



T.C.
TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

ÖLÜM VE ÖTESİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİ İLE İLİŞKİSİ:
GAZZÂLÎ VE BERTRAND RUSSELL ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sedanur GÜVENER

Prof. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ

TOKAT-2024

ETİK SÖZLEŞME

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Prof. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ danışmanlığında hazırlamış olduğum “Ölüm ve Ötesinin Kötülük Problemi ile İlişkisi: Gazzâlî ve Bertrand Russell Örneği” 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.

13/12/2024

Sedanur GÜVENER



JÜRİ KABUL VE ONAY

Sedanur GÜVENER tarafından hazırlanan “**Ölüm ve Ötesinin Kötülük Problemi ile İlişkisi: Gazzâlî ve Bertrand Russell Örneği**” adlı tez çalışmasının savunma sınavı .../.../..... tarihinde yapılmış olup aşağıda verilen Jüri tarafından Oy Birliği / Oy Çokluğu ile Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri (Unvanı, Adı Soyadı)**İmzası**

Üye (Başkan) Prof. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ

.....

Üye : Doç. Dr. Ali YILDIRIM

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Abdullah PAKOĞLU

.....

ONAY

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

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ÖZET

ÖLÜM VE ÖTESİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİ İLE İLİŞKİSİ: GAZZÂLÎ VE BETRAND RUSSELL ÖRNEĞİ

Güvener, Sedanur

Yüksek Lisans Felsefe ve Din Bilimleri/Din Felsefesi Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Demirtaş

Aralık 2024, vi + 93 sayfa

Bu çalışmanın amacı, ölüm ve ötesi ile kötülük problemi konuları arasındaki ilişkiyi Gazzâlî ve Bertrand Russell'in felsefeleri üzerinden, din felsefesi sınırları içinde ve bu alanın kaynaklarından faydalanarak ortaya koymaktır. Gazzâlî için ölümün ötesi yeni bir hayat ve sonsuzlukken Russell'a göre ölüm insan için yolun sonudur, ölümün ötesinde bir şey yoktur. Gazzâlî düşüncesinde insanın dünyadaki iyi ve kötü bütün fiilleri, ölümden sonraki sonsuz hayatının niteliği için belirleyici olacaktır. Ayrıca düşünürüne göre dünyada var olan bütün kötülüklerin bir hikmeti vardır ve kötülüklerin varlığı Tanrı'nın yokluğuna bir işaret değildir. Russell düşüncesinde ise insanın iyi ve kötü bütün fiilleri dünyada olup bitecek ve başka bir âlemde bunların karşılığı görülmeyecek, bunlar için hesap verilmeyecektir. Aynı zamanda Russell için kötülüklerin varlığı bir Tanrı'nın var olmadığına işaret etmektedir. Bununla birlikte Russell'in, Tanrı ve ölümün ötesine dair düşünceleri mutlak değildir, düşünür yanılıyor olabileceğine dair bir şüpheyi her zaman kapı aralamıştır. Gazzâlî'nin felsefesinde ölüm ve ötesinin kötülük problemiyle ilişkisi bizi bir mutlak çözüme götürürken, Russell'in felsefesinde ölüm ve ötesinin kötülük problemiyle ilişkisi meseleyi çözümsüzlüğe, çıkmaza ve umutsuzluğa sürüklemektedir. Gazzâlî'nin konuya yaklaşımında, geçerliliği kabul edilsin veya edilmesin, bir çözüm hâkimdir. Russell'in yaklaşımında hâkim olan ise belirsizlik, karamsarlık ve çözümsüzlüktür.

Anahtar Kelimeler: Ölüm, Ahiret, Yokluk, Kötülük, Gazzâlî, Russell.

ABSTRACT

THE RELATIONSHIP OF DEATH AND BEYOND WITH THE PROBLEM OF EVIL: THE EXAMPLE OF GAZZALI AND BETRAND RUSSELL

Güvener, Sedanur

Master's Degree in Philosophy and Religious Sciences/Philosophy of Religion

Thesis Advisor: Prof. Dr. Mehmet Demirtaş

December 2024, vi + 93 pages

The aim of this study is to distinguish between the problems of death and beyond and evil and to reveal them through the philosophies of Ghazali and Bertrand Russell, within the formula of religion and by benefiting from the resources of this field. For Ghazali, there is a new life and eternity beyond death, while according to Russell, death is the end of the road for man, there is nothing beyond death. In Ghazali's thoughts, all the integrated good and bad actions of man will be stored in eternal warehouses after death. Moreover, according to other places, all the evil that exists in the world has a purpose and the existence of evil is not a sign of the absence of God. In Russell's thoughts, all human actions, good and bad, will take place in the world, and their consequences will not be seen in another world, and they will not be held accountable for them. At the same time, for Russell, the existence of evil indicates that there is no God. However, Russell's ideas about God and beyond death are not absolute, and the thinker has always left the door open to a doubt that he might be wrong. While the relationship of death and beyond with the problem of evil in Ghazali's philosophy leads us to an absolute solution, in Russell's philosophy, the relationship of death and beyond with the problem of evil drags the issue into insolubility, stalemate and despair. In Ghazali's approach to the issue, a solution prevails, whether its validity is accepted or not. What dominates Russell's approach is uncertainty, pessimism and insolubility.

Keywords: Death, Afterlife, Absence, Evil, Ghazali, Russell.

İÇİNDEKİLER

ETİK SÖZLEŞME	i
JÜRİ KABUL VE ONAY.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER	v
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: ÖLÜM VE ÖTESİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİ İLE İLİŞKİSİ.....	7
1.1. ÖLÜM VE ÖTESİ.....	7
1.1.1. Ölüm ve Ötesine Dair Temel Teoriler.....	9
1.2. KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	19
1.2.1. Kötülük Kavramı.....	19
1.2.2. Kötülük Problemi.....	21
1.2.3. Teodise.....	27
1.3. ÖLÜM VE ÖTESİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİ İLE İLİŞKİSİ	33
BÖLÜM 2: GAZZÂLÎ'DE ÖLÜM VE ÖTESİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİYLE İLİŞKİSİ	36
2.1. HAYATI VE FELSEFE İLE TANIŞMASI.....	36
2.1.1. Gazzâlî'de Kesin Bilgi: Yakini Bilgi	37
2.1.2. Felsefeye Eleştirileri	39
2.2. ÖLÜM VE ÖTESİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	43
2.2.1. Tanrı İnancı.....	43
2.2.2. Ontolojik İnsan Tasavvuru.....	44
2.2.3. Ölüm ve Ötesi.....	48
2.3. KÖTÜLÜK PROBLEMİNE YAKLAŞIMI	51
2.3.1. İyi ve Kötü.....	52
2.3.2. İzaî Kötülük ve Hikmet.....	52
2.4. ÖLÜM VE ÖTESİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİ İLE İLİŞKİSİ	57
BÖLÜM 3: BERTRAND RUSSELL'DA ÖLÜM VE ÖTESİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİYLE İLİŞKİSİ.....	59
3.1. HAYATI VE FELSEFEYLE TANIŞMASI	59
3.2. KİŞİSEL OLMAYAN KESİN BİLGİ.....	62
3.3. RUSSELL'IN ÖLÜM VE ÖTESİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	66
3.3.1. Tanrı İnancı.....	66
3.3.2. Ontolojik İnsan Tasavvuru.....	70

3.3.3. Ölüm ve Ötesi.....	73
3.4. RUSSELL’IN KÖTÜLÜK PROBLEMİNE YAKLAŞIMI.....	76
3.4.1. İyi ve Kötü.....	76
3.4.2. Bir Problem Olarak Kötülük.....	80
3.5. ÖLÜM VE ÖTESİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİ İLE İLİŞKİSİ	83
SONUÇ	86
KAYNAKÇA.....	90



GİRİŞ

Var olduğu günden bugüne dünya, pek çok canlı türüne ev sahipliği yapmıştır. “Bugüne kadar yaşayan türlerin %99’undan fazlasının soyunun tükendiği düşünülmektedir. Şu an yeryüzünde yaşayan canlı türlerinin sayısı ile ilgili tahminlerse iki milyon ile bir trilyon arasında değişmektedir.”¹ Güncel bilimsel verilerce sayısı milyonlar hatta trilyonlarla ifade edilen canlı türleri arasında insanı, diğerlerinden ayıran bir özellik bulunmaktadır. İnsanı diğer canlılardan ayıran şey, onun sahip olduğu aklardır. Düşünme eylemi ise aklın bir fonksiyonudur. İnsanoğlu yüzyıllardır merak etmekte, düşünmekte, sorgulamakta ve sorguladığı şeyler için akla uygun açıklamalar ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu çabanın adı en genel manada bir “hakikat arayışdır”, felsefedir.

