olan olaylarda şer içine saklandığından kötüler kalkınca iyilerin de kalkacağını belirtir. Dolayısıyla içinde kötülük barındırmış olması o olayın bütününe kötü olduğu anlamına gelmez. O'na göre Allah, kötülüğü kötülük olsun diye istememiş ve yaratmamıştır. "*Allah içinde güzellik ve iyilik bulunan kötülüğü istemiş olabilir* (Gazali, 2005, s. 74)." Gazali açısından anlık olarak verilen acı uzun vadede fayda sağlar. "*Şerrin kazancının şerden daha çok olduğuna inanmayan kimseler için şerre şükür düşünülemez* (Gazali, Tarihsiz, s. 237)." Gazali'ye göre Tanrı'nın iyilik getireceğine gönülden inanılmalıdır.

Gazali, *Esmâ'ül Hüsnâ* adlı eserinde canlıları üç mertebeye ayırmıştır: Hayvanlar, insanlar ve melekler. Gazali için insanlar, melekler ile hayvanlar arasında orta bir yerdedir (Gazali, 2005, s. 46). İnsan, özgür iradeli bir varlık olduğundan olaylara da kendi iradesi açısından bakar ve karar verir. O, bu iradeyi yanlış kullanır ise hayvanlardan daha aşağı inebilir ancak iradesini doğru kullanırsa meleklerden daha yukarı da çıkabilir. Bunu iyi olarak meydana getirememek insanın kendi elindedir. Şayet Gazali'nin perspektifine göre şayet insanlar iradesiz bir varlık olsaydı ve hiçbir kötülük olmasaydı o zaman da bu dünya en iyi dünya olmazdı. Onlar robotlardan farksız olurdu.

Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki Gazali'nin mümkün dünyalar teodisesi, hem İslam dünyasında hem de Batıda çok büyük ses getirmiştir. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Leibniz çok sonraları Gazali'nin bu mümkün dünyalar teodisesini alarak felsefesine dahil etmiştir. Bize göre, Tanrı'nın zihninde mümkün dünyaların olduğunu söylemek açıkçası farklı anlamlara gelebilir. Zira Tanrı için mümkün kavramı kullanılabilir mi? Bu iki düşünür

muhtemelen mümkün dünyalar teodisesinde Tanrı'nın özellikle evreni insan için yaratmış ve bu evrende ona yönelik projesinin olması yani, Tanrı'nın gayesi insana yönelik olduğu için bu âlem mümkün dünyaların en iyisidir. Çünkü insan burada yaptıklarından Tanrı'ya karşı sorumludur.



3. BÖLÜM

LEİBNİZ TEODİSELERİNE ELEŞTİRİLER

3.1. David Hume'un Leibniz Optimizmine Eleştirisi

David Hume'un kötülük problemiyle ilgili görüşünün daha iyi anlaşılabilmesi için onun dinler hakkındaki görüşlerinden bahsetmek yerinde olacaktır.

Hume'un bu konuyla ilgili iki temel eseri vardır. Birisi *Dinin Doğal Tarihi*'dir. Bu eserde daha çok Hume dinin akıldaki yerinden bahseder. Diğeri ise *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*'dir. Bu eserde ise dinin insanın doğal yapısındaki kökeni ele alınır (Hume, 1995, s. 16). Kitabın temel konusu düzenlik delilidir (Çevik, 2003, s. 126). Bu kanıt evrendeki olaylara, varlıklara bakarak iyi bir Tanrı'nın kanıtlanabileceğini ifade eder. Hume, bize kitaplarında insanoğlunun iyi ile kötü, hayat ile ölüm, sağlık ile hastalık ve bunun gibi sayısız ikilem arasında gidip geldiğini fakat bunun insanlara verilmiş derecelerini ve bunların sebeplerini insanın tam anlamıyla bilemediğini ifade eder. Buna rağmen insan zihninin bu nedenleri bilmeye ve anlamaya çalıştığını özellikle *Dinin Doğal Tarihi*'nde dini temellendiren birçok boş inancın aslında putperestlikten geldiğini söyler. O, boş inançlardan gelme putperestlik insanı ilerletmekten çok olumsuz sonuç doğurduğuna dikkat çeker ve tarihte ki bazı olayları da buna örnek gösterir. Hume için din insanı var eden temel özelliklerden biri değildir. Öyle ki o din ve Tanrı'yı reddetmez. Zira Hume'a göre din insan hayatını etkiler. "*Doğal Din Üstüne* adlı kitabında, Philo'nun ağzıyla (Hume, 1995, s. 107) Tanrı'nın varlığının sorgulanamaz ve apaçık olduğunu kabul ederken, onun nitelikleri bizim kavrayışımızın ötesindedir der (Pitson, 2008, s. 90). Kitapta Hume; Philo, Demea ve Cleanthes'i konuşturarak kendi görüşünü açıklamaya çalışır. Demea karakteri, meselelere dini açıdan bakar. Cleanthes daha çok olaylara bilimsel yaklaşır. Philo ise şüphecî bir yaklaşım sergiler. Fakat bizim Hume'un tam olarak kim olduğunu anlamamız zordur. Hume, felsefesinde ılımlı bir kuşkucudur, tüm düşüncelerin de kararlı ve istikrarlı bir çizgi takip etmemektedir.

Hume, diyaloglarda üç karakter üzerinden kötülük problemi ile ilgili düşüncelerini açıklar. Bilindiği üzere Hume, Epiküros'un düşüncelerinden esinlenerek teleolojik delile

yönelik yapmış olduğu eleştirilerle kötülük problemiyle ilgili düşüncelerini önerme formunda ortaya koyar:

“Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?

Öyleyse O, güçsüzdür.

Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor?

Öyleyse O, iyi niyetli değildir.

Hem güçlü hem de iyi ise bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu(Hume, 1995, s. 205)?” Yukarıdaki düşünceleriyle Hume, teleolojik delilde iddia edilen evrendeki düzen ve gayenin tek bir yaratıcı tarafından meydana getirildiği ve bu yaratıcının da mutlak ilim, irade sahibi olamayacağını iddia eder. Zira eserindeki diyaloglarında bizatihi doğanın kendisinde eksiklikler, kötülükler olduğu, güçlülerin zayıfları ezdiğini, zayıfların güçlülere rahatsız ettiğini belirtir. Hayvanlar dünyasında tüm canlıların birbirlerini rahatsız ettiğine ve birbirleriyle savaştığına değinir. Hatta Hume, insanın yeme, içme ve uyumadan aldığı keyiflerin onda bir suç işlediği hissiyatı verdiğine dikkat çeker. O’na göre insanın rüyaları bile kaygı doludur. “Öyle ki bütün kötülüklerden kaçıp sığınacağı ölüm bile, ona ancak sonsuz ve sayısız kederler getirir (Hume, 1995, s. 205). Kısacası Hume, insanın hem kendi yaşamında hem de toplum içerisinde kötülüklerin olduğuna, savaşın, şiddetin, hilenin insanlar tarafından hiç düşünmeden yapıldığına işaret eder.

Diğer taraftan, Leibniz’in “bu dünyanın mümkün dünyaların en iyisi olduğu” teorisi Hume, tarafından eleştirilir. O’na göre bu evrende, Leibniz’in dediği gibi düzen ve intizamdan çok düzensizlik, hatta kötülük mevcuttur. Hume, bu düşüncesini şu örnekle izah eder: “Bir evi düşünürsek, bu ev çok köhne bir yerde yapılmış olsun, kolonları evin içini daraltsın, tavanı düşük olsun, yazın sıcaktan kışın ise soğuktan duramadığımız bir yer olsun. Bu eve ilk girdiğimizde mimarı eleştiririz. Sebebi ise mimarın evi nasıl yapması gerektiğini bilmemesidir. Eğer detayları kaçırıyor ya da detayları görüp içinde yaşayacak insanlar için olumsuzluğa sebep olmasına rağmen bu detaylara müsaade ediyorsa burada mimar suçlanır. Çünkü işini tam anlamıyla yapmış olmaz. Bu evde değişiklik yapılırsa, bu evin kolonlarından bir parçası çıkarılırsa yine de olmaz. O kolon çıkarılırsa dahi tümüyle uyumsuz olduğu için çok bir anlamı olmaz (Hume, 1995, ss. 216-217).

Hume’un yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığı üzere filozofa göre âlemde bir düzen ve intizamdan bahsedeceksek eğer bu düzen ve intizamın içerisinde eksiklik ve kusurları

barındırmaması gerekir. Leibniz'e göre mükemmel olan bu alem şayet içinde kötülüğe sahip olmasaydı mümkün dünyaların en iyisi olmazdı.

Öte yandan Hume'a göre kötülüklerin dayandığı dört koşul vardır ve bu dört koşul sonucunda kötülük meydana gelir. Bunlardan birinci koşul, tüm hayvanların sürekli olarak haz duyma eğiliminde yaratılabilir olmasına rağmen, yaratılmamasıdır. O'na göre hayvanlar acı duyma eğilimiyle yaratılmıştır, böyle yaratılmaya da bilirdi. Hume, Philo'nun ağzıyla insanlar içinde söz konusu olan birincil ihtiyaçlar dediğimiz acıkma, susama yorulma, uyku gibi fizyolojik ihtiyaçlar ortaya çıkınca onların acı duymaya başladığını belirtir. Fakat ona göre insana da acı çekme yeteneği verilmeyebilirdi, bu ihtiyaçlar sadece normal rutindeki hazzın azalması şeklinde görülebilirdi. Fakat bu durumun böyle olmadığı ortadadır. Onun doğasına acı çekme duyumu yerleştirilmiştir. Hume'a göre zevk hiyerarşisine çok az kişi ulaşır. Onlar da hem kısa sürelidir hem de alışılınca eskisi kadar haz vermez.

İkinci koşul, eğer her şey tek tek istemelerle yönetilseydi, doğanın akışı hiç durmadan kesintiye uğrar ve hiç kimse yaşamını yönetmekte aklını kullanmazdı (Hume, 1995, s. 217). Hume'a göre bu doğrudur fakat o bu durumun Tanrı tarafından önüne geçilebileceğini ileri sürer. Hatta bu kesintinin yaratıcı tarafından engellenebileceğini ya da bu evrendeki uygunsuzluğun giderilebileceğini sadece iyiliğin yaratılabileceğini söyler. Bir başka bakımdan da Hume, insanların kendince çeşitli isteklerinin olduğunu, onların bu istekler üzerinde çatışma çıkarabileceğini ve bunun sonucunda ortaya kötülüğün meydana gelebileceğini belirtir. Hume'a göre, eğer Tanrı isteseydi insanların kendi arasında oluşan kötülüğe engel olabilirdi.

Bütün bu anlatılanlardan anlaşıldığı üzere Hume, burada Tanrı'nın ezeli ilmini göz ardı ediyor gibi görünmektedir. Çünkü Tanrı, her an aleme ve içinde bulunan varlıklara müdahale etmiş olsaydı, Leibniz'in dediği gibi kendi ilmiyle ve mükemmelliğiyle çelişirdi. Öyle ki Leibniz'in Tanrı'sı mükemmeldir. Zira O, her şeyi kendi sıfatları gereği en ince detayına kadar düşünmüştür. Eğer Tanrı ezeli ilmi gereği her şeyi en baştan düşünmeyip sonradan süreç içerisinde fark etseydi bu durum Hume'un yukarıda ifade ettiğimiz gibi mimarın öngöremediği evi yapmasına benzerdi. Öyle ki Tanrı ilmi ile ezelde her şeyi görmüş ve ona göre en baştan yaratma halini gerçekleştirmiştir.

Diğer taraftan Hume, Leibniz'in evrenle ilgili uyum ve düzen öğretisine karşı çıkmıştır. Ona göre evrendeki belirsizlikler düzenin olmadığını göstermektedir. Bu dünyada olan hastalık, afet, salgınlar, fırtına, deprem, yangın gibi olaylar insan hayatını etkiler. Tanrı bütün bu kötülükleri insanların mutlu olabileceği şekilde, onların yararına döndürebilirdi. Bu dünyadaki

belli olayları değiştirerek evreni daha güzel bir hale getirebilirdi. Ayrıca düzenli olarak bilgece yönetilen bunlar gibi birkaç olay, dünyanın kötü görünen yüzünü değiştirebilirdi (Hume, 1995, s. 218).

Hume'un bu ifadeleri açıkçası insan iradesini ortadan kaldıran, yani iyi ve kötüyü seçebilme özelliğini bertaraf eden bir durum arz eder. Kuşkusuz insan, akıllı ve zgr iradeli bir varlık olarak fiillerini seçerek, bilerek, isteyerek yapmaktadır. Bu bağlamda insandan kaynaklanan kötülüklerin müsebbibi olarak Tanrı'yı gösteremeyiz. Evrende iyi ve kötünün olduğu aşıkrdır. Ancak Leibniz, sürekli kötülükten bahsetmemizin sebebini iyiliği gremememize ve bakış aımızın doğru olmadığına bağlar. şayet ona göre biz olaylara bakış açımızı pozitif perspektiften hareketle oluşturursak kötü gibi görünen şeyler bize kötü gözükmez. Oysaki Hume, Leibniz'in bu düşüncesini çaresizlik olarak görür. Zira Hume'a göre Tanrı isteseydi kötü gibi görünen durumlara engel olabilirdi.

Hume bu iddiasını diyalogdaki Philo'nun ifadeleriyle şu şekilde açıklamaya çalışır: "Sınırlı bir zekya sahip bir varlık bu evrene gelse ve üstün bir zekâ tarafından yaratıldığına inandırılmasaydı, doğadaki şeyler ve olaylara bakarak iyi bir Tanrı'nın varlığına asla inanmazdı. O, sınırlı bir zekya sahip olduğunu bilir, fakat Tanrı ile alakalı bir yorum yapamazdı. Tanrısal varlığın iyiliği bize apriori olarak bildirilseydi biz kötülüğü bağdaştırabilirdik. Ancak böyle bir iyilik önceden kanıtlanmadığına göre olgulara bakarak iyilikleri kabul edemeyiz (Hume, 1995, s. 223).

Hume'a göre Tanrı'nın iyi bir varlık olduğunu apriori olarak anlayamayız ve Leibniz'in de iddia ettiği üzere evrende mkemmek bir ahenk ve uyumu bilemeyiz. Öyle ki evrende çeşitlilik vardır. Bu çeşitliliklere detaylı baktığımızda birbirlerine karşı ne kadar da yıkıcıdır. Her varlık kendi mutluluğu için bir başkasına çok rahat zarar verebilmektedir. Hatta canlılarda acı ve haz duyguları bir arada bulunmaktadır. Bütün şeylerin ilk kaynağı olarak Tanrı, Hume açısından evrende kendi kurmuş olduğu ilkelerine göre hareket etmemektedir. Çünkü Tanrı, nasıl soğuktan çok sıcağa yahut yaşlıktan çok kuruluğa ya da ağırlıktan çok hafifliğe önem vermiyorsa, kötülükten çok da iyiliğe önem vermez.

Öte yandan, Hume'un kötülük problemiyle ilgili Leibniz'in düşüncelerine yönelik bir diğer eleştirisi olarak kabul edebileceğimiz husus, Tanrı'nın bu dünyadaki kötülüklerin önüne geçmemesi ya da onlara müsaade etmesini yeter sebep olarak görmek Hume açısından kötülüğü haklı çıkarmaz

Hume'un kötülük problemiyle ilgili üçüncü koşul olarak ileri sürdüğü konu ise bütün varlıklara güç ve yeteneklerin sınırlı miktarlarda verilmesidir. Bu dünyadaki varlıklara belli oranlarda istidat verilmiştir. Sonsuz yetki ve güç yoktur. Hume, bunu hayvanlardaki özelliklere dikkat çekerek açıklar. Mesela, aslan parçalama yeteneğine sahip olduğu için avını kovalarken gücü azalabilir. İnsan ise akıllı canlı varlık olduğu için biyolojik olarak güçsüz olmasına rağmen akli sayesinde diğer tüm varlıklara karşı üstünlük sağlamaktadır. Burada Hume, Tanrı'yı eleştirir. Zira O'na göre, Tanrı eğer çok güçlüyse niçin yarattıklarına güç vermekte bu kadar sınırlayıcı davranmıştır? Eğer gücü sınırlı değilse daha az canlı yaratıp, yarattıklarını daha güçlü yaratabilirdi (Hume, 1995, s. 219).