Akıl her hakikate ulaşabilmemizde bize yardımcı olur mu, her hakikat için akla uygun açıklamalar ortaya koyulabilir mi meselesi her zaman tartışılmıştır. Kimilerine göre akıl bizi hakikate götürebilecek yegâne kaynaktır. Yine bir kesime göre ise akıl bizi birçok hakikate ulaştırabilmektedir ancak her hakikate değil. Bu meseleyle ilgili kim ne düşünürse düşünsün, insanlık için değişmeyen şey, hakikatin ne olduğuna dair merak ve sorgulamalar olmuştur. Bu bağlamda geçmişten günümüze sorgulanan en temel konular ise insanın kendisi, yaşamı, ölümü, içinde bulunduğu evren ve bu evrende başına gelenlerdir. Bu konular etrafındaki bütün gerçekliği insan yüzyıllardır anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmaktadır.

Ölüm ve ölümün ardında bir şey olup olmadığı meselesi, insanoğlu var olduğundan beri tartışılan önemli meselelerdendir. Aynı şekilde kötülük problemi de yediden yetmişe, inançlıdan inançsızla pek çok insan tarafından, bilinçli veya bilinçsiz bir biçimde hep sorgulanmıştır. Ölüm ve ötesi ile kötülük problemi konuları, din felsefesinin de temel problemlerindendir ve bu bağlamda pek çok çalışmada ele alınmışlardır. Ölüm ve ötesinin kötülük problemiyle ilişkisini kendi başına bir konu olarak ele alan bir çalışma ise bulunmamaktadır. Ölüm ve ölümün ötesinde bir şeyin olup olmadığına dair fikrimiz, dünyadaki kötülükleri nasıl anlamlandırdığımız ve hatta o kötülüklerle nasıl başa çıktığımızla doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle bu iki mesele arasındaki ilişkiyi ortaya koymak, oldukça önemli olacaktır.

¹ Mahir Ocak, “Yeryüzünde Kaç Tür Canlı Vardır?”, *Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK)* (25 Mayıs 2023).

Ölümün ötesinde yeni bir hayat (ahiret) olduğunu düşünen birinin dünyadaki kötülöklere yüklediğı anlam, bu düşüncesiyle doğrudan alakalı olacaktır. Genel anlamda bu inanca göre ölümün ardında, dünyadaki kötülöklere karşılığıının göröleceğı bir sonsuz yaşam bulunmaktadır ve bu inancı benimseyenlerce, kötülöklere buna göre bir anlam yüklenmektedir. Gazzâlî'nin ölüm ve ötesi ile kötülük konularına yaklaşımı, bu anlamlandırışa iyi bir örnektir. Ölümün ötesinde bir şey olmadığını, ölümün ötesinin yokluk olduğunu düşünen biri ise dünyadaki kötülöklere yine bu bağlamda bir anlam yükleyecektir. Bu anlayışa göre kötülükler dünyadan başka bir yerde bir karşılığı olmayan fiiller olarak görölecek, buna göre anlamlandırılacaktır. Bertrand Russell'ın konuya yaklaşımı ise bu anlamlandırışa iyi bir örnektir. Gazzâlî'de ölüm ve ötesi, Gazzâlî'de kötülük problemi, Russell'da ölüm ve ötesi ile Russell'da kötülük problemi din felsefesi literatüründe ayrı ayrı ele alınmış konulardır. Ancak literatürde ölüm ve ötesinin kötülük problemiyle ilişkisinin doğrudan ele alındığı bir çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışmanın amacı ise ölüm ve ötesinin kötülük problemiyle ilişkisini Gazzâlî ve Bertrand Russell örnekleri üzerinden, din felsefesi sınırları içinde ve bu alanın kaynaklarından faydalanarak ortaya koymaktır. Burada ele alınan örnek düşünürlerden Gazzâlî'nin teist, Russell'ın ise agnostik-ateist bir inanç çizgisinde oluşu, konu açısından ön plana çıkan bir detay olarak görölmektedir.

Öncelikle ölüm ve ötesi ile kötülük problemi konularını tarihsel olarak ve ana hatlarıyla ele almak, iki mesele arasındaki ilişkinin temellerini ortaya koyabilmeye yarayacaktır. Ardından Gazzâlî ve Bertrand Russell örnekleri üzerinden meseleyi aktarmak, ifade ettiğimiz bu ilişkinin somut olarak görölmesi açısından faydalı olacaktır. Ayrıca, bir teist olan Gazzâlî ve bir agnostik/ateist olan Bertrand Russell üzerinden ele aldığımız iki farklı bakış açısını, sonuçta, karşılaştırmak mümkün olacaktır.

Dikkatli bir şekilde incelendiğinde görölecektir ki bir insanın ölüm ve ötesi ile kötülük problemi hakkındaki düşüncelerini oluşturan iki temel dinamik bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, kişinin Tanrı inancı, yani Tanrı'nın varlığına inanıp inanmadığı meselesidir. İkincisi ise kişinin insan tasavvuru, yani insanı zihninde ontolojik olarak nasıl tasvir ettiğidir. Royce bu konuyu şu sözlerle ifade etmiştir: "Bireysel bir insandan bahsettiğimizde ne demek istiyoruz? Ancak bana göre bu soru ölümsüzlükle ilgili bir araştırmanın sadece bir ön hazırlığı değil, bilakis bu araştırmanın bizatihi kendisinin

daha büyük bir kısmını içeriyor.”² Dolayısıyla diyebiliriz ki insanın yaşamı ve ölümünden bahsediyorsak, onun varoluşu ve niteliklerini ele almak kaçınılmazdır.

Var olduğu günden bugüne insanoğlunun en temel ihtiyaçlarından biri güvenlidir. İnsan, güvende hissetmek ister. Bu ihtiyacı karşılayan en önemli şeylerden biri çoğu insan için, her şeye gücü yeten, aşkın bir güce inanmak olmuştur. Bu temel ihtiyacını Tanrı’ya inanarak karşılayan insan sayısı oldukça fazladır. Bunun tersine, bunun için aşkın bir güce inanmayı değil başka arayışları seçenler de olmuştur ama diğer seçeneğe oranla sayıları daha azdır. Tanrı inancı, Tanrı’nın var olup olmadığı konusu, düşünce tarihinin en önemli tartışma konularından biridir. Tanrı var mıdır? Bu soruya verilen temel üç yanıt bulunmaktadır. Bunlardan birincisi “vardır”, ikincisi “yoktur”, üçüncüsü ise “bilemeyiz” yanıtıdır. Genellikle insanlar bu üç görüşten birini benimsemektedir.

İnsanın varoluşsal yapısına dair de yine öne çıkan belli başlı görüşler bulunmaktadır. İnsanın ne olduğu, varoluşunu hangi unsurların oluşturduğu, cismani yapısının yanında cismani olmayan bir boyutunun olup olmadığı gibi birçok mesele, düşünce tarihinde hep tartışılmıştır.³ İnsan doğası ontolojik olarak monist/birci yapıda mıdır yoksa düalist/ikici yapıda mıdır? Bu soruya verdiğimiz cevap, insan tasavvurumuzu ortaya koymaktadır. “Monist/birci anlayışı savunanlara göre, insan, birbirinden ayrılmaz bir ruh-beden bütünlüğünden oluşur. İnsanın, bedeninin yanında bir de ruhundan söz etmek mümkündür ama bu onun iki ayrı cevherden/tözden meydana geldiği anlamına gelmez.”⁴ Monist insan tasavvurunda ruh da beden de aynı tözden oluşmaktadır. “Düalist/ikici anlayışa göre ise insan, ruh ve beden denilen ve yapısal özellikleri itibariyle birbirinden tamamen ayrı olan iki farklı cevherden oluşur.”⁵ Burada insanın fiziki varlığı yani bedeni maddi nitelikte iken ruhu ise maddi nitelikte değildir. Bir diğer deyişle, “düalist yaklaşım, kişinin ontolojik mahiyetinin, genel olarak birbirinden bağımsız, biri diğerine indirgenemeyen iki temel cevherden (ruh-beden) oluştuğunu iddia eder.”⁶ Düalist yaklaşımda, insanın fiziki yanını oluşturan bedenini tanımlamak ve anlamlandırmak kolayken, fiziki olmayan yanını tanımlamak zordur.

² Josiah Royce, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, çev. Mehmet Demirtaş (Ankara: Otorite Yayınları, 2021), 10.

³ İsmail Şimşek, *Yeni Başlayanlar İçin Din Felsefesi* (Ankara: Otto Yayınları, 2021), 187.

⁴ Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2022), 144.

⁵ Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, 144.

⁶ Sait Polat, “Kişisel Kimlik Bağlamında Ölümsüzlük Düşüncesinin Temel Dayanakları”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Temmuz-2022), 732.

İnsanın fiziki-maddi olmayan yanı ruh, ben, nefis gibi kavramlarla ifade edilmekte ve bunlar bazen zihinle eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır.⁷ Bununla birlikte düalist insan anlayışını benimseyenlerin hepsi öz itibariyle, dünya yaşamında insanın, farklı iki töz olan ruh ve beden ilişkisi ile var olduğu ve insanın ruhi yönünün kesinlikle maddesel olmadığı konusunda hemfikirdirler. Yine kimi ruhu ezeli ve ebedi kabul ederken kimi ise yalnızca ebedi kabul etmektedir.

Tanrı'nın var olduğunu düşünenlerin büyük kısmı, ölümün, Tanrı'nın varlığı ile bağlantılı bir anlamı ve açıklaması olduğunu ifade etmektedirler. Ölümün ötesi ise yine onlara göre doğrudan Tanrı'nın müdahalesinin olduğu bir süreci kapsamaktadır. Tanrı'nın var olmadığını düşünenlerin yaygın görüşü ise ölümün büyütülecek bir şey olmadığı ve ölümün ötesinde bir şey olmadığı, ölümün bir mutlak yok oluş olduğu yönündedir. Tanrı'nın var olup olmadığını bilemeyiz diyenlerin ölüm ve ötesi konusundaki görüşleri de yine Tanrı inancı konusundaki görüşlerine genellikle paraleldir. Onlara göre ölüm ve ötesi hakkında bilgi elde etmemizin imkânı yoktur. Yani ölüm ve ötesi bilinemez.

Farklı insan tasavvurları, ölüm ve ötesine dair farklı anlayışların ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁸ İnsan tasavvuru monist yapıda olanlara göre insan öldüğünde, bu ruh beden bütünlüğünden oluşan varlık bütünüyle ölmektedir. Dolayısıyla bu anlayışa göre ölümün sonrası yokluktur. Monist insan anlayışını benimseyenler arasında hem Tanrı'nın varlığını kabul eden hem etmeyen hem de Tanrı'nın var olup olmadığını bilemeyiz diyen düşünürler bulunmaktadır. Düalist insan anlayışını savunanlara göre ise ruh ve bedenden oluşan insanın biyolojik ölümü gerçekleştiğinde yalnızca beden yok olacak, ruh varlığını sürdürecektir. Bu anlayışa göre ölümün sonrası genellikle yeni bir yaşamdır, ahiret hayatıdır. Bu görüşü benimseyenler genel olarak Tanrı'nın varlığını da kabul etmektedirler. İnsanı var eden iki tözden biri olan ruhu da kaynağını, özünü Tanrı'dan alan, Tanrısal bir varoluş olarak kabul etmektedirler. Düşünce tarihindeki önemli filozofların insan tasavvuruna bakıldığında örneğin Platon, Farabi, İbn-i Sina, Gazzâlî, Razi gibi düşünürler düalist, Aristoteles'in ve ilk dönem kelimcilerinin daha çok monist bir insan anlayışını

⁷ Şimşek, *Yeni Başlayanlar İçin Din Felsefesi*, 188.

⁸ Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 117.

benimsedikleri görülmektedir.⁹ Örneğin Aristoteles'e göre ruh ile beden birbirinden ayrı veya bağımsız değildir. Ruh bedenin formlarından biridir. Ruh ile beden, birbirleri olmadan varlıklarını sürdürmeleri mümkün değildir.¹⁰

Kötülük problemi konusunun Tanrı inancıyla alakası ise kötülük meselesine yüklenen anlamla belirginleşmektedir. Tanrı'nın varlığına inanan biri kötülükleri bu inancı paralelinde anlamlandırmakta, çoğunlukla Tanrısal bir hikmet gereği kötülüklerin var olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden bu anlayışı benimseyenler kötülüğün varlığını Tanrı'nın yokluğuna dair bir işaret saymamaktadırlar. Tanrı'nın varlığına inanmayan veya agnostik görüşte olanlar ise kötülükleri genellikle hiçbir anlamı ve amacı olmayan, tamamen zararlı şeyler olarak görmektedir. Bu sebeple de onlar için kötülüklerin varlığı Tanrı'nın var olmadığına dair bir işarettir. Bunun yanında kötülük probleminin insan tasavvuru ile alakası ise ruh ve beden konusu üzerinde belirginleşmektedir. Monist insan tasavvuruna sahip olanlar genellikle ölümün ötesinin yokluk olduğuna ya da belirsizlik olduğuna inandıkları için kötülüklerin pozitif bir anlamı veya başka bir âlemde pozitif bir karşılığı olmadığını düşünmektedirler. Bu sebeple monist insan tasavvuruna sahip kişiler için kötülükler anlamsızdır, gereksizdir ve Tanrı'nın var olmadığına dair bir işarettir. Düalist insan tasavvuruna sahip olanlar ise genellikle ruhun ölümsüz olduğuna inandıkları için dünyadaki kötülüklerin karşılığının ahirette görüleceğini düşünmektedirler. Bu yüzden onlara göre kötülüklerin varlığı, Tanrı'nın yokluğu için bir işaret değildir.

İnsanların bu görüşlerden hangisini benimsediği, hangi düşüncenin izinden gittiği oldukça önemlidir. Çünkü bu görüşlerden hangisinin benimsendiği, kişinin hayatına nasıl bir yön vereceğini, ne şekilde yaşayacağını doğrudan etkilemektedir. Bu yüzden bu görüşlerin detaylarını ve gerekçelerini incelemek, özellikle bulunduğumuz yüzyılda bu fikirleri benimsemiş kişiler açısından oldukça önemlidir. Gazzâlî ve Russell'ın felsefeleri ise ölüm ve ötesinin kötülük problemiyle ilişkisini görmek adına iyi birer örnektir. Gazzâlî Tanrı'nın varlığına inanan ve ölümün ötesinin ahiret olduğuna inanan bir düşünür olarak, kötülükleri, ölümün ötesinde –ahirette- karşılığı olan fiiller olarak görmektedir. Ona göre kötülüklerin tümünün ardında bir hikmet bulunmaktadır ve kötülüklerin varlığı bizim için bir problem oluşturmamaktadır. Russell ise Tanrı'nın

⁹ Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, 145.

¹⁰ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Celal Gürbüz (İstanbul: Alfa Yayınları, 1990), 63.

var olup olmadığı konusunda net bir tavrı olmayan, bununla birlikte ateizme daha yakın bir çizgide olan, ölümün ötesinin ise yine emin olmadığını belirtmekle birlikte yokluk olduğunu düşünen bir filozoftur. Ona göre kötülüklerin dünyadan başka bir yerde bir karşılığı, yaptırımı olmayacaktır. Dünyada çok fazla anlamsız kötülük olduğunu düşünen Russell'a göre bu kötülüklerin varlığı bir problemidir. Gazzâlî'nin ölümün ötesine dair inancı, kötülük meselesine pozitif bir anlam ve bir çözüm yüklemesine vesile olmuştur. Russell'da ise durum tam tersidir. Bir teist olarak Gazzâlî'nin ve bir agnostik/ateist olarak Russell'ın felsefelerinde ölüm ve ötesinin kötülük problemiyle ilişkisi oldukça dikkat çekicidir.