Hume'a göre yaratılanlar da çok güçlü ve eksiksiz yaratılabilirdi ya da Tanrı eksik anlarında onlara müdahale edebilirdi. Lakin Leibniz'in de ifade ettiği üzere Tanrı, en mükemmel varlıktır. En mükemmel olanın ise dengi olmaz. Tanrı'nın yarattığı insan, tam olarak her şeye gücü yeten olsaydı o zaman da Tanrı kendi gibi mükemmel varlıklar yaratmış olacaktı. Fakat bu durum Tanrı'nın, yaratıcı sıfatına çok da uygun düşmez. Hatta bu, Leibniz'in üzerinde durduğu özgür irade kavramıyla çelişirdi. Dolayısıyla varlıkların sınırsız ve eksiksiz yaratılması Tanrı'nın mükemmelliği ile çelişeceği için Hume'un bu eleştirisi de kanaatimizce çok da isabetli bir düşünce olarak görünmemektedir.

Kötülüğün kaynağındaki dördüncü koşul ise Hume'a göre âlemdeki özensiz işçiliktir. O, bu evrende her şeyin birbiriyle uyum içerisinde olduğunu kabul eder ve evrende önemsiz gibi görünen ancak ihtiyaç olduğunda fazlasıyla önem arz eden şeyler vardır. Dünyadaki her şey faydalıdır ama bunlar her zaman fayda sağlamaz. *“Onların çoğu her fırsatta şu ya da bu aşırılığa kaymaya eğilimlidir* (Hume, 1995, s. 221).” Mesela rüzgârlar bir geminin bir yerden başka bir yere gitmesi için gerekli olan itme kuvvetini sağlarken bazen de fırtınaya sebebiyet verip şehirleri ortadan kaldırabilir. Hume, burada bazı şeylerin amacına hizmet etmenin dışında zararları olduğunu söyler. Bununla birlikte o, evrendeki olumsuzluklardan hareketle işleyişteki bazı aksaklıkların olduğunu ifade eder. Öyle ki Hume, eğer bir tanrısal varlığa inanılacaksa bu tanrısal varlığın olumsuzlukları düzeltmesi gerektiğinden, fakat kasıtlı olarak düzeltmediğinden ya da düzeltemediğinden bahseder. Düzeltmek ya da düzeltememek Tanrı'nın niteliklerine göre değişiklik gösterir. O bu durumu en iyi ihtimalle ahlaki açıdan kayıtsız bir tanrısallık olarak görür (Tarrant, 2014, s. 605).

Bu düşünce bizim de iddiamızı doğrulamaktadır. Zira, kötülük problemi Tanrı'nın varlığını değil, en fazla onun bazı niteliklerini yadsıdığını gösterir. Nitekim kötülüklere

duyarsız olan bir Tanrı yine de bir Tanrı'dır, dolayısıyla vardır. Bu durum ise kötülük probleminin Tanrı'nın varlığıyla ilgili asli bir problem olmadığını göstermektedir. Yine de kötülüğün varlığına zorunlu olarak kayıtsız olan bir Tanrı'ya işaret etmez, en fazla gerekçesini bilmediğimiz bir Tanrı'ya işaret eder ki bu duruma şüpheli teizm bağlamında yukarıdaki dipnotta değinmiştik.

Öte yandan Hume'ye göre Leibniz'in savunduğu “Bu dünyadaki iyilikler, kötülüklerden daha fazladır. Dünya evrende ne kadar küçük kalırsa, kötülüklerde bu evrende ancak o oranda küçük kalır” görüşüne karşılık Hume'un eserinde yer alan diyaloglarında Philo karakteri Cleantes'e cevap olarak şunları söylemiştir:

“Acı, hazdan daha az sık olsa bile, sonsuz kere daha şiddetli ve sürekli. Bir saatlik acı, çoğunlukla, bizim olağan yavan zevk almalarımızın bir gününe, bir haftasına, bir ayına fazlasıyla bedel olabilir. Haz, pek ender bir durumda coşku ve vecde erişir; en yüksek noktasında bir süre devam edebildiği hiçbir durumsa yoktur. Heves kaçar, sinirler gevşer, dokunun düzeni bozulur; zevk alma çabucak yorgunluk ve tedirginliğe dönüşür (Hume, 1995, s. 211).”

Açıkçası, Hume'un verdiği bu örnek insanın psikolojik olarak acıları ve kötü şeyleri daha fazla hissettiğine işaret eder. Öyle ki biz sevinç ve mutluluğumuzdaki hazlar ne kadar çok olursa olsun kısa süreli acılar karşısında bu hazları unutabiliriz. Lâkin, Amerikalı idealist filozofun da dediği gibi kötülük iyiliğe bir vasıta olup bir yanılsama değildir. Acı, sıkıntı ve kötü gibi görülen şeyler karşısında insan bunlara sadakat göstermeli ve direnmelidir. Acaba acı, gerilim, çile çekmenin olmadığı yerde huzur olur mu? Yahut kötülükle mücadelenin olmadığı bir dünyada iyiliğin ne olduğunu nasıl anlayacağız? Bu ifadelerden de anlaşılmaktadır ki insanoğlu hayatta bazı sıkıntı ve kederli durumlara karşı sabredip onların üstesinden gelmek için kötülükle mücadele etmesi gerekir (Demirtaş, 2016, ss. 114-115).

3.2. Voltaire'ın Leibniz Optimizmine Eleştirisi

Aydınlanma Dönemi'nde önemli bir yer edinen Voltaire'ın en güçlü yönü, fikir özgürlüğü uğruna eskilerden gelen öğretilerin ve baskıların karşısında yer almasıdır (Şahbaz, 2013, s. 68). Voltaire, Hume ve Leibniz gibi saf kadercilik anlayışını reddeder, olayların daha somut da ilerlediğini yani nedenlerin sonuçları doğurduğunu ifade eder. O'na göre kötülükler sebepleri olan insan her yeredir. (Şahbaz, 2013, s. 73). İnsanlar bu hayatta kendi çıkarları için birbirlerine çok rahat zarar verebilir. Bunu Voltaire eserindeki kahramanların başına gelenlerle örnekendirir. İnsanların aklını kullanmadan yaptığı davranışların altında dinin olduğunu söyler. Voltaire'ın açıklamak istediği şey kişinin aklını kullanarak mutluluğa ulaşmasıdır. O, iyiliğe ulaşmanın yöntemlerini bulmaya çalışır. Ayrıca Voltaire, insanların toprak parçası için

birbirlerini öldürmelerinin kötülüklerine kanıt olduğunu ifade eder (Şahbaz, 2013, s. 75). Hume'un görüşleriyle ortak olarak dinin insanları sömürdüğünden, akıl dışı inançların insanları kötüye götürdüğünden bahseder. Tanrı ile kötülüklerin bağdaştırılmasının anlamsız olduğunu, kurtlar koyunları yiyor diye Tanrı'nın varlığı hakkında yorum yapamayacağımızdan bahseder. O fiziki kötülük diye adlandırılan doğa olaylarının da Tanrı'nın iyiliği ya da kötülüğü ile alakalı olmadığını söyler. O ahlaki kötülüklerin iyi bir yönetim de azalabileceğini, toplumda eşitlik ve adalet olması gerektiğini, herkesin yasalara uyması gerektiğini belirtir. Voltaire, kişinin aklını kullanarak kendi mutluluğunu elde edebileceğini, mutsuzluktan kurtulabilmek için gerekli olan şeyin çalışmak olduğunu belirtir.

Voltaire'ın *Micromegas* ve *Diğer Hikayeleri* adlı eserinin ilk kısmında Scarmiento'nun seyahatlerinin öyküsünden bahseder. Karakter, seyahatlerinde insanların özellikle devleti yöneten bireylerin koltuk sevdası uğruna birbirleriyle savaştığını bu savaşın da kilisenin sebep olduğunu, insanların inancın dışında kurtuluş yolu aradıkları için öldürüldüklerini, bu kötülükleri yapanların da dine bağlı olduğu sürece sorun arz etmediklerini görmüştür. Dolayısıyla Voltaire aslında hikâyesiyle insanların dini kullanarak birbirlerine nasıl kötülük yaptıklarını ortaya koymuştur (Voltaire, 2012, ss. 9-14).

Öte yandan, Voltaire tıpkı David Hume gibi batıl inançların insanları kötülüğe yönlendirdiğini belirterek insanın mutlu olabilmesi için aklını kullanması gerektiği üzerinde durmuştur. Dolayısıyla Voltaire göre, dünya Leibniz'in söylediği gibi mümkün dünyaların en iyisinde yer almamaktadır.

Voltaire'ın fantastik öğeler içeren bir diğer hikayesi ve kitaba ismini veren *Micromegas* karakteri çok sayıda önermeler çözerek geometri alanında uzman olan ve aklını kullanan eğitilmiş bir insandı. Aynı karakter böcekler üzerinde araştırma yaparak bunu kitap haline getirmiş ancak nüfusun çoğunluğu tarafından dine aykırı bulunduğundan karakter soruşturma geçirmiş ve galaksiden ayrılmıştır (Voltaire, 2012, s. 52). Leibniz'e göre bu dünya mümkün dünyaların en iyisidir fakat Voltaire'ın *Micromegas* karakteri binlerce duyusu olmasına rağmen yaşamından sıkıldığı görülmektedir. Yani bu dünyada insan ne kadar iyi halde olursa olsun yine de onu endişeye götürecek düşüncelerin ve kaygıların olduğuna dikkat çekmektedir (Voltaire, 2012, s. 55).

Voltaire'a göre en iyi durumda olanın da mutlaka eksiği vardır ve onu huzursuz edecek yaşantılar geçirir. Çünkü evrene baktığımızda hemen herkesi olumsuz manada uğraştıracak, can sıkıntısı oluşturacak şeyler olduğunu görürüz. Bu eksende Voltaire, "*Belki bir gün, hiç eksiği*

olmayan bir yere gideceğim ama şu zamana kadar hiç kimse böyle bir yeri görmedi (Voltaire, 2012, s. 56)” şeklinde bir ifade kullanmıştır. Burada aslında Voltaire, inançları gereği, bu hayatın dışında başka bir hayat yaşayacak insanların, varlığına inandığı şekilde bir yerin olmadığı ve insanların böyle bir hayata ümit bağlamaması gerektiği mesajını vermektedir. Sonuç olarak Voltaire, insanların birbirine ezelden beri kötülük ettiğini, asıl kötülüğün kendi çıkarları için karşı tarafa zarar veren insanlar tarafından olduğunu belirterek ahlaki kötülük üzerinde durmuştur (Voltaire, 2012, s. 72).

Voltaire’ın kitabındaki karakterlerden bir diğeri Zadig’dir. Zadig eğitilmiş ve iyi niyetli, ahlaklı, zeki ve akla önem veren bir karakterdir. O, Babil’in gözde kısmeti sayılan Semire ile evlenecekti, birbirlerine sıkı sıkıya bağlı idiler. Bir gün, beraber gezerlerken kılıç ve oklarla saldırıya uğradılar. Bu saldırıyı yapan vezirlerden birinin yeğeni Orcan’dı. Onda erdemden eser yoktu, gururu Semire’ye âşık olduğunu düşündürüyordu, onu kaçırmak istiyordu. Burada hem Semire hem de Zadig yaralandı. Zadig uzun bir süre hastalığı atlattı. Hekim Hermes’i çağırdılar ve hastalığından ötürü Zadig iyileşme sürecinde gözünü kaybetti. Tam iyileşti Semire’ sine giderken Semire’nin Orcan’la evlendiğini duydu. Bu üzüntüden dolayı hasta yattı. *“Sonunda akıl acıya baskın geldi ve bu durum duyduğu büyük üzüntüyü belli oranda ortadan kaldırdı* (Voltaire, 2012, s. 162). Voltaire burada daha öncede bahsettiğimiz gibi yine akla vurgu yapıyor. Akılla insanı hasta eden üzüntüyü bile yenebileceğimizi belirtiyor. Zadig, kendini toparladıktan sonra Azora adında kızla evlenir. İlk başlarda çok mutlu olurlar, yeniden kötülükler ve beraberinde getirdiği mutsuzluk Zadig’in peşini bırakmaz. Zadig ile Azora bir süre sonra boşanırlar.

Zadig evlilikle mutlu olamayacağını anlayınca, mutluluğu doğada aramaya yönelir ve doğayı incelemeye başladı. Bir gün Zadig gezinirken kraliçenin haremağalarından biriyle karşılaşır, ona kraliçenin köpeğini görüp görmediğini sorar. O da köpeği tanımlayarak onu görmediğini söyler, o sırada kralın kaçan atını aramaya gelen avcı başı ile karşılaşır. Ona kralın atını görüp görmediğini sorunca atı tanımlayıp onu görmediğini belirtir. Fakat işaretleri o kadar iyi okur ki görmeden hayvanları tanımlayabilir, atı ve köpeği onun aldığını düşündüler. Ona tam ceza vereceklerdi ki at ve köpek bulunur. Bunu üzerine Bilgili olmanın insana zarar verdiğini düşünür. *“Zadig, sadece köpek ve at ile aynı yerde gezdiklerinden dolayı onlar kaybolduğu için ceza aldığını düşünüp, Tanrı’ya yönelip bu dünyada mutlu olmak ne kadar zormuş* (Voltaire, 2012, s. 169)!” der. Leibniz’in savunduğu görüş olan mümkün dünyaların en iyisi bu dünyaysa burada insanın mutlu olması gerekir. Ancak Voltaire, Zadig’le bu dünyadaki mutluluğun olmadığını anlatmaya çalışmaktadır. Nitekim Zadig, kaderin ona yaptığı

kötülükleri unutmak için felsefeye ve dostluğa yönelir. “*Zadig orda da muvaffak olamayınca bu dünyada, var olmayan şeyler dâhil, her şey bana zulmediyor* (Voltaire, 2012, s. 171)” demiştir. Zadig, kralın kendisinin bazı konularda yanında olduğu için ve onu desteklediği için artık mutlu olduğunu düşünmeye başlamıştı. Vezir oldu ve hep adaletli ve merhametli davrandı. Ancak kraliçeyi aşık olunca işler değişti, kral ölüm fermanını verince Zadig oradan ayrılıp Mısır’a gitmek durumunda kaldı, erdemin bu hayatta hiçbir işe yaramadığını kötü olsaydı mutlu olabileceğini düşündü ama yine yanıldı ve Suriye’ye geçti. Burada dünyanın en mutsuzunun kendisi olduğunu düşünürken bir balıkçının mutsuzluktan intihar etmeye çalıştığını gördü. Böylelikle kendisinin dışındaki insanların da aslında mutsuz olduğunu gördü. Daha sonra Zadig, Bâbil kralının âşık olduğu eşiyle Astarte ile tekrar karşılaştı. Orada birini iyileştirdiğini için neredeyse ölüm fermanı verildi. Oradan ayrılırken başına gelen kötülüklerden dolayı neredeyse Tanrı’ya şikayet etmeye başladı. Sonra Babil’e tekrar geldiler. Astarte ile evlenmek için savaştı, savaşı kazanmasına rağmen hile ile kaybettiği gösterildi. “*Orada Tanrıya karşı gelerek; her şeyin iyilerin aleyhinde olduğundan bahsetti* (Voltaire, 2012, s. 230).” Zadig, yola koyulmuş giderken bir keşişle karşılaştı. Zadig ile keşiş bir kadının evine misafir oldu. Kadının genç bir yeğeni vardı, keşiş ile Zadig bir gece dinlendikten sonra kadının yeğeni olan genç çocuk misafirleri yolcu etmek için onlara eşlik etti. Daha sonra keşiş onları yolcu eden çocuğu suya atarak boğdu. Bunun üzerine Zadig, nasıl öyle bir şey yaparsın diye keşişe kızdı, keşiş ona sabırlı olmasını söyledi. Tanrı’nın yanmasına izin verdiği evin altında ev sahibi hazine buldum, boynu kırılan bu delikanlı bir yıl sonra o kadını iki yıl sonra da seni öldürecekti. Zadig bunları nereden biliyorsun deyince yazgı kitabından dedi. Bu esnada keşiş kıyafeti değişti genç birine dönüştü. Bunun üzerine Zadig illa bugün ölmesi mi gerekiyordu erdemli olabilmek için? diye sordu keşişe. Keşiş, “*Tanrı’nın bilgisi sorgulanmaz ve insanların ancak çok küçük bir bölümünü gördükleri bu gördükleriyle bütüne varmakla ve bütünü yorumlamakla hata ettikleri görüşünü savundu* (Voltaire, 2012, s. 234).” Burada keşişin görüşü Leibniz’in görüşünü ifade etmektedir. Keşiş aynı Leibniz gibi insanların Tanrı’nın yaptıklarını tam olarak algılayamayacaklarını ve parçaya bakarak olayların tümünü yorumlamanın doğru olmadığını vurgulamaktadır. Keşiş bu dünya da kötü insanlar hep mutsuzdur, ayrıca tüm kötülüklerden mutlaka iyilik çıkar demiştir. Bu görüş yine Leibniz’in savunduğu bir görüştür. Bu sözün üzerine Voltaire, Zadig karakteri üzerinden bu dünyada sadece kötülük olmayan sadece iyilik olan bir dünya olsaydı sorusunu sorarak böyle bir dünyanın çok da mümkün olmadığını belirtmiştir.