BÖLÜM 1: ÖLÜM VE ÖTESİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİ İLE İLİŞKİSİ

1.1. Ölüm ve Ötesi

İnsanın dünyadaki yaşamı doğumuyla başlamaktadır ve bu yaşam biyolojik, psikolojik, sosyal, kültürel vb. faktörlerin etkileşimiyle şekillenmekte ve sürmektedir. Milyarlarca insanın var olduğunu bildiğimiz dünyamızda, söz konusu milyarlarca insanın yaşamı birbirinden farklı biçimlerdedir. Her insanın kendi varoluşuna, doğrularına, inancına ya da içinde bulunduğu topluma göre bir hayat serüveni vardır. Bununla birlikte yaşam her bir insan için ne kadar farklı olursa olsun, sonunda aynı yere varmaktadır: ölüm. Ölüm evrensel bir gerçekliktir ve eninde sonunda bütün insanların başına gelmektedir. Günümüzde modern tıp oldukça gelişmiş durumdadır. Bu durum göz önüne alındığında, ölümün bazen geciktirilebileceği söylenebilir. Ancak bu durum kaçınılmaz sonu değiştirememektedir, eninde sonunda ölüm herkesin başına gelecektir.¹¹

Ölüm konusu insanın yüzyıllardır sorguladığı, akla uygun açıklamalar aradığı konulardan biridir. Kuşkusuz tarihin ilk dönemlerinden itibaren dünyadaki her insan ölüm ve ötesi hakkında kafa yormuş, birtakım sorgulamalar yapmıştır. Ancak bu sorgulamaları en detaylı ve sistematik yapan kişilerin, konuyu Din Felsefesi çatısı altında değerlendiren filozoflar olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Bu bağlamda filozoflar tarafından sorulan temel sorulardan bazıları şunlardır: “Ölüm nedir? Ölüm insan hayatının sonu mudur? Ölümün ötesinde bir şey var mı yok mu? Ölüm korkulacak bir şey mi değil mi? Ölüm korkusuyla nasıl baş edilebilir?”

“Ölüm, canlılığın sona ermesidir. Bütün canlılarda farklı görünümelerde kendini gösterse de insan için en genel biçimiyle solunumun durması, kalbin atmaması ile kendini gösterir.”¹² Biyolojik ifadesi bu olmakla birlikte, ölümün ifade ettiği anlam insan için sadece bundan ibaret değildir. Ölümün insanlar için ifade ettiği anlam ile ölüm ve ötesine dair düşünceler büyük çeşitlilik arz etmektedir. Örneğin, kimilerine göre ölüm insan için bir sondur, öldüğünde insan yok olacaktır. Bir başka görüşe göre

¹¹ Paul Copan - Chad Meister, *Din Felsefesi Klasik ve Güncel Meseleler*, çev. Aydın Çavdar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 301.

¹² Güvenç Şar, “Ölüm (Felsefe)”, *Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK) Ansiklopedi* (18 Mayıs 2023).

ölüm insan için bir son değildir, ölümden sonra yeni bir yaşam, bir ahiret hayatı, ebedi hayat insanı beklemektedir. Yine bir başka görüşe göre ise ölümün ötesi bilinemez.

Ölümün ne hissettirdiği ve bu gerçek karşısında takınılan tavırlar da kişiden kişiye farklılık göstermektedir. Örneğin bazılarına göre ölüm ve ötesine dair konular korkulacak şeylerken bazılarına göre tam tersidir, korkulacak meseleler değildir. Ölümü kabullenmek, kendisinin veya sevdiklerinin dünyaya bir gün veda edeceğini idrak etmek herkes için kolay olmamaktadır. Bu gerçeği anlamlandırmakta veya kabullenmekte zorlanan insanlar, ölüme karşı korku duyabilmektedirler. Ölüm korkusu insanların psikolojisini olumsuz etkilemekte, insanlarda çeşitli psikolojik rahatsızlıklar oluşmasına sebep olmaktadır. Bu sebeple insanlar tarih boyunca hep ölüme veya ölüm korkusuna çare aramakla meşgul olmuşlardır. Bu korkunun en temelde iki sebebi vardır: Birincisi, ölümün acı veren bir hadise olduğu düşünce ve inancı, ikincisi ise ölüm ile insanın sahip olduğu maddi ve manevi değerleri yitiriyor olması durumudur.¹³

Ölüm korkusu, Cevizci'nin belirttiği üzere “insan varlıklarının, bu dünyadaki varoluşlarının son bulacağı gerçeği karşısında duydukları korkudur.”¹⁴ Kimi düşünürlere göre bu haklı bir korkudur; öyle ki ölüm korkusunu, ölüm ıstırabından daha ağır görenler olmuştur. Bu yüzden bu korku ile baş etmenin yolları aranmıştır. Bu konu insanları ölüm ve sonrası hakkında düşünmeye yönlendirmiş, hatta ölüm ve ötesine dair açıklamaların hedeflerinden biri, ölüm korkusunu yenmek ve iç rahatlatmak olmuştur. Bazılarına göre ise bu anlamsız bir korkudur çünkü ölümün ötesi dünyadaki yaşamdan daha iyidir.

Sokrates'e göre ruh bedenle birlikte oldukça insan asla gerçek mutluluğa erişemeyecektir. Ölüm ruhun bedenden kurtuluşu, ayrılığı demektir ve insanların bütün ömürleri boyunca ölüm gerçeğini bilerek, kabullenerek yaşamaları gerekmektedir. Böyle yaşayan birinin ise ölümden korkmasının hiçbir anlamı yoktur. Ölen insan Tanrı'ya ulaşmaktır ve bu sevinilecek bir şeydir.¹⁵ Veya bazılarına göre ise ölümden sonra her şey son bulacağı için, kişinin kendisi de yok olup gidecektir ve korkulacak bir şey kalmayacaktır. Örneğin Epikür ölümden korkulmaması gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre “ölüm, bizim için hiçbir şey değildir, çünkü biz var olduğumuz sürece

¹³ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 246-247.

¹⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 656.

¹⁵ Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Mehmet Türdeş (İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2009), 59-61.

ölüm mevcut değildir, oysa ölüm mevcut olduğunda biz var olmayız. Yaşayanlar için hiçbir şey değildir (çünkü onlar için mevcut değildir) ve ölenler için hiçbir şey değildir (çünkü artık var değildirler).”¹⁶ Yine Epikür’ün modern felsefedeki takipçisi Bertrand Russell’a göre de ölümle birlikte insanın varlığı sona ermekte, bilinçlilik hali son bulmaktadır. Bilincin olmadığı yerde ise korku denen şeyden bahsetmek mantık dışıdır. Bu yüzden bir kişinin ölüm korkusu duyması mantıksız ve gereksizdir.¹⁷

Ölüm insanı iyi yönde mi etkilemektedir, kötü yönde mi etkilemektedir? Ölüm insanlara bir mesaj vermekte midir vermemekte midir, veriyorsa o mesaj nedir gibi sorular da yine doğal bir şekilde insanlık tarihinin, üzerinde düşünülen en önemli konularındandır. Kimilerine göre ölümün insana verdiği hiçbir mesaj yoktur, hayat anlamsızdır ve insan da zaten değersizdir. Ancak kimilerine göre ise ölüm gerçeği, bizim mutlak güç ve hâkimiyet sahibi olan, varlığıyla, ölümü bizim için korkulacak bir mesele olmaktan çıkaran aşkın bir Varlık’a bağlanmamızı sağlamaktadır ve bizim için bir ikazdır.