Voltaire'ın bu hikâyesinden hareketle ona göre bu hayatta mutluluk, rahatlık denen bir şeyin olmadığını görmekteyiz. Ayrıca hikâyelerinden anlaşıldığı üzere insanların mutlu anları çok kısa olmakla beraber, acı, sefalet, zulüm, kötülük gördüğü anlar daha fazladır. Dolayısıyla o bir bakıma bu hayatta tüm canlıların devamlı olarak yaşam mücadelesi verme halini bize halini hikâyeler üzerinden bize aktarmıştır.

Voltaire, Micromegas'ta da kötülük problemini işlemiş; bağnazlığı ve kötülükleri yapıp Tanrı ve dinin arkasına saklananları da eleştirmiştir. Ancak Voltaire'ın asıl kötülük problemini işlediği eseri *Candide*'dir. Voltaire, bu eserinde Leibniz'in bu dünya mümkün dünyaların en iyisi ise diğerleri nasıldır? Şeklindeki düşüncesini alaycı ifadelerle eleştirmiştir. "*Lizbon depreminin ardından yazılan Candide, Leibniz'in "var olan dünyaların en iyisinde yaşıyoruz" düşüncesini yok etmek için yazılmıştır* (Şahbaz, 2013, s. 72)." "*Birçok eserde bu yapıt, Voltaire'ın karakterinin, düşüncelerinin somuttaki yansıması olarak görülür* (Şahbaz, 2013, s. 73)."

Candide, Vestfalya bölgesinde bulunan Baron Thunder-tenTronckh şatosunda yaşayan genç bir delikanlıdır. Pangloss baronun çocuklarını eğiten bir öğretmendir. Candide, Pangloss bu dünyanın mümkün dünyaların en iyisi, bu şatonun, mümkün şatoların en iyi şatosu, Baron'un ise mümkün baronların en iyi baronu şeklindeki öğretisini dinliyor ve kabul ediyordu. "*Her şeyin en iyi olduğunu ileri sürenler saçmalamışlardır, her şey olabileceği en iyi şekildedir* (Voltaire, 2020, s. 13)."

Candide, baronun kızı Matmazel Cunegonde'ye aşiktir bu durum ortaya çıkınca Baron Thunder-Tronckh bu durumu görür ve Candide'yi şatodan kovar. Candide için artık neredeyse Pangloss'un öğretisinin yanlış olduğunu kanıtlamak maksadıyla olay örgüsü başlar. Candide soğuktan donmuş, parasız, açlıktan ölmüş bir halde yürüyordu. Onu gören iki Bulgar, ona karşılıksız yemek ısmarlamış onu çok iyi ağırlamışlar alaya götürmüşler belli bir eğitim aldıktan sonra kahraman ilan etmişlerdir. Bunun üzerine Candide, Pangloss'un her şeyin olabilecek en iyi şekilde olduğu öğretisinin yine haklı olduğunu düşünmüştür. O bir gün gezmeye çıktığında onu yakalayıp zindana atmışlar. Ona sopa yemeği mi yoksa kafasından vurulmayı mı tercih ettiğini sormuşlar. "*Özgürlük adı verilen Tanrı lütfundan dolayı, otuz altı sopa yemeye razı geldi* (Voltaire, 2020, s. 17)." Burada Voltaire, Leibniz'in özgür irade ilkesine de karşı çıktığını anlıyoruz. O, burada özgür iradesi ile kötülerden iyiyi seçmeye çalıştığımızı ifade eden bir açıklama yapmış, insanlara inandırılan, özgürlük adı altındaki seçimlerinin aslında ne olduğunu nükteli bir şekilde anlatmıştır. İnsanların özgür seçimde bulunurken bile seçtikleri şeylerin

aslında iyi olmadığını, mecburiyetten seçtiklerini belirtmiştir. Bizce O, bu dünyada bir zorunluluk varsa özgürlük yoktur demek istemiştir. Çünkü burada insana iki seçenek sunulmuştur. Fakat bu iki seçenekte insan için kötü seçeneklerdir. İkisini de seçmeme ihtimalin olmadığı için birini seçmek zorunda bırakıldığını ifade etmiştir.

Candide, Yedi Yıl Savaşları (1756-1763) döneminde ele alınmıştır. Bu sebeple savaşlar kitaba konu olmuştur. Kitapta Bulgarlar, Abarlara savaş açmıştır. Candide bu karmaşadan yararlanarak Bulgarların elinden kaçıp Hollanda'ya gelmiştir. Orada ona, Pangloss'un burada her şeyin olabileceği kadar iyi olduğu düşüncesini tekrar kazandıracak Anabaptist adında biriyle tanışır. Daha sonra berbat durumda ki Panglossla karşılaşır. Neler olduğunu sorduğunda Bulgarların şatoyu dağıttığını Cunegonde olmak üzere herkesi öldürdüğünü öğrenir. *“Bu olay üstüne mümkün dünyaların en iyisi, neredesin? diye sordu* (Voltaire, 2020, s. 24).” Anabaptist, Candide ve Pangloss ticaret amacıyla Lizbon'a gitmek için bindikleri gemi fırtına sebebiyle batmıştır. Anabaptist denize düşünce Candide onu kurtarmak için denize atlayacağı sırada Pangloss Lizbon koyunun Anabaptist'in boğulması için oluştuğunu ispatlamaya çalışmıştır. Voltaire, evrende var olan hiçbir şeyin sebepsiz olmadığını her şeyin bir amaç uğruna yaratıldığını söylemeye çalışmıştır. Leibniz'in öne sürdüğü evrende her şey düzen içinde yaratılmıştır. Bu düzen içerisine yakından bakıldığında hepsinin bir amacı vardır görüşünü Pangloss'un ağzıyla ifade eder. Bu dünyadaki her şeyin uyum içerisinde olduğunu, oluşan olayların da tamamen birbirine bağlı ve uyumlu olduğu görüşü üzerinde durmuştur. Leibniz'in bizim kötülük diye gördüğümüz, bakıldığında kaos gibi duran olayların bile bütününde ahengi tamamladığını iddia etmiştir. Voltaire, artık burada Leibniz'in öne sürdüğü bu kadar iyimserliğin fazla olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Bu kadar kötülük oluyor, dünyaların en iyisi olduğuna göre bu dünyada bu kadar kötülüğün olmaması gerekir.

Voltaire, Candide'in başına gelenleri anlatırken iyi olan birkaç bir şeye değinip tekrar kötü olan olaylara geçiş yapar. Voltaire kitapta kötülüğün iyilikten miktar olarak daha fazla olduğunu belirtmeye çalışmıştır. Ancak bize göre bir şeyi gözden kaçırmış olabilir. İnsan isteseydi, karşısına olumlu gelen işaretleri değerlendirip orada kalıp o yoldan ilerleyebilirdi. Ancak bunu yapmayıp başka yerlere yönelirse Candide de olduğu gibi olumsuz olaylar yaşayabilir.

Hikâyenin devamında Lizbon'da 1 Kasım 1755'te büyük bir deprem meydana gelmiştir. Lizbon depremi insanlara yaşattığı acıların yanında öte yandan siyasi, felsefi ve teolojik etkileriyle özellikle akademisyenler tarafından Avrupa'da bir dönüm noktası olarak

nitelendirilmiştir. (Lhost, 2012, s. 121). Bu depremde binlerce insan ölmüş, ticaret durağanlaşmış, şehirler yerle bir olmuştur. Daha sonra tsunami ve yangın tüm Lizbon’u neredeyse haritadan silmiştir. Voltaire, depremin yol açtığı acıları kolaycı ve iyimser şekilde açıklayanlara karşı Lizbon felaketi üzerine bir şiir yazdı (Lhost, 2012, s. 125). Voltaire, bu şiirle Leibniz’in iyimserlik doktrinini, yani bu dünyanın mümkün olan dünyaların en iyisi olduğu görüşünü eleştirmiştir.

Ve hatalı filozoflar, haykırarak, “her şey iyidir” diyen,
Haydi, gelin de dikkatle seyredin bu korkunç yıkıntıları,
Küllerini şu talihsizin, şu döküntüleri, şu kalıntıları,
Birbirinin üstüne yığılmış şu kadınları ve çocukları,

Parça parça mermerler altındaki şu dağılmış uzuvları (Topuz & Tümkaya, 2019, s. 280).

Şiirin tamamı incelendiğinde depremde pek çok insan ölmüş, bebekler annesiz, insanlar yurtsuz kalmıştır. Leibniz’e göre bu tür felaketler bir bakıma takdiri ilahidir. Ancak Voltaire’a göre bu felaketler takdiri ilahi olsa dahi insanların konforu huzuru dikkate alınmamıştır (Lhost, 2012, s. 126). Bunun yanı sıra Leibniz’in de üzerinde durduğu ahlaki kötülüğe de vurgu yaparak şu dizeleri dile getirmiştir.

Diyebilir misiniz, gördüğünüzde yığınla onca kurbanı:

“Bedelidir ölümleri suçlarının, Tanrı öcünü aldı?”

Bu çocuklar hangi suçu, hangi hatayı işlemiş (Topuz & Tümkaya, 2019, s. 280).

Aynı hikâyenin devamında Pangloss ve Candide fırtınadan kurtulup sahile vardıklarında tsunami gerçekleşti. “*Pangloss, yaşanan olayların yeterli nedeni nedir diye sorunca daha sonra olayların başka türlü olamayacağını söyledi* (Voltaire, 2020, s. 31).” Burada Leibniz’in bu dünyada herhangi bir şey oluyorsa var olmak için geçerli bir sebebi olmalıdır, eğer geçerli bir sebep üretmiyorsa bu dünyada onun yeri yoktur şeklindeki monadlar düşüncesine atıf yapılmaktadır. Monadlar, daha önce bahsettiğimiz gibi bu dünyada var olmak için bir anlamda yarışır, algı seçikliklerine göre ve nedenlerinin geçerliliğine göre olumsal dünyada var olmaya hak kazanırlar.

Lizbon depremi Portekiz’in başkenti Lizbon’da dini bir bayramın kutlanacağı gün meydana gelmiştir. Deprem sadece Lizbon’u değil insanların inançlarına bağlı olarak ibadet ettikleri yerleri de etkilemiştir. Lisbon’da meydana gelen depremden sonra auto-da-fe cezası uygulanmıştır. “Auto-da-fe İspanyol Engizisyonu’nun dini inançları kabul etmeyen ve bu

inançlara saygı göstermeyen insanları yakma protokolüdür (*Oxford Advanced Learner's Dictionary at OxfordLearnersDictionaries.com*, t.y.) Bu törenin amacı ise insanları kurban vererek, depremleri engellemektir. Pangloss bu törende asılmış, Candide ise yakılmak üzere bağlanmış. Bu kadar olumsuzluğa şahitlik edince Voltaire, Candide'in diliyle hayatı sorgulamıştır. “*O burası en iyisi ise diğerleri nasıldır* (Voltaire, 2020, s. 34)?” Sorusunu sormuştur. Daha sonra Candide oradan kurtulmuş ve Cunegonde'sine kavuşmuştur. Cunegonde'de ölmekten nasıl kurtulduğunu, kendi başına gelen olumsuzlukları anlatmıştır. Candide'in yaşadığı olaylar kendisine, Pangloss'un savunduğu bu dünya en iyi dünyaymış iddiasında kandırıldığını düşündürmüştür.

Pangloss ve Candide, yanlarındaki yaşlı kadın ile birlikte bu evren en iyisi olacak düşüncesiyle başka bir yere gittiler. Yolculukta yaşlı kadın da bir prensesken kendi başına gelen talihsizlikleri anlatmıştır. Voltaire tarafından bir kez daha bu talihsizliklerin anlatılmasındaki sebep Leibniz'in, bu dünya en iyi dünya öğretisinin çürütülmeye çalışılmasındandır. “*Yaşlı kadın, buradaki halka sorduğunuzda, hayatına lanet etmemiş insan bulamazsınız* (Voltaire, 2020, s. 62)” demiştir. Voltaire tarafından, sadece Candide ve çevresindekiler değil tüm insanlar yaşadığı olumsuzluklardan yorulmuş, buna rağmen yoluna devam etmiştir, tüm insanlar için bu dünya en iyisi değildir, mesajı verilmek istenmiştir. Voltaire Lizbon şiiirinde bunu açıkça “*İnsan onu yaratan Tanrı'dan yardım ister* (Topuz & Tümkaya, 2019, s. 284)” dizesiyle ifade etmiştir.

Voltaire kitabının neredeyse her aşamasında olduğu gibi burada da olaylara kötümser bakmayı tercih etmiştir. Bazı insanların kolay şeyler yaşamadığı ortadadır. Fakat kötülükleri tüm insanlara genellenmenin bize bir faydası yoktur. Dolayısıyla da olaylara hangi bakış açısıyla bakıldığı önem arz etmektedir. Çünkü dünyada güzel olaylar da yaşanmaktadır ve bu olaylar görmezden gelinip sadece olumsuza odaklanılırsa iyi olayların görülmesi zorlaşabilir.

Candide, tekrar Cunegonde'sinden ayrılıp Cacomboyla beraber gittiği bir ülkede, düzen ve uyumun en muhteşem halini görmüştür. Oradaki insanlar Tanrı'nın, en baştan bu ülkeyi mükemmel bir şekilde yaratmış olduğunu, onlara düşenin sadece şükretmek olduğunu söylemiştir. Burada, Leibniz'in “Tanrı ezeli ilmi ile, kendi anlığında olan her şeyi almış, birbiriyle uyumuna bakmış, bu uyuma göre dünyadaki kişileri, olayları, hayvanları yani tüm varlıkları seçmiştir” görüşünü destekleyen bir açıklama yapılmıştır.

Candide oradan ayrılırken sonunda bu dünyadaki somut şeylerin geçici, aşkın, erdemin, mutluluğun ise kalıcı olduğunu söylemiştir. Candide yolda Martin adında biri ile tanışır. Martin, Candide'nin savunduğu optimist bakış açısının tam tersine sahip kötümser bakış açısına sahip

bir insandır. Bu dünyada hiçbir şeyin iyi olmadığını, olsa da kendisinin tanık olmadığını belirtir. *“Açıkça söylemek gerekir, kötülük bu dünyada var (Topuz & Tümkaya, 2019, s. 285).”* Ayrıca Voltaire, kitabında Candide’i bir filozofla konuşturur:

-yeryüzünde büyük kötülükler var.

- ne fark eder, iyilik olsun kötülük olsun? Yüce efendi Mısır’a gemi gönderdiğinde gemideki farelerin rahat olup olmadıklarına bakıyor mu?

- Peki, ne yapmalı diye sordu Pangloss?

- susmak, dedi derviş (Voltaire, 2020, s. 164).

Voltaire, bu dünyadaki kötülükler için yapılacak hiçbir şeyin olmadığını kitaptaki konuşmayla göstermektedir.

Tüm bildiğim acılarım, homurdanma yok artık.

Bir zamanlar bir halife, son nefesini verirken,

Şöyle dedi taptığı Tanrı’ya, bir dua kabilinden:

“Ey tek ve sonsuz kral, getiriyorum sana,

Senin enginliğinde bulunmayan her şeyi,

Getiriyorum kusurları, pişmanlıkları, kötülükleri ve bilgisizliği”.

Aslında umudu da ekleyebilirdi bunlara (Topuz & Tümkaya, 2019, s. 290).

Voltaire, bu kitapta Leibniz’in mümkün dünyaların en iyisi görüşünü reddederek insanların başına gelen olumsuzlukları anlatmıştır. Bu dünyanın en iyi dünya olmadığı aşikârdır. Leibniz’in bütünü uyumu ve faydası için küçük şeylerin kötülüklerine göz yumulur görüşünü reddeder. Voltaire aynı meseleyi Lizbon depremi üzerine yazdığı şiirde de konu edinmiştir. O, Leibniz’in uyum ve düzenin olduğu bu dünya en iyi dünyadır görüşünü açık bir şekilde reddeder. Fakat bizce bu bakış açısı fazlasıyla kötümserdir. Voltaire, bu dünyadaki iyilikleri görmezden gelmektedir, daha çok kötülüklere odaklanmaktadır. Bu dünyada hiç mi iyilik yoktur? Nereye bakmak istersen orayı görürsün. Çöp kutusunun içerisine bakmak istersen çöpleri görürsün gül bahçesine bakmak istersen gülleri görürsün. Her ikisi de yan yanadır fakat tercih, bireyin özgür iradesine bırakılmıştır. Ayrıca açık olan bir şey vardır ki bu dünyada sadece kötülükler yoktur, iyilikler de beraberinde vardır. Voltaire’in Tanrı’yı reddetmediğini eserlerinde ona karşı saygı duyduğunu ısrarla belirtir. Onun tepkisi evrendeki kötülüklerin görmezden gelinmesidir. Kötülükleri görmezden gelmenin de insanlığa bir faydası yoktur, kötülükleri ifade etmenin kibir değil duyarlılık olduğundan bahseder. Bu görüşünü aşağıdaki dizelerden de anlayabiliriz.

Zira hürmetim çok Tanrı’ma ama severim evreni de.

Korkunç bir felaket altında inlerse insan eğer,

İspanya'da doğan Portekiz Lizbon'da denize dökülen, yarımada'nın en büyük nehridir

Duyarlılıktır bu, heyhat, değildir kibir (Topuz & Tümkiye, 2019, s. 282).

Voltaire'ın felsefesini özetleyecek olursak ona göre en büyük kötülük insandan gelmektedir. O, kötülüğün hiçbir zaman yok olmayacağı üzerinde durur. Bunun en önemli sebeplerini ise kıskançlık ve bilgisizlik olarak gösterir. Ayrıca Voltaire, batıl inançların insanları olumsuz etkilediğini söyleyerek en büyük kötülüklerin yine insandan geldiğini belirtir. Kişi ancak aklını kullanarak ve üretimde olarak mutluluğa ulaşabilir. Öte yandan iyimser felsefenin özellikle de Lisbon trajedesine karşı ortaya koyabileceği hiçbir şey yoktur. Voltaire basit bir şekilde iyimserlik düşüncesinden oldukça rahatsızlık duymuştur. Bu bağlamda Candide'te kötülüklerin daha iyi bir dünya için gerekli olduğunu sert ve alaycı bir şekilde eleştirmiştir. Sonuç olarak Voltaire, ahlaki kötülüğün az olabilmesi için mutlaka o toplumda eşitlik ve adaletin olması, bunun için de iyi bir yönetimin olması gerektiğini belirtir.

3.3. Immanuel Kant'ın Leibniz Optimizmine Eleştirisi

Kant, kötüyü, insan iradesinin eğilimlere itaati; iyiyi ise sadece ahlaki yasaya boyun eğen insan iradesi olarak tanımlamıştır. “*O halde irade, ahlak kurallarına uygun olarak eylemde bulunduğu oranda iyidir ya da kötüdür* (Arıcan, 2006, s. 225).” Kant'ın bizi Tanrı'ya götürdüğü temel kavram *summum bonum* (en yüksek iyi) kavramıdır. *En yüksek iyiyi, ahlaki pratiğe dökmek için uğraşmamız gerektirdiğini söylediği "ahlak ve mutluluğun birliği, daha doğrusu mutluluğa layık bir birliktelik" olarak tanımladı* (Cevizci, 2008, s. 386). Ahlak ve mutluluk arasındaki ilişki, evreni ahlaki kurallara göre yöneten ve evrendeki tüm mutlulukların sebebi olan ilahi bir gücün varlığı kabul edildiğinde kurulabilir (Cevizci, 2008, s. 389). Bu ilişki, iyilikleri hayatımıza uygulamak için gereklidir. Kötülük bu ilişkinin bir yönüdür. Ancak ona göre, süreçte mutlaka aktif olan bir varlık olmalıdır. Bu varlık Yaratıcı veya Tanrı'dır.

Bazı duygu ve davranışlardaki denge durumu ve soğukkanlı olma hali kişiye hem değer katar hem de iyidir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken bir şey vardır, o da bu davranışların iyi bir istemle yapılmasıdır. Çünkü bir eylem ya da hissedilen bir duygu iyi niyetle yapılırsa sonuç iyi olabilir. Fakat bu eylem ve davranışlar kötü niyetle yapılırsa insanlara çok büyük zararları olabilir. “*İyiyi istemenin ilkeleri olmaksızın, çok kötü olabilirler ve kötü niyetli bir insanın soğukkanlılığı, daha tehlikeli yapar, ayrıca onu bizim gözümüzde daha çok nefret edilecek biri yapar* (Kant, 2009, s. 9).” İyi isteme, sonuçlarından ya da kişiyi amacına ulaştırdığından değil sadece isteme olarak yani kendi başına iyidir, bu nedenle ona çok yüksek değer verilmelidir. Kişi iyiyi istiyorsa fakat bu isteme amacına ulaşmıyorsa ya da bir şeyi

başaramıyorsa yine de tek başına iyidir. Sağladığı fayda ya da getirdiği zarar iyinin değerine bir şey ekleyip çıkarmaz.

Doğanın amacı akıllı ve iradesi olan insanı korumak, refahını ve mutluluğunu sağlamak değildir eğer öyle olmuş olsaydı bu amaçlarının gerçekleşmesi için insana içgüdü tarafından verilirdi. İyi yetiştirilmiş bir akıl yaşamın ve mutluluğun tadını çıkarmak için ne kadar uğraşırsa o kadar mutluluktan uzaklaşır.

Ödev, iyi istemeyi içerir. Kant davranışları ödevde uygun olup olmadığı konusunda üçe ayırır.

1. Belli bir amaca yönelik ödevde uygun olmayan davranışlar

Bu davranışlar ödevle çatışırlar, herhangi bir iyi niyet, iyi isteme söz konusu değildir.

2. Ödevde uygun olan fakat bencil bir amaç taşıyan davranışlar

Bu davranışlar dışarıdan ödevde uygun olarak görünüyor, fakat niyet kişinin kendi çıkarı olunca yani bencil bir amaçtan dolayı olunca davranışın kıymeti azalır.

3. Ödevde uygun olan öznenin de doğrudan doğruya bir eğilim duyduğu eylemler (Kant, 2009, s. 12).

Örneğin sekiz dilim pasta kalan bir doğum gününde on çocuk olduğunda burada yapmamız gereken davranış ne olmalıdır? İlkinde bireyin herhangi bir iyi niyet beslemeden kendi çıkarına uyguladığı davranışları vardır. Kişi pasta yemek ister ve kendinden küçükleri ya da kendinden önce olan insanları düşünmez, gider o pasta dilimini yer hatta ikincisini dahi yiyebilir. İkincisindeyse sırasını bekleyebilir, gidip pasta dilimini alır asi ya da göze hoş görünmeyen bir davranış yapmaz ve pastasını yer fakat bölüşmez. Üçüncüsünde ise o pastanın on kişiye yetebilecek şekilde dilimlenmesini isteyebilir, yetmezse dahi kendi pastasından arkadaşlarına verebilir. Üçüncüsünde hiç bencillik yoktur ve iyi niyet vardır.

Kant'a göre yaşamını sürdürmek bir ödevdir ve insanların buna eğilimi vardır. Fakat insanların çoğu yaşamlarına özen göstermezler ve *maksimleri* de çoğu zaman ahlaktan yoksundur. Maksim, Kant'ın ahlak felsefesinde, ahlaki özne için geçerli olduğu düşünülen pratik ilke; kişinin öznel koşullarını, yani gerekçesini veya motifini eylemde bulunma kararını bağlayan pratik önerme, kişinin kendisine göre eylemde bulunduğu bir ilkedir (Cevizci, 2010, s. 111). Kişiler yaşamlarını ödevde uygun olarak koruyorlar, kuşkusuz, ama ödevden dolayı değil (Kant, 2009, s. 13). İnsanların hayatta başlarına olumsuz olaylar gelebilir, insanlar kötülük dediğimiz insana acı veren olaylar yaşayabilirler. Bu olaylarda insanlar bazen olumsuzluğa kapılır, hayattan ümitlerini keserler. Bazı durumlarda ise hayatlarına son vermek bile isteyebilirler, kişinin bu hayatta kalmak istememesine rağmen, inancından dolayı ya da kendini öldürmekten korkmaktan değil ödevden dolayı hayatta kalmayı tercih ediyorsa o zaman

davranışı daha ahlaklıdır. İyilik yapmanın mümkün olduğu yerde iyilik yapmak bir ödevdir. Bazı insanlar vardır ki başkalarının mutluluğundan mutluluk duyar onları gülümserken görmek ona keyif verir. Ancak bu davranışın ahlaki bir değeri vardır diyemeyiz. Kişi kendi sıkıntılarıyla uğraşırken kendi sıkıntılarının dolayı başkalarının sıkıntılarının varlığını dahi bilemeyebilir, bu kişi kendi problemi hala devam ederken, başkalarının problemlerine sadece ödevden dolayı dikkat eder ve davranışta bulunursa bu ahlaki bir eylemdir deriz. İnsanların mizaç olarak eğilimleri farklı olabilir. Bazı insanlar insan dostu daha sosyal daha sevimli olabilir, daha insanların ihtiyaçlarına sağduyulu davranabilir. Bazı insanlar ise daha soğukkanlıdır daha ilgisizdir. Bu kişinin kendi yaşadıklarıyla da ilgili olabilir, yaratılış haliyle de. Fakat yine de kişi ödevde uygun olarak ahlaki davranışlarda bulunabilir.

Kişinin kendini mutlu etmesi de bir ödevdir. Çünkü mutsuz insan çok rahat bir şekilde ödevde aykırı davranabilir. Kişi bu hayatta mutsuz ise her türlü kötülüğü, her türlü ödevde uygun olmayan davranışı yapabilir. Mutsuz insan çok kolay kandırılabilir, ona yanlış şeyler kolayca yaptırılabilir. Bu sebeple kişinin mutlu olması bu hayatta önemlidir, fakat bu mutluluğu kişinin kendinin elde etmesi gerekir yoksa evren kişiyi memnun etmek için yaratılmamıştır.

Kant'a göre bizim etik anlayışımız "olan" değil, "olması gerekendir". Yani kötülük yaptığımızda bile iyi, kavram olarak hayatımızda doğruluğunu ve gerçekliğini korur. Çünkü apriori bilgi olarak, hayatımızda ne olması gerektiğini bildirmek için ahlaki yargılar gereklidir.

Ödevden dolayı yapılan bir davranış, o davranışın amacına göre değil o davranışa neden olan ilkeye göre ahlaki ya da değildir. Kant “*Maksimin genel bir yasa olmasını isteyebileceğim tavırdan farklı bir şekilde davranışta bulunmamalıyım* (Kant, 2009, s. 17) der. Kant burada “biz öyle ahlaki davranmalıyız ki, ahlaki davranışımızdaki niyetimiz tüm insanlık için genel bir ilke, yasa haline gelsin” görüşü üzerinde durur. Bu hayatta mutlaka pragmatist davrandığımız konular ve yerler olabilir, fakat biz her adımda pragmatist davranırsak ahlaki olarak davranışlarımız ödev ahlakına uygun davranışlar olmaz.

Kant kitabında, hangi davranışın maksim olarak kabul edileceği üzerinde durur. O başımız sıkıştığında, bu sıkıntıdan anlık olarak kurtulmaya çalışırken yalan söylemenin zekice mi yoksa ödevde uygun mu sorusunu sorar. O bunu kurnazlık olarak görür, bu kurnazlığın o anı kurtarsa da daha sonra korktuğu ve çekindiği onun için yalan söylediği kötülükten, çok daha fazla zarar göreceğinden bahseder. Ayrıca kişi, yalanla kendini kurtardığı maksimi herkes için geçerli olmasını ister mi? Muhtemelen hayır, çünkü insan yalanla o durumdan kurtarılma davranışını kendisine yapılmasını istemez. Bu sebeple bu davranışın genel bir yasa olmasını istemez. Böylelikle bu eylem reddedilecek bir maksimdir. Sıradan insan akli bile, ahlak

bilgisine ulaşabilir. Sıradan bir kişi karşılaştığı herhangi bir durumun iyi mi kötü mü, ahlaklı mı, ödeve aykırı mı, erdemli mi olup olmadığını çok rahat anlayabilir, bunun için bilge olmaya, bilime ya da felsefeye gerek yoktur.

İnsanların ödev duygusuyla ödeve uygun bir şekilde bulunduğu eylemlerin arkasında da ben sevgisi bulunabilir. Önemli olan, ahlaki eylemlerin arkasındaki görmediğimiz iç ilkelerdir. Ahlaklılık tüm akıl sahibi varlıklar için zorunludur, O'na göre ahlaklılık örnekendirilemez. Çünkü ahlaklılık ilkelerini tam anlamıyla karşılayabilen uygun bir örnek yoktur. İsa'nın bile kutsallığını tanıyabilmek için bizim, onu ahlaksal ilkelerle karşılaştırmamız gerekir. Hatta kutsal kitapta Tanrı'dan başka iyi yoktur şeklinde İsa'nın belirttiği görülür. O'na göre Tanrı kavramı da bize idelerimizle gelmiştir.

Bütün ahlak kavramları, kaynağını apriori olarak akılda bulur. Ahlak, deneyden ya da rastlantısal olarak çıkarılamaz. Bizler ahlak ilkelerine deneyden ne kadar katıyorsak eylemin değerinden o kadar götürürüz. *“Her yönden iyi olan bir irade, istenç nesnel yasalara (iyinin yasalarına) bağlı olur, öznel yapısına göre, yeni tasarımı tarafından belirlenir* (Kant, 2009, s. 30).”

Kant kitabında emir ve buyruk kelimelerinden bahsetmiştir. Bunları O'nun ifadeleriyle açıklamak yerinde olacaktır. *“İsteme için, nesnel bir ilkenin tasarımına emir (aklın emri) bu emrin formülüne de buyruk denir* (Kant, 2009, s. 29).” Bilimlerin pratik bölümü bulunur, bu bölümde amacın gerçekleşebilmesi için gerekenleri söyleyen beceri buyrukları vardır. Amaç, akılsal veya iyi olması değil bu amaca ulaşmak için gerekli olandır. Bir doktor için hastasını iyileştiren karışım ile bir zehirleyici için insanı öldürecek karışım aynı değerdedir. Kant anne babaları da eleştirir. Çocukların küçükken hangi amaca yönelecekleri bilinemediğinden anne babalar çocuklar için çok çeşitli öğrenmeler gerçekleştirmeye çalışırlar fakat amaç haline getirecekleri şeylerin değeri konusunda yeteri kadar bir aydınlatma sağlamazlar, der. Kant'ın bu sözünden, insanların yetişkin olduklarında zulüm etmeleri ya da ahlaki kötülükte bulunmaları eylemin ve niyetin ahlakiliğinin öneminin yeteri kadar farkında olmamalarındandır yorumu çıkar.

İnsanın mutluluk amacı vardır. Kişi kendi mutluluğunu sağlayabilmek için zekâsını kullanır. Mutluluğu geliştirmek için ortaya konulan koşullu buyruk ise onaylayıcı buyruktur. Ve son olarak ahlaklılık buyruğu vardır. Bu buyruk davranışın içeriği ile ya da sonucuyla değil ilke ile ilgilidir. Burada önemli olan niyettir sonuç değil. *“İlk buyruk sanata dairdir, ikinci buyruk pragmatik (inanın rahatına dairdir) üçüncü buyruk ise genel olarak özgür davranmaya yani ahlaka ilişkin buyruklardır* (Kant, 2009, s. 33).” Mutluluğu tam olarak tanımlamak kolay

değildir, mutluluk belirsizdir, insanlar mutlu olmayı istese de tam olarak ne istediğini söyleyemez. Çünkü mutluluk kavramı denyseldir, mutluluk için her zaman ve her durumda çok büyük esenlik gereklidir. İnsan zengin olmak istese onunla beraber kıskançlıklar, tuzak var onu elde tutabilmek için kendisini mutsuz edebilir ya da çok bilgi istese istediği bilgiyi öğrendiğinde daha mutsuz ve daha zararda olabilir. *“Şimdi kişiden gizlenen ama kaçınılamayacak olan kötülükleri, ona ancak o denli daha korkunç bir şekilde göstermek için ya da şimdi bile onu fazlasıyla uğraştıran arzu ve isteklerine daha çok ihtiyaçlar yüklemek için bu denli keskin bir göz olabilir* (Kant, 2009, s. 34). Uzun yaşam istese o yaşamda kim bilir neler yaşayacak. Kant bizce burada Leibniz’in “bizim algılarımızla Tanrı’nın algıları aynı değildir, biz bir şeyi anlamıyorsak ya da bir şey bize bildirilmiyorsa bu bizim için daha iyidir” şeklindeki görüşüyle benzer bir görüş ifade etmiştir. Kişi deneyimlediğini bilebilir, bizim bu hayatta her şeyi deneyimleyebilmemiz mümkün değildir. Kant zekâ buyruklarının pratik zorunlu olmadığını, akıl sahibi bir varlığın mutluluğunu hangi eylemin sağlayacağı çözülemez bir problem olduğunu belirtir. Çünkü mutluluk aklın değil deneyin yani hayal gücünün idealidir.