Ölüm ve ötesi hakkındaki düşünceler farklı farklı olmakla birlikte, belirttiğimiz üzere hepsinin temelinde kişinin Tanrı inancı ve ontolojik insan tasavvurunun etkileri bulunmaktadır. Her bir düşünürün ölüm ve ötesini bu dinamikler temelinde açıklayış biçimi, çıkarımları farklı farklıdır. Yine de bu iki dinamik temelinde ölüm ve ötesine dair temel üç farklı açıklama bulunmaktadır: Birinci görüşe göre ölüm bir belirsizlik ve bilinmezdir, ölüm ve ötesi bilinemez. İkinci görüşe göre ölüm ve ötesi mutlak yok oluşken üçüncü görüşe göre ise ölüm yeni bir yaşamın başlangıcıdır, yani ölümün ötesinde kişi için yeni bir yaşam vardır.

1.1.1. Ölüm ve Ötesine Dair Temel Teoriler

Ölüm ve Ötesi Bilinemez

Bu görüşe göre ölüm ve ötesi hakkında bilgi sahibi olmamız mümkün değildir. Ölüm ve ötesi bilinemez fikrini savunanlar, genellikle Tanrı inancı konusunda da bilinemezcidir. Bilinemezcilik, bir diğer ismiyle agnostisizm “Tanrının var olup olmadığını bilmenin pratikte veya prensipte imkânsız olduğu inancıdır.”¹⁸ Agnostiklere göre Tanrı’nın var olup olmadığını bilmemiz mümkün değildir. Çünkü bu konuya dair

¹⁶ Epicurus, *Monadnock Valley Press*, “Letter to Menoikeus”, çev. Peter Saint Andre, Erişim: 11.10.2024.

¹⁷ Bertrand Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* çev. Nurdan Soysal (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 70.

¹⁸ Antony Flew, *A Dictionary of Philosophy*, (Londra: Pan Books, 1979), 7.

kesin bir bilgi elde edilememektedir. Bilgi sadece olgusal ve matematiksel akıl yürütmelerden ibarettir. Tanrı, ölüm ve ötesi gibi konular ise rasyonel ve matematiksel bilgi alanının dışındadır. Hiç kimse, yaşarken, ölüm veya ötesine dair bir deneyim yaşayamayacağından, böyle bir şeyin bilgisine ulaşmak da mümkün değildir. Bunun yanında bu görüşü savunanların insan tasavvuru ise ağırlıklı olarak monist/birci yapıdadır. Onlara göre insan birbirinden ayrılmaz bir ruh-beden bütünlüğünden oluşmaktadır ve bu bütünlük tek bir töze dayanır. Bu töz ise maddesel yapıdadır.

Ölüm ve ötesini bir belirsizlik ve bilinmezlik olarak gören düşünürlerden biri, “bilinemezcilik” olarak da tanımlanan agnostisizm akımının temsilcisi olan T. Huxley’dir. Huxley’e göre insanlar ölüm, sonrası ve Tanrı’nın varlığı gibi konularda akıl yürütmekten kaçınmalıdır. Çünkü ona göre “bu konularda yanlışılanabilen ya da doğrulanabilen, somut veya soyut bir bilgi veya kanıt yoktur.”¹⁹ Dolayısıyla bu anlayışa göre ölüm ve ötesi, bir bilinmezden ibarettir.

Ölüm ve Ötesi Mutlak Yok Oluştur

Bu görüşe göre ölüm insan için bir sondur ve ölümün ötesinde bir şey yoktur, ölümün ötesi yokluktur. Kişinin canlılığı sona erdiğinde, solunumu durduğunda, kalbi atmamaya başladığında o birey için her şey son bulmaktadır. Ölüm ve ötesi mutlak yok oluştur görüşünü benimseyenlerin büyük çoğunluğu, bir kutsal varlığın, Tanrı’nın varlığını da kabul etmemektedir. Ateizm de denilen bu anlayışa göre, Cevizci’nin de işaret ettiği üzere “bir Tanrı veya Tanrılar yoktur, evreni yaratan, evrenin yasalarını koruyan, evrene bir şekilde müdahale eden doğaüstü bir varlık türü veya yaratıcı bir varlık bulunmamaktadır.”²⁰

Ölüm ve ötesini mutlak yok oluş olarak gören düşünürlerin insan tasavvurları ise genellikle monist yapıdadır. Bu gruptaki düşünürlerin monist insan tasavvuruna göre ruh da beden de maddesel atomlardan oluşmaktadır. Bu görüş genellikle maddeci dünya anlayışını benimseyen düşünürlerce savunulmaktadır. Materyalizm olarak da adlandırılan bu anlayışa göre var olan her şeyin özü maddedir. Cevizci’nin belirttiği üzere bu anlayışa göre “varlık fiziki bir nitelik taşımaktadır ve evrende tinsel bir töz bulunmamaktadır. Materyalizm zihin ya da ruha, maddeye bağımlı bir gerçeklik ya da

¹⁹ Abdülhamid Sinanoğlu, “Din Karşıtı Çağdaş Akımlar”, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*, ed. Vecihi Sönmez – ed. Burhaneddin Kıyıcı, ed. Metin Yıldız (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 99.

²⁰ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 82.

ikinci dereceden bir varlık vermekte veya ruhun hiçbir şekilde var olmadığını öne sürmektedir.”²¹ Hatta ruhun, beden (beyin)’in bir fonksiyonu olduğu yönünde fikirler ortaya atılmaktadır.²² Buna göre ruh, zihin veya tinsel olan her şey bir şekilde maddeye indirgenebilmektedir. Bu anlayış, ruhun mahiyeti konusundaki materyalist yaklaşımı ifade etmektedir. Bunun yanında benzer şekilde epifenomenalizm yaklaşımında ise ruh ile beyin özdeştir, ruh bedenin bir fonksiyonudur, yan ürünüdür. Tüm zihinsel olaylar, fiziksel olayların sonucudur. Bununla birlikte bu anlayışa göre fiziki süreçler, bedensel olaylar zihinsel olay ve süreçlere yol açmaktadır. Ancak zihinsel olaylar başka zihinsel süreçlere veya fiziki olaylara yol açamamaktadır. Yani beden zihni etkilerken zihin bedeni herhangi bir şekilde etkileyememektedir. Bu sebeple zihin ve dolayısıyla ruha atfedilen her şeyin de kaynağı yine fiziki süreçlerdir.²³

Ölüm ve ötesini mutlak yok oluş olarak gören düşünürlere göre madde bir gün yok olacak ve ondan geriye hiçbir şey kalmayacaktır. İnsan da maddi bir töze sahiptir, ruh ve bedenden oluşan insanın varoluşu maddi bir tözden oluşmaktadır. Bu yüzden insan da maddi yapıdaki ruh beden bütünlüğü ayrıldığında, çözüldüğünde yok olacaktır ve ondan geriye hiçbir şey kalmayacaktır.²⁴ Maddesel dünya insanlar için, ölüme karşı kalıcı bir alternatif sunmamaktadır. İnsan bedenin dağılmasıyla birlikte, ölümle yüz yüze gelmektedir. Varlığımız açısından bedensel yaşama bağlı olduğumuz için, materyalizm gereği, biz de sonsuza dek yok oluruz.²⁵

Bu anlayışa göre insan için kişisel varlığı, dünyadaki yaşamı ile ölümü arasında geçen süreden ibarettir. Ölümden sonra yaşam gibi bir durum söz konusu olmayacaktır. Kişinin dünyadaki yaşamında yapıp ettiği iyi kötü her şey olduğu gibi kalacaktır ve kişi dünyadaki yaşamı için herhangi bir sorguya çekilmeyecek veya bir hesap vermeyecektir. Örneğin Epikür’e göre “ruh, bedenden önce olmadığı gibi bedenin yok olmasıyla, sonrasında da olmayacaktır. Ölüm duygu ve şuurun kaybolmasıyla yokluğa giden yoldur. Her şey bozulur, yok olur. Hesap, öte yaşam söz konusu değildir.”²⁶

²¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 560.

²² Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, 51.

²³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 303.

²⁴ Şimşek, *Yeni Başlayanlar İçin Din Felsefesi*, 195.

²⁵ Copan ve Meister, *Din Felsefesi Klasik ve Güncel Meseleler*, 301.

²⁶ Şimşek, *Yeni Başlayanlar İçin Din Felsefesi*, 196.