Ahlaki buyruk, ödev buyruğu, kesin buyruktur, genel bir maksim olmasını isteyebileceği maksimum eylemde bulunmaktadır. *“Bir eylemin sorumluluğundan ötürü nesnel zorunluluğuna da ödev denir* (Kant, 2009, s. 57).”

Ödevleri Kant şöyle ayırmıştır:

1. Hayatta yaşadığı olumsuzluklar ve kötülükler karşısında yaşamaktan bıkmış biri intihar etmek istediğinde bu intiharın ödevine ters düşüp düşmediğini düşünür. Kişi yaşama son vermenin ödev ilkesi ile çeliştiğini ve genel bir maksim olamayacağını fark eder.

2. Zor duruma düştüğümüzde bu zor durumdan kurtulabilmek için tutamayacağımız sözleri vermek ahlaki midir? Genel bir yasaya vurursak ahlaki olamaz çünkü herkes için geçerli sayılmaz. Kant, ödeyemeyeceği bir borcu öderim diye alan birini örnek veriyor. Burada karşı tarafın hem güveni kırılır, artık borcu geri ödeyebilecek biri dahi olsa ona bile borç vermez iyilik yapmaz.

3. Doğal yetilere sahip birinin, bu yetenekleri kullanmayıp kendisini zevk ve eğlenceye vurması ahlaki midir? Bireye yetenekleri kendisine faydalı olsun diye verilmiştir ve bunları kullanmalıdır.

4. Hiç kimseden birey yardım almasın ama hiç kimseye de fayda vermesin. Böyle bir hayat tabii ki var olabilir. Bu hayatta iyi niyetten bahsedip de yeri geldiği zaman insanların hakkına giren, onları aldatan bireyler vardır. Bir kıyas olacaksa yardım almayıp yardım da etmeyen bir hayat iyi niyetten bahsedip de sırası gelince bunun tersini yapan bir hayattan daha

iyi olabilir. Fakat genel bir maksim olamaz çünkü kişi başka insanların sevgisine ihtiyaç duyar ve kendi de bu sevgiyi bekler. Diğer türlü düşünürse kendini yardımdan alıkoymuş olur.

Özetle bir eylemin, ahlaki olup olmadığını yargılayabilmek için maksiminin genel bir yasa olması gerekir. Peki tüm akıl sahibi varlıklar eylemlerini zorunlu genel yasa olarak kullanılmasını ister mi? Burada zorunluluk varsa eğer aprioridir. Kişiler saygı konusudur, onlar kendi kendilerini amaçlar. Buradan çıkan pratik buyruk şudur: her defasında insanlığı, kendi kişisinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de sırf araç olarak değil aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylem de bulun. Bu maksime göre, daha önce verdiğimiz örneklere bakacak olursak sıkıntıdan dolayı kendini yok etmek isteyen biri kendini öldüremez çünkü kişi şey değil amaçtır. İkinci örneğe baktığımız zaman insanın başkasına karşı tutamayacağı sözü vermesi karşıdakini araç yerine koymak demektir, karşıdaki de bunu anlar ve buna izin vermez. Üçüncü olarak eylemin tek başına amaç olarak kişideki insanlıkla çatışmaması yeterli değildir, onunla aynı zamanda uyumlanmalıdır. Dördüncü olarak her insanın amacı kendi mutluluğudur. Kimse başkasının mutluluğuna katkı sağlamasa dahi başkasının mutluluğundan bir şey eksiltmediği sürece sorun yoktur insanlık varlığını sürdürebilir. Fakat kişi elinden geldiğince karşıdakinin mutlu olması için karşıdakinin amaçlarının gerçekleşmesi için çaba göstermelidir.

Kişi bu hayatta mutsuz ise her türlü kötülüğü yapabilir, her türlü ödeve uygun olmayan davranışı yapabilir. Mutsuz insan çok kolay kandırılabilir, ona yanlış şeyler kolayca yaptırılabilir. Bu sebeple kişinin mutlu olması bu hayatta önemlidir, fakat bu mutluluğu kişinin kendinin elde etmesi gerekir yoksa evren kişiyi memnun etmek için yaratılmamıştır.

Demek ki, her insan istemesinin bütün maksimleri ile genel yasa koyucu olan bir isteme olması ilkesi, doğruluğu başka yoldan gösterilirse, tam bu genel yasa koyma idesi sayesinde hiçbir ilkeye dayanmadığından, dolayısıyla diğer bütün olanaklı buyruklar arasında ancak o koşulsuz olabileceğinden, kesin buyruk haline pekala gelebilir; ya da daha iyisi önermeyi tersine çevirirsek: eğer bir kesin buyruk (yani akıl sahibi bir varlığın her istemesi için bir yasa) varsa, bu ancak aynı zamanda kendini genel yasa koyucu olarak isteyebilen istemenin maksimlerine dayanarak her şeyi yapmayı duyurabilir, nitekim ancak bu durumda pratik ilke ve ona boyun eğen buyruk koşulsuzdur, çünkü temelinde duyulan hiçbir ilgi bulunamaz (Kant, 2009, s. 50).

Kant buraya kadar ahlaklılığın ilkesini bulmak için konulan şeylerin boşa gittiğini söyler. Çünkü yasa içerisinde zorlamayı da taşır. Burada sadece eylemin zorunluluğu bulunduğu, ödev elde edilemedi. Bu sebeple buyruk ahlaksal emir olamadı. Bu sebeple Kant bu ilkeye istemenin özerkliği demiştir.

Kişi istemenin ilkeleri ile kendisini genel yasa koyucu olarak görebilecek şekilde davranmalıdır. Ödeve herkes ve aynı derecede uymalıdır. Bu ilkeye göre ödev duygulara ya da

ilimleri göre değil insanların birbiriyle ilişkilerine dayanır. Buradaki kişi aynı zamanda yasa koyucu olarak görülmelidir yoksa ödev amaç olarak düşünülemez. Kişi burada sağladığı çıkardan dolayı yasaya uymaz, aynı zamanda kendi koyduğu yasadan başkasına yönelmeyen, akıl sahibi varlığın değerliliği ile yapar. İnsanın da kendisinin amaç olabilmesinin tek koşulu ahlaklı olabilmesi ve ahlaka uygun davranabilmesidir sadece böylelikle kural koyucu olabilir. Şakacı olmanın canlı olmanın çalışkan olmanın kıymeti vardır fakat iyi niyetten ödevden dolayı sözünde durmanın ve özerk olmanın kıymeti bambaşkadır. *“O zaman şu ilke, en baştaki yasadır: her zaman yasa olarak genel olmasını isteyebileceğin maksime göre davran; bu, iradenin kendisi ile çatışmayacağı tek yoldur, böyle bir buyruk da kesindir* (Kant, 2009, s. 55).” Her akıl sahibi varlık, hangi yasa olursa olsun, kendini yasa koyucu olarak görmelidir. Akıl sahibi varlık maksimlerini hem kendi yasa koyucu olarak kendi açısına hem de diğer tüm insanlar açısına göre oluşturmalıdır. Bu nedenle kişiler her eyleminde yasa koyucu gibi eylemde bulunmalıdır.

Bir eylemi ahlaklı yapan şey korku ya da eğilim değil yasaya saygıdır. Ahlak yasalarının temelini deneysel ilkeler ya da mutluluk oluşturmaz. Çünkü bir insanın mutluluğu başka bir şey iyiliği başka bir şeydir zeki insan yapmak başka erdemli insan yapmak başkadır.

Ayrıca Kant her akıl sahibi varlık özgürlük idesi altında özgür eylemlerde bulunur ve bu onun özelliği sayılmalıdır der ve ahlaklılık kavramını özgürlük idesine indirir. Ona göre akıl sahibi bir varlığı, kendi yaptığı eylemlerin bilincinde olan ve istemeyle donatılmış bir varlık olarak düşününce özgürlük idesini kabul etmemiz gerekir. Kant akıl sahibi varlıklar olarak insanların, nesneleri sadece bizim onları duyu organlarıyla algılayıp bildiğimiz kadarıyla bilebileceğimizi söyler. Bizim ne kadar yoğun ilgi ve dikkat gösterirsek gösterelim, görüşlerin bilgisine ulaşabileceğimizi hiçbir zaman şeylerin kendilerinin bilgisine ulaşamayacağımızı söyler. Biz onları ancak bizi uyardıkları şekilde anlayabiliriz. Kant burayı ifade ederken duyular dünyası(fenomenal dünya) ve anlama yetisi dünyası(numenal dünya) olarak anlatır (Kant, 2009, s. 70). Kant duyular ile algılan alemler fenomenal alem, fenomenlerin kendilerinden çıktıkları alemler ise numen alemleri olarak tanımlar (Öztürk, 2018, s. 19). Duyular dünyası herkes için farklı olabilir çünkü herkesin dünyası başkadır ve herkes kendi dünyasında kendi duyusallığıyla bakar, anlama yetisi dünyası ise aynıdır. Bir insan kendisini yaratmadığından kendini apriori olarak değil ancak a posteriori olarak bilebilir. Ancak aynı zamanda insan duyuların algılaması bakımından duyusal dünyadan doğrudan doğruya bilincine vardığı kendisi ve her şeyi bakımından ise düşünülür dünyadan sayılır. Kişiyi diğer nesnelerden hatta kendisinden bile ayıran bir yeti vardır, bu da akıldır. Akıl anlama yetisinden

bile üstündür. Fakat duyular olmasaydı anlama yetisi de düşünülemezdi. Kişi kendini duysal dünyaya değil anlama yetisi dünyasına ait görmelidir. Kişinin kendini ve eylemlerini yasasını bilebilmesi için bu iki açıdan da bakmalıdır.

Doğadaki olaylar, farklı bir olaylardan oluşur, deneyim ise bu olaylar arasına bağlantı sağlamaz (Üner, 2014, s. 105). Deneyimin kuralları, insanın kendisinde bulunan anlama yetisinin ihtiyacı olan bilgilerdir. Bu bilgiler nesnelerden önce benim zihnimde var oldukları için aprioridirler. Bu nedenle deneyimin içine giren tüm nesneler kendilerini bu bilgiye ya da bu kavramlara uydurmalıdır. Aklın mümkün tüm kurgu bilgileri sadece deneyim nesneleri ile sınırlıdır ve bu nesneleri kendinde şeyler olarak bilmesek de onları düşünebilmemiz gerekir. Kant'a göre deneyimler bu olaylar arası ilişkilerin nedenini vermez. Olayları deneyimlerken A ile B arasındaki bağlantıyı içeren çok sayıda olayla karşılaşabiliriz. Deneyimler, neden etki arasındaki ilişkiyi hiçbir zaman zorunludur şekilde kanıtlayamaz. Biz olayların nedeni vardır dediğimizde apriori olarak biliriz. O'na göre nesneler kendilerini apriori bilgiye uydurur. Bizim nesnelere ait a priori bilgilerimiz o nesnelere kendi yüklediğimiz kavramlarla mümkündür (Üner, 2014, s. 106).

Kant ve Leibniz'in uzay ve zaman anlayışında, Leibniz'e göre monadlar uzam özelliği olmadığı için dışsal etkilere kapalıdır. O, temsiller arasındaki bağlantıyı fark edebilmek için düşünebilen bilince sahip varlıklara ihtiyaç vardır (Uğurlu, 2018, s. 295). Leibniz, monadları temsillerin birliği olarak görür. Ona göre insan, tam algıya sahip, açık ve seçik olan bir monaddır. Ortaya çıkan temsillerin kaynağı, Tanrıdır. Bu temsiller birey monadında apriori olarak bulunur. Temsiller düzenliliklerini var olma iştahına göre elde ederler, monadların ortaya çıkışında ise Tanrı etkindir. Kant ise uzay ve zamanın ortaya çıkışında temsiller düzeninin olduğunu kabul etmez. Kant'a göre deneyimden gelmeyen saf kavramlarımız bulunur. Saf temsiller deneyimlenemediklerinden ve tüm denenebilen ampirik nesnelerin varoluşunda bulunmaları sebebiyle aprioridirler (Uğurlu, 2018, s. 296). Kant'a göre dış dünyada bulunan nesneleri insan idrak etmeden önce hissetme yetisi tarafından zaman ve uzay formuna tabi kılınarak beklerler. Bu sebeple buradaki temsiller hissetme yetisi dışında sadece zihin tarafından algılanamaz. Bireyin dış dünyadaki duysal temsillerle bağına kuran bu yetidir. Hissetme yetisi var olan duysal temsilleri zaman ve uzay ilişkisi içerisinde tuttuğundan dolayı birey nesneleri algılayabilir. Müdrike, ampirik kavramları barındırdığı için hissetme yetisine ihtiyaç duyar. Hissetme yetisi ise duysal temsilleri aracısız algılar. Bundan sebeple duysal varlıkları kendi şey kavramına uygun olacak şekilde monad olarak kabul etmek uygun değildir (Uğurlu, 2018, s. 304).

Kant'a göre mutluluk, insanın amacıdır, ödevidir, her daim istemelidir. Çünkü insan mutsuz olunca her türlü kötülüğü yapabilir. Leibniz'in bizim ilmimiz ile Tanrı'nın ki bir değildir görüşü ile paralel olarak Kant da bizler istencimiz doğrultusunda bir karar verir ve eylemde bulunuruz der. Bizim istencimizin sonunda verdiğimiz karar beraberinde zorluklar getirebilir. Sonunda biz kendi algılarımızla iyiyi istediğimizi düşünebiliriz fakat onunla beraber kötülük gelebilir. Mutluluk deneyin idealidir, kişi deneyimlediğini bilir, mutluluğun her şeklini deneyebilmemiz mümkün değildir. Kant ahlaki kötülük üzerinde durmuştur, ona göre kişi kendisine davranılmasını istediği gibi başka insanlara davranmalıdır. Ayrıca kişi doğuştan eğilimli olduğu yeteneklerini geliştirmelidir, bu hayat sadece zevk alınmak için yaşanmaz. Birey yardım etmelidir ki yardım görsün, birey her zaman iyi niyetli olmalıdır, fırsatını bulduğunda kötülük yapmamalıdır. Birey kendi mutluluğunu sağlamak zorundadır, başka insanların mutluluğu için çabalamalıdır, onların mutluluğu için çabalamasa dahi onların mutluluğundan bir şey eksiltmemelidir. Kişi her eyleminde kendini yasa koyucu olarak görmelidir ona göre davranmalıdır.