Lucretius da ölümün insanlar için bir son olduğunu düşünen filozoflardandır. Monist insan tasavvuruna sahiptir, ona göre ruh ve beden birbirine bağlı tek bir tözdür ve maddeden oluşmuştur. Madde ise değişime uğrayabilir, bölünebilir ve dağılabilir bir yapıdadır. Ruh ile beden birlikte doğar, serpilir ve çürürler. Ruh bedenden ayrıldığında yaşam onun için artık son bulmuş olur.²⁷ Sonuçta beden öldüğünde, ona bağlı olarak varlığını sürdüren ruh da ölür, yok olur. Dolayısıyla ölümden sonra bir yaşamdan bahsedilemez. Ölümün sonrası insan için yokluktur. Modern dönemde de bu görüşü savunan, bu düşüncelerden ilham alan düşünürler bulunmaktadır. Heidegger, Sartre, Schopenhauer ve Wittgenstein gibi isimler bunlardan bazılarıdır. Yine Bertrand Russell da bedenden ayrı bir ruhun mantığa uygun düşmeyeceğini düşünmektedir. Ona göre belli olaylar, belli bağlarla bir araya gelerek bir kişiyi kurarlar, beden dağıldığında kişilik de dağılır ve insan yok olur. Russell'a göre günümüz bilimi, bunun aksini iddia edecek bir veriye sahip değildir.²⁸

Bununla birlikte bu düşünceyi savunanların büyük bir kısmına göre ölüm korkulacak bir şey değildir. Yine Epikür'e göre biz var olduğumuz sürece ölüm mevcut değildir ve ölüm mevcut olduğunda da biz var olmayız. Bu sebeple, kötülüklerin en korkuncu olan ölüm, bizim için hiçbir şeydir.²⁹ Veya Lucretius'a göre ölümle birlikte insanın varlığı ortadan kalkacaktır. Ölmüş kişiyle hiç doğmamış kişi arasında da bir fark yoktur. Var olmayan ise acı çekmeyecektir. Bu yüzden ortada korkulacak bir şey kalmayacaktır.³⁰ Dolayısıyla bu gerekçeleri benimseyenler, ölümün büyütülecek ve korkulacak bir şey olmadığını düşünmektedirler.

Ölüm ve Ötesi Yeni Bir Yaşamın Başlangıcıdır

Bu görüş, yukarıda bahsettiğimiz diğer görüşlere göre düşünce tarihinde daha fazla kabul görmüştür ve içeriği daha geniştir, tarihi ise insanlık tarihi kadar eskidir. Bu anlayışa göre ölüm bir son değildir, aksine yeni bir yaşama açılan kapıdır, yeni bir yaşamın başlangıcıdır. Bu düşünceyi benimseyenler genellikle bir kutsal varlığın, yani Tanrı'nın varlığını kabul etmektedirler. Özellikle klasik teistik dinlerde insan için ölüm sonrasında, başka bir varlık âleminde yeni bir hayat olduğu yönünde bir inanç

²⁷ Lucretius, *Evrenin Yapısı*, çev. Tomris Uyar – çev. Turgut Uyar (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1974), 104-110.

²⁸ Bertrand Russell, *Din ile Bilim*, çev. Akşit Göktürk (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021), 87.

²⁹ Epicurus, *Monadnock Valley Press*, "Letter to Menoeceus", çev. Peter Saint Andre, Erişim: 11.10.2024.

³⁰ Lucretius, *Evrenin Yapısı*, 118.

bulunmaktadır. Ancak ölümden sonra yeni bir yaşam inancını benimseyenler arasında, bir dini sisteme bağlı olmayan, bağımsız felsefi düşünce gelenekleri de bulunmaktadır. Bununla birlikte, ölümden sonra yeni bir yaşam olduğunu veya ruhun ölümsüz olduğunu düşünenler arasında, Tanrı'nın varlığına inanmayanlar da az da olsa vardır. Örneğin çağdaş düşünürlerden J. Ducasse'a göre "Tanrı vardır fakat ruh ölümlüdür veya ruh ölümsüzdür fakat Tanrı yoktur demek, herhangi bir çelişki doğurmamaktadır."³¹ Ancak bu fikirde olanlar, istisna kabilindendir. Bununla birlikte bu görüşü benimseyenler arasında hem monist hem de düalist insan tasavvuruna sahip düşünürler bulunmaktadır. Ancak bu iki grubun, ölüm ve ötesi yeni bir yaşamın başlangıcıdır görüşünü temellendiriş şekilleri farklıdır.

Hatırlayacağımız üzere monist insan tasavvuruna göre insan, birbirinden ayrılmaz bir ruh-beden bütünlüğünden oluşmaktaydı ve bu bütünlüğü oluşturan ruh da beden de aynı tözden oluşmaktaydı. İnsan öldüğünde, ruh beden bütünlüğünden oluşan varlık bütünüyle ölmekteydi. Tanrı'nın var olduğunu kabul eden, bununla birlikte insan tasavvuru monist yapıda olan düşünürlerle göre süreç aynen böyle işlemektedir. İnsan öldüğünde, ruh-beden bütünü ile tamamen ölmektedir. Ancak bu düşünürlerle göre öldükten sonra yeni bir yaşam başlamaktadır. Bu düşünürler bu yaşamı, ölümden sonra "yeniden yaratılış" iddiası ile açıklamaktadırlar.³² "Bu anlayışa göre insanın varlığı bir boşluk veya ara dönem içerir: Yaşarız, ölürüz ve bedenimiz dağılır, ara bir yokluk dönemi geçiririz ve son olarak tekrar yaşama başlamak için yeniden yaratılırız."³³

Teist düşünürler arasında, yeniden yaratılış iddiasını benimseyenlerin sayısı oldukça fazladır. Teizm "evreni yaratan ve yöneten bir Tanrı'nın varlığını kabul eden ve ona saygı gösteren bir inançtır."³⁴ Teizme göre insan da yoktan var edilmiş, yani Tanrı tarafından sonradan var edilmiştir. Öldükten sonra kişilerin, ölmüş olan şahısla aynı olacak şekilde yeniden yaratılmasının önünde de hiçbir engel yoktur. Tanrı'nın buna gücü yetecektir çünkü O her şeye gücü yetendir. Tanrı ölen insanı yeniden yaratacaktır ve böylece kişi ölümden sonra yeni bir hayata, ahiret hayatına başlayacaktır. Örneğin Çağdaş Müslüman felsefeci Anisuzzaman Muvahhidi'ye göre Allah ölümden sonra

³¹ Vincent Ducas, "Ducasse, Curt John" E. Ph., c.2 s. 423 a., Akt. Aydın, *Din Felsefesi*, 258.

³² Mahmut Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 75.

³³ Cafer Sadık Yaran, *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 364.

³⁴ Kadir Canatan, *Din Felsefesi* (Ankara: Beyan Yayınları, 2018), 16.

insanı yeniden yaratacaktır. Bunun delili ya da garantisi ise Allah'ın iradesi, kudreti ve Kur'an'daki vaadidir.³⁵

Yine hatırlayacağımız üzere düalist/ikici anlayışa göre insan, ruh ve beden denilen, yapısal özellikleri itibariyle birbirinden tamamen ayrı olan iki farklı cevherden oluşmaktaydı ve insanın fiziki varlığı yani bedeni maddi nitelikte iken ruhu ise maddi nitelikte değildi. Düalist insan tasavvurunu benimseyen ve ölümden sonra yeni bir yaşam anlayışını savunan düşünürlerin bir kısmına göre bu yeni yaşam ebedi-sonsuz nitelikteyken bir diğer kısmına göre bu yaşam sonsuz nitelikte değildir, bir gün son bulmaktadır. Örneğin yeniden tecessüm, yeniden bedenlenme (reenkarnasyon), ruh göçü veya tenasüh gibi isimlerle anılan görüşlere göre ruh bedeni terk edince, bir başka bedende yeniden doğar. Yeni bedenin nasıl olacağı, karma öğretisine göre şekillenir. Karma öğretisine göre insanın önceki bedeninde yapmış oldukları, sonraki bedeninin nasıl olacağını belirlemektedir. Yani kişi ne ekerse onu biçmektedir, ceza ve mükâfatını başka bir âlemde değil, bu dünyada alacaktır. Ancak yeni bedenine göç eden ruh, önceki bedenindeki hayatını hatırlamayacak, yeni bedeninde neyin mükâfatını veya cezasını aldığının bilincinde olmayacaktır. Bu anlayışa göre ruh ve beden ontolojik açıdan birbirinden ayrıdır. Ruh insanın kendisi demektir ve Nirvana'da yok olmasını saymazsak, sonu gelmeyen bir tenasüh zinciri içinde gidip gelmektedir.³⁶ Yani bu inanışa göre insan öldüğünde ruhu yeni bir bedenle, yeni bir yaşama başlayacaktır. Bu durum bir döngü halinde sürecektir ama ruh olgunlaşmanın zirvesine, yani Nirvana'ya ulaştığında bu döngü son bulacaktır ve ruh Nirvana'da kaybolacaktır, başka bir bedene göç etmesine gerek kalmayacaktır, artık tekrar bedenlenmeyecektir. Görüldüğü üzere bu inanış insan için ölümden sonra yine bu dünyada gerçekleşecek bir yaşamın veya yaşamların varlığını iddia etmektedir.

Diğer grup düalist düşünürlere göre ise ölümden sonra bir yaşam vardır ve bu yaşam bu dünyada değil, başka bir âlemde olacaktır ve sonsuz niteliktedir. Örneğin düalist bir insan tasavvuruna sahip olan Platon'a göre insan öldüğünde beden çürür, ruhu ise asıl âlemde var olmaya devam eder. Teistik dinler, yine düalist insan anlayışını benimsemişlerdir ve ölümden sonra başka bir âlemde sonsuz yaşam iddiasındadırlar.

³⁵ Ahmad Anisuzzaman Muwahhidi, "İslamic Perspectives on Death and Dying", *Perspectives on Death and Dying*, 39-40. Akt. Yaran, *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*, 365.

³⁶ Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, 117.

Örneğin Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi dinlere bakıldığında ruh beden birlikteliğinin vurgulandığı görülmektedir. Bununla birlikte yine de ruh ile beden, niteliksel olarak birbirinden ayrı düşünülmüştür. Bu anlayışlarda insanın kutsalla münasebetini kuran tarafın ruh olduğuna dikkat çekilmiştir.³⁷ Ruh Tanrı yaratmıştır, yani ezeli değildir, sonradan yaratılmıştır. Yine bu dinlerdeki yaygın görüş, ruhun ebedi, yani sonsuz olduğu yönündedir.

Ölümünden sonra hayat inancını benimseyen, düalist insan tasavvuruna sahip düşünürlerin bir kısmı ölümsüzlüğü yalnızca ruhun ölümsüzlüğü olarak savunurken bir kısmı da hem beden hem ruhun ölümsüzlüğü şeklinde savunmaktadır. Yalnızca ruhun ölümsüzlüğünü kabul edenlere göre ruh bedenden bağımsızdır ve beden öldükten sonra kendi başına da var olmaya devam edecektir.³⁸ Bu görüş ruhun mahiyeti konusundaki idealist yaklaşımı temsil etmektedir. İdealist yaklaşım, “temeli Sokrates ve Platon düşüncesinde yer alan, ruhu, bedenden ayrı, Tanrısal öz, insanın ölümsüz tarafını oluşturan, beden ölümüyle yok olmayan, basit, bölünmez bir cevher olarak gören düşünce sistemidir.”³⁹ Bu özelliğinden dolayı, beden ölse dahi ruh ölmez. Bu görüşler Platon’dan sonraki pek çok filozofu etkilemiştir, İslam filozofları da etkilenenler arasındadır.

Farabi ve İbn-i Sina gibi İslam filozofları da ruhun bedenden bağımsız olduğu ve beden ölünce ruhun bedensiz biçimde varlığını sürdüreceği fikrini kabul etmektedirler.⁴⁰ Bu anlayışa göre ruh ebedidir, sadece akılla kavranabilir ve bedenden üstündür ancak İslam filozofları Platon’dan farklı olarak ruhu ezeli görmemektedir. Onlara göre ruh sonradan yaratılmıştır. Az’ın işaret ettiği üzere Farabi’nin ölümsüzlük anlayışı, “kazanılmış ölümsüzlük” diye niteleyebileceğimiz bir anlayışı yansıtmaktadır. Buna göre her ruh ölümsüzlüğü kazanmamaktadır, belli şartları taşıyan ruhlar ölümsüz olabilmektedir.⁴¹

Ölümünden sonra hayat inancını benimseyen, düalist insan tasavvuruna sahip düşünürlerden hem beden hem ruhun ölümsüz olduğunu iddia edenlerin argümanları

³⁷ Şimşek, *Yeni Başlayanlar İçin Din Felsefesi*, 190.

³⁸ Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, 146.

³⁹ Şimşek, *Yeni Başlayanlar İçin Din Felsefesi*, 188.

⁴⁰ Yaran, *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*, 370.

⁴¹ Mehmet Ata Az, “Farabi’de Ruhun Ölümsüzlüğü Meselesi”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12/20 (2017), 88.

ise daha farklıdır. Örneğin bu gruptaki Teist düşünürlere göre ölüm ile kişinin sadece bedeni gerçek manada ölmekte, ruh varlığını pasif bir biçimde sürdürmektedir. Ölümden sonra varlığını pasif bir biçimde sürdüren ruh, Tanrı'nın takdir ettiği zamanda yeniden bir beden ile birleşecektir. Bu sürecin adı “yeniden diriliş”tir. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam, yeniden diriliş inancının bulunduğu dinlerdir. Bu dinlerin kutsal kitaplarında bedenli diriliş inancının bulunduğu görülmektedir.⁴² Müslüman düşünür Gazzâlî'ye göre ölüm sadece ruhun halini değiştirir. Ruh bedenle birlikte ölmez ve ondan ayrıldıktan sonra mutlu veya mutsuz bir biçimde bedene döneceği günü beklemektedir.⁴³ Yine Orta Çağ Yahudi teoloğu ve felsefeci Musa b. Meymun'a göre Yahudi akidesinin dayandığı On Üç Esas'tan sonuncusu, dirilişe inanmaktır.⁴⁴

Ölüm sonrası yeniden diriltilecek ya da yeniden yaratılacak bedenin, kişinin dünyadaki bedeniyle aynı bedeni mi olduğu yoksa farklı bir beden mi olduğu konusunda da farklı görüşler bulunmaktadır. Bu meseleyle ilgili problem edilen husus, ölümden sonraki hayatımızdaki bedenlerimizin dünyadaki bedenlerimizle aynı olup olmayacağı meselesi ve bunun kişisel kimliğimiz açısından oluşturacağı güçlüklerdir.⁴⁵ Ölümden sonra yeniden yaratılan ya da yeniden diriltilecek kişi, ölen kişi ile aynı kişi midir? Ölen kişi ile ölümden sonra yeniden yaratılan veya diriltilecek kişi arasında mekânsal-zamansal devamlılık bulunmakta mıdır? Bu soru, felsefede “kişisel kimlik problemi” olarak da adlandırılan problemi ifade etmektedir. Kişisel kimlik, “bir insanın zaman içinde ayniyetini/devamlılığını gösteren özellik ya da özellikler bütünü” olarak tanımlanmaktadır.”⁴⁶ Kişisel kimliğin ne olduğu da felsefe tarihinin tartışmalı konularından olmuştur.

İnsanın kimliğinin ana unsuru beden midir, ruh mudur yoksa her ikisi birden midir? Hangisi kimliğimiz için olmazsa olmazdır? Kimilerine göre beden insanın varoluşunun önemli kısımlarından biridir ancak kişiyle aynı şey değildir. Devam eden kişiliğimiz için maddesel olmayan bir şeye, bir cevhere ihtiyaç vardır.⁴⁷ Bir başka

⁴² Muhsin Akbaş, “Ölüm ve Ölümsüzlük”, *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç - ed. Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 330.

⁴³ İmam Gazâlî, *Tevhid ve Ledün Risaleleri*, çev. Serkan Özburun - çev. Yusuf Özkan Özburun (İstanbul: Furkan Yayınları, 1995), 76.

⁴⁴ Akbaş, “Ölüm ve Ölümsüzlük”, 331.

⁴⁵ Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, 143.