Özetleyecek olursak Kant kötülük problemini teolojik açıdan değil ahlaki açıdan bir problem alanı olarak görür. Kant ahlaki kötülüğün temelini insanın doğasında olduğunu söyler. O'na göre Tanrı hakkında teorik bilgi sahibi olmak mümkün değildir. Kant, filozofların Leibniz'in bahsettiği optisizme karşı ileri sürdükleri görüşü farklı şekilde açıklar. Kant kötülüğe, iyi bir Tanrı nasıl izin verir fikrinden ziyade kötülüğü felsefi olarak açıklar. Ona göre iyilik ve kötülük istençten gelir. İnsanın doğal eğilimi iyiden yanadır, fakat kişi istenci sayesinde bazen kötüyü de seçebilir. Kötülük, temel ilkelerin terk edilmesi sonucu ortaya çıkar. İnsan istençlerin sonucu yaptığı seçimlerle iyi ya da kötü eylemlerde bulunur. Ona göre insan bu hayattaki gelişim sürecinde kötülük yapabilir ve kötülüğe maruz kalabilir. Kant, Leibniz gibi kötülük problemini, ihtimaller içerisindeki en iyi dünyada, kötülüklerin var olması mükemmel Tanrı'nın mükemmel evren planı içerisinde olan bir şeydir şeklinde açıklamaz. Ona göre insan kötüyü de seçebilir fakat bu kötü akıl ya da duyular da değil akıl ile duyular arasındaki bir ilintilidir. Kötünün kaynağı tam olarak bilinemez. Ona göre insanı kötülükten alıkoyup iyiye yönelten şey düşünme şeklini değiştirmesi olur. Kişi iyi ya da kötüyü kendi karakterine uygun olarak seçer. Fakat bu karakter değiştirilebilir, iyileştirilebilir kötüye de gidebilir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Kant, kötülüğü Tanrı ile bağdaştırmaz, ahlaki boyutta ele alır, ödev kavramıyla açıklamaya çalışır. Leibniz gibi Tanrı kötülüğü veriyorsa bir hayır vardır, mutlaka bizim bilemediğimiz sebepler vardır ya da optimistliğe karşı filozoflar gibi Tanrı varsa

kötülük yoktur veya yetersiz, iyi niyetli olmayan Tanrı vardır şeklinde değil, kötülük varsa bu insandan kaynaklanır, ödeve uygun davranmayışından kaynaklanır der.

Leibniz'den farklı olarak Kant, kötüyü tanımlarken iyiliğin yokluğundan değil, insanın ahlaki kötülüğünden söz etmiştir. Kötülüğün kökü insani eğilimlerde yatmaktadır. İnsan her zaman kötü eğilimlerini kontrol edemediği için, ancak bunu yapabilirse ve kendini bilirse iyilik yapabilir. Bunun yolu da "iyi" niyetlere sahip olmaktan geçer.

Kant, teistik felsefenin ilahi adaletin varlığını tam olarak kanıtlayamayacağına, kötümser felsefenin ise aksini kanıtlayamayacağına inanır. Dolayısıyla Kant'ın teodise eleştirisinden dünyada tam bir uyumsuzluk ve kötülük olduğu sonucunu çıkaramayız. Ona göre mesele ne olumlu ne de olumsuz. Bu tartışmalar Kant'ta boşuna uğraşlardır (Uğurlu, 2018, s. 239).

Kant böylece felsefesinde ahlaki-dini bir tablo çizer. Ahlak, dinin can damarıdır. O dini değil, ahlaki vurgular. Böylece, alışlagelmiş dogmatik ibadet ve bağlılık kültürünün yerine Tanrı inancını ve ruhun ölümsüzlüğünü koyar. O, bu iman anlayışını klasik teoloji ile değil, kendi ahlaki teolojisi ile açıklamaktadır.

Kant, teodist yazarların Tanrı'yı koruma çabalarını yersiz ve yetersiz bulmuştur. Bu uygunsuzdur çünkü ona göre teodise bilim değil, bir inanç meselesidir. Çünkü Tanrı metafizik alanına aittir. Bu yeterli değildir, çünkü teodise yazarları, adaletsiz bir şeyi sırf Tanrı'nın işi olduğu için rasyonel yargıya dayalı olarak haklı çıkarmaya çalışarak, akıl mahkemesinde Tanrı'nın savunucuları gibi hareket ederler. Kant, teodisenin felsefi olarak yeterli olmadığını ifade eder, ancak soruna çözüm de bulmaz (Akti, 2017, s. 54).

3.4. Arthur Schopenhauer'ın Leibniz Optimizmine Eleştirisi

Schopenhauer'un insana ve hayata karşı bakış açısı oldukça kötümserdir. Bu minvalde O, *“Kavrayışı bir suç olarak, doğması ceza, yaşamı ise görev ve ölümü de kaçınılmaz olan insan, kendisiyle hangi koşulda gurur duyabilir ki* (Schopenhauer, 2004, s. 8)?” Sözüyle bir anlamda kötümserliğini ortaya koymuştur. Schopenhauer'a göre insan metafizik bir canlıdır. İnsan bu hayata bakarsa kötülüklerin olduğunu da fark edecektir. O'na göre dünyada bu kadar kötülük varken nasıl hayata tutunabiliriz? Schopenhauer, felsefesine bedenden başlar, O, bedeni, insanı her şeyin özü olan istemeye ulaştıracak araç olarak görür (Vahapoğlu Bindesen, 2021, s. 107). O'na göre insan ruh ve bedenden dolayısıyla fizik ve metafizikten oluşur. Schopenhauer, gövde ile istemenin aynı şey olduğunu söyler. Doğadaki varlıkların tümü de istemenin somutlaşmış halidir. O'na göre bedenimizdeki tüm organlar istemenin bir halidir. Organlarımız istemenin isteklerini yerine getirmek için vardır. Dişler, boğazlar ve bağırsak

açlığın isteme halidir. Hatta O, insanın fiziki görüntüsü bile onun karakterinin isteme hali olduğunu belirtir. Kısaca, isteme bu dünyada tasarım olarak vardır.

Schopenhauer insanların genç yaştaiken hazzı daha çok yöneldiğinden ve istemenin daha genç yaşlarda daha etkili olduğundan bahseder. Gençlerin mutluluğa sahip olabileceklerine olan inançlarının onları kandırmaktan başka bir şeye sebep olmadığından söz eder. Bu sebeple onlara doğru bilgiler verilmelidir. Yoksa fazlasıyla hayal kırıklığına uğralar. Genç insanlar hayat üzerine düşünmeden bu dünyanın haz ve mutluluk için var olduğuna düşünür (Vahapoğlu Bindesen, 2020, s. 204). O'na göre bu durumun doğru olmadığını ileriki yaşlarda anlarlar. *“Huzursuz olmak, var olmamızdan kaynaklanan bir şeydir (Schopenhauer, 2017, s. 7).”*

Leibniz, olası dünyalar teorisinde bu dünyanın olası dünyaların en iyisi olduğunu savunurken, iyilik için kötülüğün de gerekli olduğunu savunmuştur. Leibniz'in temele aldığı, Voltaire'in ise çözmeye çalıştığı ama oyaladığı kötülüğün varlığı, on dokuzuncu yüzyılda Schopenhauer'un karamsar felsefesinin özünü oluşturdu. Schopenhauer, Leibniz'in bu dünyanın olası dünyaların en iyisi olduğu şeklindeki iyimser görüşüne karşı çıktı. Schopenhauer, mutluluğu hayatın son noktası olarak görmeye de karşı çıktı. Çünkü ona göre hayatın ilk yarısı bitmeyen bir mutluluk arzusu, ikinci yarısı ise acı dolu bir korku ve kaygıdır. Çünkü tüm sözde mutlulukların bir yanılsama olduğunu ve acıdan başka bir gerçekliğin olmadığını fark etti. Bu nedenle mutluluk yoktur, arzular tatmin olmazsa acı olur, arzular tatmin edilirse insan sıkılır. Hayat, acı ve can sıkıntılarıyla doludur.

“Bilinçsizlik haldeyken uyanan isteme, kendisini ucu bucağı olmayan bu dünyada, birey olarak bulur (Schopenhauer, 2022, s. 11).” Schopenhauer'a göre isteme duygusu, kendini çok kötü bir dünyada bulur daha sonra korkudan bilinçsizlik haline geri döner. *“Dünyada hazdan çok acı olduğundan her haz veren şeyler beraberinde yeni arzular ve can sıkıntıları getirir (Schopenhauer, 2017, s. 62).”*

İstemenin istekleri sınırsızdır ve her isteği gerçekleştikçe başka türlü bir istek daha meydana gelir ve hiçbir zaman tatmin olmaz. Bu hayattaki her şey kaderin önceden yazılmışlığının birer örneğidir. Delilleri ise şeylerin özündedir. İnsanların hayatı keder ve acı ile doludur, mutlu insan yoktur sadece mutluymuş gibi görünen insanlar vardır bu sebeple de insanların genelinin ömrü kısadır. Hayat insanlara söz verir fakat tutmaz, hayat insanlara bir şey veriyorsa mutlaka daha fazlasını alacağındandır. İstenç, sevinç getireceğini düşünür, fakat sevinçten çok acı getirir. *“İnsanların tüm istemeleri, ihtiyaçtan ve acıdandır (Schopenhauer, 2017, s. 23).”* Bizler acı hissederiz fakat acı olmadığı anlarda çoğunlukla acımızın olmadığını

hissetmeyiz, korkuyu hissederiz fakat korkusuz olmadığımız anlardaki korkusuzluğu hissetmeyiz. Bizim istememiz doyurulduğu zaman bir anlık bir keyif gibi sonrasında hemen söner. Hazların eksikliği hemen hissedilir fakat acıların ki hissedilmez. İnsanoğlu sağlığın, gençliğin, özgürlüğün elinde olduğu dönem de kıymetini bilmez. Bunlar ancak geçmiş zamana düşünce güzel anlar olduğunu fark ederiz. Hazların arttığı anlarda onu algılama yetimiz azalır, bununla birlikte onun yokluğunun acısını hissetme miktarı da artar.

“Voltaire da tabiat ve saadet hakkında aynı şeyleri söylemektedir. Saadet, sadece bir rüyadan ibarettir der ve ekler tam 80 yılı bulan deneyimin bana bunu gösterdi. Şu düşüncenin içinde dalmaktan ve onu düşünmekten öte bildiğim hiçbir şey yoktur ki; sinekler örümcekler tarafından, insanlar tarafından yenilmek üzere vardır (Schopenhauer, 2022, s. 16).

Schopenhauer, optimist filozoflara karşı şu sözleri söyler: Hayata şükretmeden önce hayattaki kötülöklere ve iyiliklere bakın, hayatta binlerce kişinin mutluluğu bir kişinin acısından daha azdır. “İnsanoğu var olmamayı, var olmaya yeğler. “Gerçekleşecek diye üzünlölen ölüm, hayattaki en iyi şey olabilir (Schopenhauer, 2017, s. 15).” Kötölük az dahi olsa onun var olması fazlasıyla yeter. Ona göre var olan, yaratılmış olan her şeyde eksiklik vardır her güzellik mutlaka kötölöğü de beraber getirir. Peki bundan nasıl kendimizi koruyabiliriz? İki seçeneğimiz vardır, birincisi kurnazlık ve dikkat ikincisi ise derin bir soğukkanlılıktır ilk seçenek bizi çoğunlukla ayıba götürür. Fakat biz ikinci seçenikle sakın olarak ve öfkemizi kontrol altına alarak kendimizi koruyabiliriz. O aynı Kant gibi gerçek kötölöğün nedenini insana bağlar. O’na göre adaletsizlik, sertlik ve kötölük insanın davranışlarına yön verir. Bu sebeple yasaya ve devlete ihtiyaç vardır. Devlet olmazsa kötölük alır başını gider, bunun sebebi ise bencilliktir. Mutlu bir bireyin en mutlu olduğu an uyuduğu andır. Bireyin kendini mutsuz hissetmesinin en önemli sebeplerinden biri de kıskançlık duygusudur. İnsan mutlu olduğu an çevresiyle hemen paylaşmak ister. Fakat çevresi o kadar mutsuzdur ki başka insanların mutlu olmasına katlanamaz. İnsan, ölümünden korkmasaydı bu hayata asla dayanmazdı. İnsanın istekleri, ihtiyaçları insanın acı çekmesine sebep olur. Suçu ödemek için bir ömür boyu çabalar, tam olarak ödemek ise ölümle olur. O’na göre insanın üremesi ise tam bir hatadır. Schopenhauer bu hayatı ilk günah gibi yanlış atılan bir adım olarak görür ve bu acıları hak ettiğimiz için yaşadığımızı düşünür. Bu dünya acı çektirilen insanlarla doludur.

Schopenhauer’e göre kötölük açık bir şekilde var. Dünya hiç de olması gereken en iyi yer gibi görünmemektedir. Bunun sebebi ise insandır. Çünkü öyle olmasa kötölöğü engelleyebilecek bir tanrı olurdu. Kötölük açıktır öyleyse bunun var olan bir tanrı değil insandır.

Bu bakış açısını Schopenhauer'un kötülüğe bakışı ve onu nasıl anladığını göstererek görmek mümkündür.

Schopenhauer, Leibniz ve onun gibi optimist düşüncelere sahip olan filozoflara atıfta bulunuyor. İyimserler, her şeyin bu hayatta tam olarak olması gerektiği gibi olduğunu söyler, sürekli ilkbahar olsa meyvelerin asla olgunlaşamayacağını, güneşin yakmadığını soğğun dondurmadığını, belirterek her şeyin dengeli olduğunu söyler. Schopenhauer ise bu düşünceye karşı çıkar. Çünkü bu denge ile beraber insanın acısının da arttığını gördüğümüzü belirtir ve bu acının insandaki sonuçları ise bencillik ve ıstıraptır der. *“O’na göre hayat ana parası dahi ödenemeyen bir görevdir* (Schopenhauer, 2017, s. 8). ”

Schopenhauer, Hume’un kendisinin düşüncelerinden farklı düşüncelerle acıyı ve varoluşu çok iyi anlattığını belirtir. Leibniz’in ise felsefesine saygı duyduğunu fakat monadolojisine, önceden kurulu ahengine nüfuz etmesinin mümkün olmadığını belirtir. *“Günümüzdeki felsefe profesörleri Leibniz’i eksik açıklamalarına rağmen yüceltmeye çalışıp, Kant’ı yermeye çalışmalarının sebebi premium vivere’de (önce yaşamak) aranmalıdır* (Schopenhauer, 2022, s. 25). ” O’na göre bu dünya Leibniz’in savunduğu düşüncenin aksine olabilecek en kötü dünyadır. Daha kötüsü olamaz, daha kötüsü olsaydı eğer bu dünya var olamazdı. O, depremleri ve salgın hastalıkları örnek verir, Lizbon, Haiti, Pompei’deki depremler, dizanteri, kolera ve benzeri bulaşıcı hastalıklar birçok can almıştır. Schopenhauer işte bu kadar kötülükten şunu çıkarır eğer her şey şu anki olduğundan bir miktar daha kötü olsa zaten dünya yok olurdu. Örneğin hava sıcaklığı arttıkça su kaynakları kurur, hayvanlar beslenmelerinde aksama olursa ölümler bunların en güçlüsü olan insan ise her an ölümün eşiğindedir. Var olan her şeye ihtiyacı olandan daha azı verilmiştir. Bu sebeple nitelik olarak daha düşük bir yaşam ona göre yok olmak demektir.

Schopenhauer iyimserliğin yanlış ve berbat bir öğretisi olduğunu söyler. *“O’na göre iyimserlik, bu hayatta yaşama isteğinin hatalı bir ifadesidir* (Schopenhauer, 2022, s. 28). ” İyimserler, yaşamın amacını bu dünyadaki varlıkların olayların iyiliklerini görmek olduğunu söylerler. Bu öğretiye inanıp olumsuz deneyimler yaşayınca kendi yaptıkları yanlıştan dolayı bunları yaşadığını düşünürler. O iyimserliğin İncil ile çeliştiğini, Voltaire’ın Lizbon felaketi şiirinde işlediğini belirtir. Schopenhauer, Herodotos tarafından ortaya konulan Trakyalı âdetini de bize örnek olarak gösterir. Orada yeni doğan bebeğin çekeceği acılardan dolayı ona üzülme hali ölen insanlar için ise acılardan kurtulduğundan sevilme hali gerçekleşir.

Schopenhauer’a göre iyi kelimesi görecelidir ona göre istencin istekleri ne kadar gerçekleşirse, olaylar arzularımız dâhilinde ne kadar meydana gelirse bizler için o kadar iyidir,

fakat bu durum başkası için kötü olabilir. “*Kötü ise O’na göre rahatsızlık vericidir, istencin yerine getirilmemesidir* (Schopenhauer, 2022, s. 36).” O’na göre en yüksek iyi arzularımızın tamamının gerçekleşmesidir, fakat bunu mümkün görmemektedir. “*O’na göre dünya konforun ve lüksün olduğu bir yer olsaydı insan can sıkıntısından ölür, intihar eder ya da savaşlar çıkarırdı* (Schopenhauer, 2017, s. 82). Schopenhauer kötülüğün iki temel özelliğini şöyle açıklar: birincisi bencilliktir, burada kişi sadece kendi arzularını düşünür, diğerlerinin isteme duygusunu reddeder sadece kendine odaklanır, eğer ki karşıdaki kendi arzularını bozacak şekilde davranırsa ona da müdahale eder. İkincisi ise kendini idrak olarak diğerlerinden ayrı tutar, soyutlar ve uzak görürler. Bu bireyler için diğer bütün bireyler anlamsızdır, gereksizdir.

Acı, arzularımızın aç kalmasıdır, tatmin edilemeyen arzular bencillikle de birleşirse karşı taraftaki insanların acı çekmelerinden zevk almaya bile başlar insan, işte kötü olma durumu da budur. “*İnsan isteklerinin fark ettiği an kendinde bir eksiklik hissiyatı olur*” (Schopenhauer, 2022, s. 40). Bu eksiklik hissi, mahrumiyet duygusu insanda kıskançlık duygusunu ortaya çıkarır ne zaman ki başka insanların da bu acıları hissettiğini görmeye başlar işte o zaman acılarının hissiyatı azalır, diğer insanların acı çektiğini görmek bilmek kendi acısını azaltır. Kişinin tüm arzuları tatmin edilse dahi bu seferde bir sessizlik, yalnızlık hissi gelir, bu his de tedavisi olmayan bir acı çekme hali gibidir o. İşte bu durumdaki bireylerde ise başka insanların acılarını görerek mutlu olma halleri vardır. Gerçek kötülük böylelikle meydana gelir. Herkesin çektiği acılar bireyseldir, birbirinden ayrıymış gibi görünse de aslında ortak bir duygudan ibarettir. Birine kötülük yaparsan, aslında kendine kötülük yapmış gibisindir.

Schopenhauer’a göre kötülüklerin kaynağı istemedir. Kişi dünyaya geldiği andan itibaren isteme, insanın isteklerini yerine getirmesini sağlar. İsteme, doymak bilmeyen bir yapıdadır. Bu dünyadaki kötülüklerin temel sebebi de budur. İstemenin verdiği emirler yerine getirilse dahi hiçbir zaman doymaz, her zaman daha fazlasını ister. İstemenin doyumsuz halleri bilinci ele geçirir.

Bedenimizdeki tüm organlarımız doğduğumuz andan itibaren bir şeyler ister, bu isteme ise insanı bencilleştirir. Bencillik herkesçe bilinen bir gerçek olarak bu dünyadaki ahlaki kötülöklere sebep olur. Schopenhauer’a göre insan bu hayatta yaşadığı tüm kötölöklere hak eder, hak etmeseydi insanın başına bu gelmezdi der. İnsanın rahme düşmesini, doğumunu, yaşamını suç, ceza ve zorluk olarak görür.

Bencillik, sadece kendimizi görmenizi sağlar, idrak ise ihtiyacı var olanları birer düşman olarak görür. Bencil kişi kendini düşmanlarına sarılı hisseder hep kendi rahatını düşünür. İyi olan kişi ise herkese dostça davranır diğerlerinin rahatını da düşünür. “*Her kim ki varlıklarla*

açık bir idrak ve inanç ile bağ kurar ve o varlıklara sadece kendi çıkarları doğrultusunda yaklaşmaz; işte o kişi ahlak ve mutluluğa yaklaşır, huzura gider (Schopenhauer, 2022, s. 57). ” Schopenhauer’a göre her tatmin, acıyı bir süreliğine uzaklaştırır. “Ona göre ölümden üzülen şey, bunca emek sarf eden, bunca çabalayan bu insanların ortak bir kader olarak sonlu bir hayata doğmuş olmaları ve tüm insanlığın bir gün hiçliğe gömüleceğidir (Schopenhauer, 2022, s. 62). ” Schopenhauer’a göre insan davranışlarını üç şey yönlendirir:

1. *Bencillik bu aşamada kişi kendi rahatını düşünür burada arzu sınırsızdır.*
2. *Kötülük bu güdüde birey kendini dışındaki herkesin kötü olmasını ister.*
3. *Merhamet bu gücü ise diğer bireylerin rahatını ve refahını ister* (Schopenhauer, 2022, s. 83).

Bu hayatta devletin ve kanunların olma sebebi tamamen insanın kötülüğündendir. Çünkü insanları kendi haline bırakırsak, içindeki vahşilik, bencillik ortaya çıkar. Kanunlar olmasa insanlar birbirlerini çok rahat öldürebilirler. O’na göre insanlara yasalar ile davranış değişikliği yaptırabilirsiniz. İnsan yasalar ile ahlaklı davranabilir, fakat yüreğindeki kötülük geçmez. Çünkü kötü insanın yapacağı kötülükten, bencil insanın yapacağı bencillikten bir anlığına caydırabilirsiniz ama bu insanların içindeki kötülüğü bencilliği söküp atamazsınız (Schopenhauer, 2022, s. 140). Çünkü insana bencillik ve kötülük doğuştan yazılımsal olarak verilmiştir. Devlet insanlarda davranış değiştirebilir fakat eğilimlerine yön veremez kişi ancak kendi kurtuluşunu kendi sağlayabilir. İstemenin bir sonu olmadığı için bir şey tatmin edilince diğer istek meydana gelir ve onun isteği oluşur oluşmaz vücutta acı oluşur. O, insanın fazla değişeceğini inanmaz, zekânın anneden karakterin ise babadan geldiğini düşünür aynı zekâ gibi karakterin de değişmeyeceğini söyler. Herkesin karakteri farklı olduğundan kötümserlikten kurtuluş yolları da kesin değildir.

Bireysellik, insanda isteme açısından en üst noktadadır. Hayvanlarda insaninkine benzer bir bireysellik yoktur. Türlerden aşağı doğru indikçe bireysel karakter azalır, türün ortak karakterinde kaybolur. O’na göre, ahlaklı davranış, adalet, sevgi vardır. Fakat bunlara o kadar az rastlanır ki bunları gördüğümüzde bizler şaşırırız. O’na göre gerçekten kötülük ve kötü niyette vardır ve bunun temel sebebi de insandır. Schopenhauer, kötülüğü insanın kendisinin var ettiğini savunur.

Ona göre tabiattaki tüm canlı varlıklar, birbirlerini acıya mahkûm bırakırlar. Kötülük insan hayatında en yüksek düzeydedir, acı ve ölüm sonuna kadar hissedilir. Bu dünya O’na göre cehennemdir. Bu cehennemde insanlar birbirlerine hem eziyet verirler hem de eziyet çekerler. Bu nedenle dünya hiçbir zaman arzu edilmez. Bu karamsar bakış açısıyla O’nda, iyimserlik

ekolleri yalnızca saçma değildir aynı zamanda insanların acılarıyla dalga geçen yakışıksız düşüncelerdir (Vahapoğlu Bindesen, 2020, s. 113). O, özellikle Leibniz'in optimist bakış açısını eleştirirken bunun ilahi bir tutum olduğunu da eleştirir. Schopenhauer'e göre dünyadaki isteme, çatışmalara ve hayal kırıklıklarına sebep olur.

Schopenhauer'un düşüncesinde en yüksek iyi olarak tanımladığı *summum bonum*'a insan ancak acıların, sefaletin ve mutsuzlukların yegane kaynağı olarak istemeden kurtularak ulaşabilir (Vahapoğlu Bindesen, 2021, s. 115). O'na göre amaç bu hayatta yaşadığımız acılardan kaçmak değil, o acıların bizdeki anlamını bulmaktır. Ona göre hayat açılardan ders çıkarılması gereken bir şeydir, bunu da insan istemenin önüne geçerek istemenin arzularını öldürerek yapabilir. İnsanlar yaşama isteğini yok edebilir fakat bu seviyede kalmak zor bir iştir, kişinin kendini tam olarak tutması zordur. Bu nedenle Schopenhauer insan bedeni bu hayatta olduğu sürece tam olarak arzular öldürülemez böylelikle istemeyle savaşı da kazanılamaz. Çünkü birey sürekli kendi isteme ve arzuları ile savaşıyor. O, bedenin isteklerinin çileci bir yaklaşımla önüne geçmeye çalışır. Kişinin yaşama istemesini öldürememesinin önünde bulunan en önemli etkenleri ise onu bu dünyaya bağlayan aile, evlilik, çocuk gibi kavramlardır, bu sebeple de bunlardan uzak durulmalıdır. Bizi bu dünyaya bağlayan her türlü korku, arzu bize acı verir. Kişi istemeyi inkâr ederse mutlu olur ve acı çekmez. O'na göre bireylerle çok iç içe olmakta iyi değildir, çok bitişik olmakta; her ikisi de insanı zorlar. Ferdietçiliği önemseyen düşünür'e göre insan ancak kendi kendisiyle baş başa kalırsa istemesine baş kaldırabilir (Vahapoğlu Bindesen, 2021, s. 119). Fakat her şeye rağmen Schopenhauer bu dünyanın yaratılmış olan en kötü dünya olduğunu söyler, bu dünyada hep acı ve ıstırapın olduğunu bundan kurtulmanın yolu da istemenin önüne geçmek olduğunu söyler. Bu da insanlar için çok zor bir şeydir.

Schopenhauer'a göre hayatta yaşadığımız kötülükler, bize yaşatılan acılar bu hayatta bize çok şey öğretir. O'na göre bu hayat bir görevden ibarettir, bu hayata mutlu olmak için gelmedik. Bu hayattaki acılar bizim kendimizi bulmamızı sağlar. Dünyadaki amaç acıyı sona erdirmektir, istemenin önüne geçmektir. Yine de işin sonunda o kişinin isteme duygusu arzuları ne kadar aktif olursa olsun, vicdanı kişiye denge yolunu açar kötülüğe karşı yine de iyilik korunabilir. Vicdan, arzusun karşısında durabilir. Fakat insanın içinde hayatta kalma isteği isteme duygusu olduğu sürece bu duygu insanı geri düşürür. Bu duygu onun ihtiyaç halinde başkalarına acı çektirmesine sebep olur. Fakat Schopenhauer, insanların, istemeyle mücadelesinde yeterli olabileceğini düşünür. O acılardan kurtulmanın yolunu sanatta bulmuştur, sanatı isteme dünyasının bir yansıması olarak görür. Nesnelerin gerçek içeriğini

veren tek bilgi türü sanattır. Sanatı da icra eden kişiler genelde dâhilerdir. Çünkü dahiler istemeye aklın egemenliğine sokabilirler. Sıradan insanlar her zaman isteklerine koşar, dahiler ise hayatın amacını araştırır. Sanat nesnesinin amacı, istemenin ideasını açmak, canlandırmaktır. Ona göre tragedya, müzik, resim, şiir gibi sanatlar da derece farkları vardır. Bu basamaklar mimari ile başlar, müzikte en yüksek noktaya ulaşır. Ona göre insanlar duygularını şiirle ya da trajedi ile çok iyi ifade ederler. Fakat O'nun için müzik bambaşka yerdedir. Sanatçıların ve sanatseverlerin de anladığı ve algıladığı şeyler farklılık gösterir. Herkes ondan kendine göre bir şey alır.

Schopenhauer'da bir de adalet kavramı vardır ona göre bizler adalet sayesinde insanlara kötülük yapmayız. Adalet kavramı Schopenhauer'ın düşüncesinde birinci erdem olarak ele alınır (Vahapoğlu Bindesen, 2021, s. 133). O'na göre adil kişi başkasının acısına yol açmaz. Kötülüğten kurtulmanın diğer bir yolu ise sevgidir. Merhametin temelinde sevgi vardır. O sevgi ile aşkı birbirinden ayırır. Aşk iki kişi arasında türün devamını sağlamak için, insanın varlığa gelmek istemesidir. Ama sevgi ve merhamet bambaşka şeylerdir kişinin başkasına merhametli olabilmesi için önce kendini sevmesi gerekir. Kendini sevmeyen kişi empati duymayacağından başkasının acısını da göremez merhametli davranamaz. Kişi, merhamet duydukça istemenin hâkimiyetinden ve bencilliğinden kurtulacaktır. O sevgiyi Tanrı ile bağdaştırmaz, sevgiyi insan ile insan arasındaki bağdan çıkarır. O'na göre insan kendini ancak acıma duygusuyla bencillikten kurtarabilir. Kişi acıma ile beraber karşıdakinin acılarını anlamaya başlar.

Schopenhauer dünyanın sefil olduğunu düşünmüş ve ondan mutluluk ummanın boşuna olduğunu söylemiştir. Schopenhauer'un içinde yaşanan dünya görüşü değerlendirildiğinde bu evrende insanların zorluk olarak tanımladığı olayların yaşanıldığı doğrudur. Fakat bu dünyanın en kötü dünya olduğunu söylemek için de elde kanıtlar yoktur.

3.5. John Hick'in Leibniz Optimizmine Eleştirisi

John Hick felsefesinin temelini ruh yapma teodisesi oluşturur. O, bu hayatta kötülüğün varlığını kabul eder, insanların ancak bu kötülüklere maruz kalarak ve acı çekerek olgunlaşabileceğini ve kendilerine şahsiyet katabileceğini ifade eder. Ona göre, hayat manevi olgunluk için zorluk içermek zorundadır. Bu zorluklar ve kötülükler insan ile Tanrı arasına belli bir mesafe koyar. Bu mesafe vasıtasıyla insan Tanrı'ya zaman zaman yaklaşır, zaman zaman ise ondan uzaklaşır. İnsanın özgürce iradesini ortaya koyabilmesi için bu mesafe Tanrı tarafından ruhlar için yaratılmıştır (Manafov, 2019, s. 114). Bireysel özgürlüğün devamı için de korunur.

Bu bağlamda Hick'e göre insanın kendine şahsiyet katabilmesi için bu hayatta zorluklar, kötülükler, can sıkıntıları olmak zorundadır. Bu dünyada her şey hiç zorlanmadan kolaylıkla önümüze gelseydi biz kendimize yeterlilik katamazdık. Çünkü O'na göre insanın, bu hayatta öğrenebilmesi için zorlukları kendisinin göğüslemesi gerekir. Kötülük dediğimiz kavram, insanın bu hayattaki gelişimine hizmet eder, o rastgele meydana gelmiş bir olay değildir (Manafov, 2019, s. 115). Ayrıca, o kötülüğün gerçek değil, bir yanılsama olduğu fikrine karşı çıkar. O'na göre kötülüğün insan zihninin bir yanılsaması olduğunu söylemek, kutsal kitabın katı gerçekçiliğine dayanan bir dinde imkânsızdır (Hick, 1989, s. 40). Hick, bu durumun İncil'in kendisinde de bu dünyadaki kötülük, acı ve ıstırapın olduğundan bahseder.

Kötülüğü bazı teolojik teoriler açısından tanımlamaya çalışmak yerine (örneğin Tanrının iradesine aykırı olan şey olarak) kelimenin atıfta bulunduğu şeyi belirterek onu açık bir şekilde tanımlamak daha iyi görünmektedir. Fiziksel acı, zihinsel ıstırap ve ahlaki kötülük anlamına gelir. Sonuncusu ilk ikisinin nedenlerinden biridir, çünkü muazzam miktarda insan acısı insanların insanlık dışı davranışlarından kaynaklanır (Hick, 1989, s. 39).

Öte yandan Hick'in alışlagelmişin dışında bir evren ve Tanrı anlayışı vardır. O, Tanrı'nın zaman zaman kendini açtığı zaman zaman gizlediği bir evren anlayışı olduğunu ifade eder. Yani O, bazen dini inancı mümkün kılacak şekilde kendini açar bazen de kişinin özgür iradesinin var olduğunu hatırlatacak şekilde kendini gizler (Manafov, 2019, s. 114). Ona göre bu dünya Tanrı'nın merhametinin bir göstergesidir. Ayrıca O bu dünyaya insanın özgür iradesini kullanarak doğru ya da yanlış yaparak, iyiliklere ve kötülüklere maruz kalarak kendi potansiyelini ortaya çıkarabilecek bir yer olarak bakar. Çünkü başkasının çözmediği bir problem, inana çözüm becerisi katmaz. Bundan dolayıdır ki, kötülükleri barındıran bu dünya Leibniz'in de söylediği gibi var olabilecek mümkün dünyaların en iyisidir. O'na göre içerisinde kötülüklerin, sıkıntıların hatta bizi rahatsız eden duyguların olmadığı bir dünya iyi bir dünya olamaz.

Hick, aynı Leibniz gibi özgür iradeye vurgu yapmaktadır. Ona göre, özgür iradenin olmadığı bir dünya içerisinde sıkıntılar da barındırmaz. Sıkıntıları barındırmaması bu dünyanın en iyi dünya olduğu anlamına gelmez. Hick, insana özgür iradesini kullanabilme yeterliliği verildiğinden dolayı bu dünyada kötülüklerin olması gerekmektedir, bu kötülükler olmazsa özgür iradenin anlamı da olmaz görüşündedir. Ayrıca, O Tanrı'nın, yarattığı insanın maddi ve manevi gelişmesini istediği için bu gelişime katkı sağladığını düşünür. Öte yandan ayrıca ona göre, bu hayatta kendi özgür irademizle verdiğimiz kararların ve yaptığımız eylemlerin zorlayarak ya da mecburiyetten verdiğimiz karar ve eylemlere göre çok daha kıymetli ve

önemlidir. Kişinin özgür iradesiyle yaptığı eylemlerin sonucu ile ortaya çıkan ahlaki kötülük insanın şahsiyetini geliştirdiği için ona teşekkür etmek gerekir (Manafov, 2019, s. 119). Ayrıca Hick, Tanrı'nın bizim hangi koşulda nasıl davranacağımızı öngörmesi bizim özgürlüğümüze zarar vermez der.

Hick, aynı Leibniz gibi kötülüğü asli bir varlık olarak görmez, fakat Leibniz, kötülüğün kaynağı olarak metafizik eksikliği gösterirken Hick ise ahlaki kötülüğü gösterir ve evrenin de yaratılmış olmasından ötürü sonlu ve sınırlı olduğunu ifade eder. O'na göre "yetersizlik" dünya anlayışında gerekli bir unsurdur (Arık, 2007, s. 38). Hick'e göre bu dünyada iyilikler olduğu gibi kötülükler de olmak zorundadır ve bunlar doğadaki dengeyi oluşturur. O, kötülüğün yaratılmadığına ve insan iradesiyle gerçekleşmiş bir şey olduğuna dikkat çeker. Yani insan, özgür iradesi ile kötülük yapar. O, insanın özgür iradesini kullanmadan yaptığı tüm davranışları anlamsız bulur. Ayrıca Hick, Leibniz gibi bu dünyadaki mutluluğun, rahatlığın ve iyiliğin kötülükten, acıdan ve huzursuzluk gibi insanı rahatsız eden şeylerden çok daha fazla olduğunu ileri sürmektedir (Manafov, 2019, s. 136).

Öte yandan O, Tanrı'nın amacının, insanların mutluluk, refah, huzur, rahatlık içinde yaşadığı bir dünya yaratmak değil, aksine zorluklarla dolu bir dünya yaratarak insanların gelişimine katkı sağlamak olduğuna vurgu yapar. Hick'e göre Tanrı'nın amacı, yeryüzündeki insanların en büyük neşeyi ve en az acıyı yaşayacakları bir cennet yaratmak değildir. Ona göre dünya, ruhun şekillendiği ve kişiliğin şekillendiği bir yerdir. Ruhun yaratılış gayesi ilahi bir gayedir, Tanrı'nın adaletine uygundur. Bu dünyada her şey yolunda gitseydi hiç kötülük olmasaydı insan kendini geliştiremezdi. O'na göre insanın gelişmediği bir dünya amaçsız bir dünya, amaçsız bir dünya ise var olabilecek en kötü dünya olurdu. Her şeyin mükemmel olduğu bir dünya, ne kadar güzel olursa olsun insanın kişiliğini geliştirmez. Aslında bu amaç için böyle bir dünya olası dünyaların en kötüsü olur. Bu bağlamda Hick, özgür bir insanın kendini geliştirebilmesi için, dünyada tehlike, zorluk, acı ve keder olması gerektiğini, öğrenmenin bu şekilde gerçekleşeceğini vurgular. O, ayrıca hayvanların neden kötülük yaşadığına dair eleştirilere karşılık onların da insanların gelişmesine katkı sağladığını bunun dışında ise onların hayatta kalabilme becerileri kazanabilmesi için, kötülüğe maruz kalması gerektiğini ifade eder.

Hick, Leibniz gibi insanların olayları kötü olarak algılamasını insani bakış açısına bağlar. O'na göre eğer insan, Tanrı'nın bakış açısıyla bakabilseydi olayların bu kadar kötü yönüne odaklanmaz ve başka türlü olayları görürdü (Manafov, 2019, s. 133). Ayrıca ona göre bu dünyadaki kötülükleri kaldırsak bile başka kaldırılması gereken kötülükler de olacaktır. Bu

dünya şu andaki işleyişinin dışında her türlü acı ve ıstırapın olmadığı cennet gibi bir yer olsaydı, hiç kimse birbirine zarar vermez, kaza sonucu yara almaz, yapılan davranışların sonuçlarının sorumluluklarını üstlenmek durumunda kalmazdı. Hick bu durumun, Leibniz'in eleştirdiği kader anlayışına da sebep olacağından ve bu durumda da bu dünyadaki her şeyin anlamını yitireceğinden bahseder.



SONUÇ

Gotfried Wilhelm Leibniz'in kötülük problemindeki iyimserliğine ve ona yönelik eleştiriler bağlamındaki bu çalışmamızda öncelikli olarak filozofumuzun kötülük problemini ele alıp kendisine yöneltilen eleştirileri değerlendirmeye çalıştık.

Leibniz'in kötülük problemiyle ilgili fikirlerini metafizik kötülük oluşturmaktadır. Öyle ki bu düşüncede Tanrı, bu alemleri olabilecek en iyi şekilde yaratmıştır. Bundan daha iyisi düşünülemez. Ahlaki kötülük konusunda da o kötülüğün iyiliğin yokluğu olduğunu, daha büyük iyiliğin gerçekleşmesi için bir miktar kötülüğün olması gerektiğini ve insanların çekmiş olduğu sıkıntı ve belaların sonucunda onların daha iyi bir iyilikle karşılaşacakları düşüncesindedir.

Ancak Leibniz'in bu düşüncelerine yönelik Hume, Voltaire, Kant, Schopenhauer ve Hick kendisini tenkit etmiştir. Onların eleştirilerinin odak noktası hem metafizik kötülüğe hem de ahlaki kötülüğe yöneliktir. Özellikle metafizik kötülük konusunda Leibniz'in optimist bakış açısını Hume ve Voltaire çok sert biçimde eleştirmiştir. Zira bu alem Leibniz'in dediği gibi çok da iyi bir alem değildir. Hatta Voltaire ve Schopenhauer'e göre bu dünya mümkün dünyaların en kötüsüdür.

Öyle ki Leibniz'i tenkit eden filozoflar bu dünyadaki kusur ve eksikliklerin insan hayatını çekilmez yaptıklarını ifade ederler. Mesela insanın yaşamış olduğu ölüm tecrübesi gerek Hume gerekse Schopenhauer tarafından dikkatimize sunulmuştur. Hume'a göre ölümü tecrübe etmek kötü bir şeydir. Schopenhauer ise hayatın kendisini tamamen pesimist bir bakış açısıyla değerlendirir. Hem bu evrenin hem de insan hayatının kötü bir şey olduğuna kanaat getirir.

Leibniz, mümkün dünyaların en iyisinin bu dünya olduğunu belirli kavramlar üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Leibniz'in bu iyimser tavrına karşılık bazı filozoflardan keskin eleştiriler gelmiştir. Günümüz dünyasını düşündüğümüzde bir kısım insanlar Leibnizci görüşü kabul ederken bir kısım insanlar ise Schopenhauer gibi bu kadar iyimser görüşü keskin bir şekilde reddeder. Kant ahlaki kötülük konusunda Leibniz'le paralel düşünmekle beraber ödev ahlakına vurgu yaparak kendisinden ayrılır. Hick'in de ahlaki kötülükte ruh yapma teodisesi Leibniz'in ahlaki kötülük anlayışına yakındır ancak Hick insanların Tanrı ile epistemik bir

mesafede olduğunu iddia ederek özgürlüklerini gerçekleştirdiğine inanır. Epistemik mesafe, Hz. Âdem gibi Tanrı'nın huzurunda yaratılmış olsaydık özgür olamazdık anlamında kullanılır.

Çalışmamız sonucunda Leibniz'in mümkün dünyaların en iyisi teodisesine yapılan eleştirilerde haklılık payı olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki Leibniz'i incelerken ahlaki kötülük üzerine yeterli açıklamayı getirmemiştir. O daha çok metafizik eksiklik üzerine durmuş ve bu eksiklikten ötürü insanın hata yaptığını belirtmiştir. Fakat bununla birlikte her kötülüğün beraberinde iyiliği getirdiğini söylemiştir. Ama ahlaki kötülük üzerine sorulan soruların cevaplarını Leibniz'in yeterince veremediğini tesbit ettik. O cevaplar konusunda zorda kaldığında bizim ilmimizi yetmez onu Tanrı bilir diyerek geçiştirmiştir. Belki de o bu kadar cesur şeyler söylemeseydi bu sorulara bu kadar sert eleştiri de almazdı. Bu görüşe karşıt filozoflardan gelen eleştiriler ise bu hayatta bu kadar kötülük, tecavüz, taciz, hırsızlık, yalan vardır. Bunların insana ne gibi bir iyiliği dokunabilir sorusuna bizce Leibniz'in cevapları yetersiz kalmıştır. Leibniz, bu dünyadaki her şeyin bir uyum içerisinde olduğu konusunda ve bazı olumsuz deneyimlediğimiz şeylerin sonrasında daha güzel şeylerle karşılaşabileceğimizi belirtir. Peki her kötülük sonunda mutlaka bir iyilik görüyor muyuz? Buna Leibniz evet diyerek çok cesur bir cevap vermiştir. Çünkü kendi söylediği gibi insan ilmi olayların arka yüzünü görecektir düzeyde değildir. O halde kendisi bu kadar nasıl net konuşabildi? Bizce onun eksikliği buradadır.

Eleştiriler konusunda da filozoflar tümüyle haklıdır diyemeyiz. Çünkü Schopenhauer, Hume, Voltaire'ın söylediği kadar da bu dünya kötülüklere bulanmamıştır. Biz Kant gibi her daim ödeve uygun davranmak zorunda olduğumuzu, olumsuz olaylar karşısında ise Hick gibi onlarla savaşp, olay sonunda o olaydan ders çıkarıp kendimize bir karakter katarak yolumuza daha güçlü devam etmeliyiz. Tabi bunu gerçekleştirmek kolay değildir. Ama insan her daim iyiliği gerçekleştirmeyi kendine ilke edinmelidir. Özellikle bu filozofların korkunç kötülüklerle alakalı fikirlerini başka bir çalışmada mukayeseli bir şekilde günümüzdeki kötülükleri de dikkate alarak ortaya konmasında faydalı olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Akti, S. (2017). Gazzali ve Leibniz Optimizminden Kant'ın Otantik Teodisesine Kötülük Sorunu. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 6, Article 6.
- Arıcan, M. K. (2006). Kant'ın Kötülük Anlayışı ve Teodise Eleştirisi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X(2), Article 2.
- Arık, İ. (2007). *John Hick'te Kötülük Problemi* [Yüksek Lisans Tezi, DEÜ Sosyal Bilimleri Enstitüsü].
- Aydın, M. (2010). *Din Felsefesi* (12. bs). İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Babataev, A. (2017). Richard Swinburne'ün Kötülük Sorununa Yaklaşımı. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(3), Article 3.
- Cevizci, A. (2008). *Aydınlanma Felsefesi Tarihi* (2. bs). Asa Yayınları.
- Cevizci, A. (2010). *Felsefe Sözlüğü* (7. bs, s. 1816). Paradigma Yayınları.
- Çevik, M. (2003). David Hume'da Kötülük Sorunu. *Dinî Araştırmalar*, VI(16), Article 16.
- Çinar, A. (2005). Leibniz'de Kötülük Problemi ve Teodise. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(1), Article 1.
- Demirtaş, M. (2016). *Josiah Royce'un Din Felsefesi* (2. bs). Otorite Yayınları.
- Demirtaş, M. (2020). Kötülük Problemi Teizmin Üstesinden Gelemeyeceği Bir Konu Mudur? *Felsefe Dünyası*, 72, Article 72.
- Gazali. (2005). *El-Maksadü'l Esna Fi Şerhi Esmailahi'l-Hüsna* (M. Ferşat, Çev.; 1. bs). Ferşat Yayınları.
- Gazali. (Tarihsiz). *İhya'u Ulumi'd- Din*,. Bedir Yayınları.
- Hick, J. (1989). *Philosophy Of Religion* (4. bs).
- Hume, D. (1995). *Din Üstüne* (M. Tuncay, Çev.; 4. bs). İmge Kitabevi.

- Kant, I. (2009). *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* (İ. Kuçuradi, Çev.; Dördüncü baskı). Türkiye felsefe kurumu.
- Leibniz, G. W. (2010). *Leibniz'in Felsefesi Metafizik Üzerine Konuşma* (A. Timuçin, Çev.; 2. bs). Bulut Yayınları.
- Leibniz, G. W. (2019a). *Monadoloji* (D. Çetinkasap, Çev.; 1. bs). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Leibniz, G. W. (2019b). *Theodicee* (L. Özşar, Çev.; 1. bs). Biblos Yayınları.
- Leibniz, G. W. (2021a). *Metafizik Üzerine Konuşma* (N. Hızır, Çev.; 1. bs). Kırmızı Yayınları.
- Leibniz, G. W. (2021b). *Teodise/İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma* (H. Batuhan, Çev.; 2. bs). Fol Yayınevi.
- Lhost, C. (2012). *The 'Problem of Evil' in the context of the French enlightenment: Bayle, Leibniz, Voltaire, de Sade* [Yayınlanmamış Doktora Tezi, Murdoch Üniversitesi].
- Manafov, R. (2016). *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi Ve Günümüz Açısından Teodise* [Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Manafov, R. (2019). *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi* (2. bs). Elis Yayınları.
- Murray, M. J., & Greenberg, S. (2016). Leibniz on the Problem of Evil. İçinde E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016). Metaphysics Research Lab, Stanford University.
- Oxford Advanced Learner's Dictionary at OxfordLearnersDictionaries.com.* (t.y.).
- Öztürk, F. (2018). Geç Dönem Stoacılarının Etik Anlayışı İle Kant'ın Deontolojisinin Karşılaştırılması. *İnönü Ün. Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), Article 2.
- Pitson, T. (2008). The Miseries of Life: Hume and the Problem of Evil. *Hume Studies*, 34(1), 89-114.
- Sartre, J. P. (2020). *Varoluşçuluk* (Bezirci Asım, Çev.). Say Yayınları.
- Schopenhauer, A. (2004). *İnsan Doğası Üzerine* (2. bs). Oda Yayınları.

- Schopenhauer, A. (2017). *Hiçliğin Mutlu Sessizliği-Aforizmalar* (N. Gündüz, Çev.; 4. bs). Aylak Adam Yayınları.
- Schopenhauer, A. (2022). *Merhamet* (6. bs). Dergah Yayınları.
- Şahbaz, E. (2013). Voltaire'in Zadig, Micromegas, Candide Adlı Yapıtlarında Yolculuğun İşlevi. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, Article 15.
- Tarrant, J. (2014). Hume's Fundamental Problem of Evil. *Philosophy*, 89(4), 603-620.
- Topuz, M., & Tümkaya, A. S. (2019). Lizbon Felaketi Üzerine Şiir. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 9(9:1), 279-291.
- Türkben, Y. (2009). Kötülük Problemi: Gazali-Swinburne Mukayesesi. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(21), Article 21.
- Uğurlu, A. (2018). Kant'in Leibniz'in Monadolojisindeki Uzay Ve Zaman Anlayışını Eleştirisi. *Dergiabant*, 6(12), Article 12.
- Üner, A. (2014). Nedensellik İlkesi: Hume'a Karşı Kant. *Mavi Atlas*, 3, Article 3.
- Vahapoğlu Bindsen, Z. (2020). Arthur Schopenhauer'in Düşüncesinde Mutluluğun İmkânı. *Ağrı İslami İlimler Dergisi*, 7, Article 7.
- Vahapoğlu Bindsen, Z. (2021). *Arthur Schopenhauer'da Kötülük Problemi ve Mutluluğun İmkânı* (1. bs). Akademisyen Yayınevi.
- Voltaire. (2012). *Micromegas Ve Diğer Hikayeleri* (H. F. Nemli, Çev.; 1. bs). Helikopter Yayınları.
- Voltaire. (2020). *Candide* (A. Meral, Çev.; 5. bs). Alfa Yayınları.
- Yaran, C. S. (1997). *Kötülük Ve Teodise* (1. bs). Vadi Yayınları.