⁴⁶ Akbaş, “Ölüm ve Ölümsüzlük”, 335.

⁴⁷ Michael Peterson vd., *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar (İstanbul, Küre Yayınları, 2020), 363.

görüŖe göre ise bedenden bağımsız gayri maddi bir Ŗeyin varlığı zaten söz konusu değildir ve maddi kaynaklı ruh beden birliği bizim kimliğimizi oluŖturmaktadır. Yine başka bir görüşe göre ise bizi biz yapan Ŗeyin, kişisel kimliğin ne olduğunu ortaya koymak, imkânlarımız dâhilinde değildir. Kişisel kimliğimiz tanımlanamaz, betimlenemez bir Ŗeydir. Teist düşünürler her Ŗeye gücü yeten, aşkın bir Tanrı'nın varlığı ile kişisel kimlik problemini aşma yoluna gitmektedirler. Buna göre her Ŗeye gücü yeten Tanrı, yeniden yarattığı veya yeniden dirilttiğı kişinin, ölen kişiyle aynı kişi olmasını sağlayabilecek bilgiye ve güce zaten sahiptir.

Çağdaş din felsefesinin önemli isimlerinden John Hick de ölümden sonraki yaşam için bir tür beden gerekliliğini ifade etmektedir. Hick bu beden, dünyadakinden farklı olduğu iddiasındadır. “Hick, ölen kişinin tam bir psiko-fizik replikasının başka bir uzayda Tanrı tarafından yaratılması biçiminde bedensel bir ölüm sonrası hayat kurgulamaktadır.”⁴⁸ Çağdaş düşünür Bill Graham da buna benzer bir görüştedir. Ona göre ölümden sonraki hayatta bedenimiz tam ve kusursuz bir beden olacaktır.⁴⁹ Yine Gazzâlî'ye göre ölümden sonra beden dirilecek ve insanın ruhu bu bedene iade edilecektir. Bu beden, önceki beden maddesinden olabildiğı gibi başka bir maddeden de olabilir, yeniden yaratılan bir beden de olabilir. Çünkü Gazzâlî'ye göre insan ruhu ile insandır, bedeni ile değil.⁵⁰

Ölüm ve ötesi yeni bir hayatın başlangıcıdır görüşü diğerlerine oranla daha geniş bir kitle tarafından benimsendiğı için, bu görüşün gerekçelerinin de daha detaylı ele alınması mümkündür. Görüldüğü üzere ölümden sonra yeni bir hayat düşüncesini, farklı gerekçelerle de olsa savunan pek çok düşünür bulunmaktadır. Ancak genel bir değerlendirme yapacak olursak, en çok benimsenen üç gerekçe olduğu görülmektedir. Bunlar: ahlaki gerekçeler, bilimsel gerekçeler ve metafizik gerekçelerdir.⁵¹ Ahlaki gerekçeler, dünyanın hem iyiyi hem kötüyü barındıran bir yer olması gerçeğine dayanmaktadır. Bu görüşe göre iyi insanların da kötü insanların da bu dünyada yaptıkları yanlarına kalmamalıdır ve kalmayacaktır. Herkes hesap vermeli, iyiler mükâfatlandırılmalı ve kötüler cezalandırılmalıdır. Bu hesap bu dünyada herkes için

⁴⁸ John Hick, *Death and Eternal Life*, 279. Akt. Akbaş, “Ölüm ve Ölümsüzlük”, 332.

⁴⁹ Billy Graham, *Facing Death*, 251. Akt. Metin Yasa, *Felsefi ve Deneyisel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam* (Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2001), 49.

⁵⁰ İmam Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı –Tehafitü'l Felasife-*, çev. Bekir Sadak (İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002), 234; Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, 78.

⁵¹ Aydın, *Din Felsefesi*, 253.

gerçekleşmediğine göre, ölümden sonra insanlar başka bir varlık âleminde sorguya çekilmeli, herkes hak ettiği karşılığı almalıdır. Bunu yapabilecek olan ise adil ve her şeye gücü yeten bir Tanrı'dır.

Diğer bir yandan bazı düşünürlere göre insanın bu dünyada ahlaklılığı için ölümden sonra bir ahiret hayatının var olması gerekmektedir. Örneğin “İhvan-ı Safa, din ile birlikte hesap gününe inanmayı, dünya hayatında iyi ahlak üzere bir hayat için çok önemli görmüştür.”⁵² Bu görüşe göre ölümden sonra herkes sorguya çekilip, dünyada yapıp ettiklerinin hesabını vereceği için, insanlar kötülük yapmaktan kaçınacaktır. Bu gerçeğe inanmak, insanın kötülükten uzak kalması için oldukça yeterli ve ikna edicidir. Bu sebeple ölümden sonra hayatın var olduğunu söylemek, mantıklı ve makuldür. Kant ise konuya daha başka bir açıdan bakmış, ahlaktan yola çıkarak ruha ve ruhun ölümsüzlüğü fikrine varmıştır. Kant'a göre en yüksek iyi, ruhun ölümsüzlüğünün varsayılması ile mümkün olabilir. Dünyada en yüksek iyi gerçekleşmeyeceği için, onun gerçekleşebileceği bir âleme ve dolayısıyla ölümsüzlüğe inanmamız gerekmektedir.⁵³

Bilimsel gerekçeler ise ölümden sonra yaşamın varlığının, bilimsel yöntemlerle ele alınmasıyla oluşmuştur. Örneğin parapsikoloji gibi alanlar, ölümden sonra hayatı bilimsel bir konu haline getirme çabası içindedirler. Ölüme yakın deneyim başlığı da yine benzer bir çaba içindedir. Bu yaklaşıma göre ölüme yakın deneyim yaşayan kişilerden alınan bilgiler, ölümden sonra hayatın varlığı için delil kabul edilmektedir. Yakın ölüm deneyimi gibi araştırma alanları sayesinde ölüm ve ötesi, bilimsel araştırmalara konu olmuştur. Bu alandaki çalışmalar oldukça yenidir ve gelişerek sürmeye devam etmektedir.

Metafizik gerekçeler ise yukarıda bahsettiğimiz diğer iki gerekçe türüne göre daha fazla kabul görmüş ve sahiplenilmiştir. Fizik bilimlerinin ötesinde olan meseleler, metafizik olarak değerlendirilmektedir. Metafizik gerekçeler de fizik biliminin ötesinde olan gerekçelerdir. Bu gerekçelerin sayısı ve çeşidi oldukça fazladır. Bununla birlikte hepsinin amacı, ölümden sonra yeni bir hayat olduğunu gerekçelendirmek, ispat etmeye çalışmaktır. Metafizik gerekçelerin temeli, Sokrates ve Platon'un felsefesine

⁵² İhvanı's-Safa, *Resailu Ihvani's-Safa*, 451-452. Akt. Akbaş, “Ölüm ve Ölümsüzlük”, 324.

⁵³ Kant, *Practical Reason*, 218-219. Akt. Ayşe Sıdika Oktay, “Kant'ın Ölümsüzlük Varsayımı Bağlamında Ölümden Sonraki Hayatın Felsefi Gerekçesi Olarak Ahlak”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (Ocak 2019), 14-15.

dayanmaktadır. Bu gerekçelere göre ruh bölünemez, parçalanamaz bir cisimdir ve bu yüzden ölümsüzdür. Bu fikir, Platon'dan sonra pek çok Müslüman veya gayrimüslim düşünürün ölümsüzlük hakkındaki görüşlerini de etkilemiştir. Ölüm ve ötesine dair pek çok teori, benzer metafizik gerekçelerle savunulmuştur.

1.2. Kötülük Problemi

1.2.1. Kötülük Kavramı

İnsanın karşılaştığı olaylar ve olgular onda her zaman birtakım duygular ve düşünceler oluşturmıştır. Karşılaşılanlar hakkında tarih boyunca hep düşünülmüş, çeşitli yorumlar, nitelemeler yapılmıştır. Bu nitelemelerin en temel olanlarının “iyi” ve “kötü” olduğunu söylemek, kolaylıkla mümkündür. İyi nedir, kötü nedir? Yüzeysel düşünüldüğünde bu iki soruya cevap vermek kolay gibi görünmektedir. Ancak daha etraflı düşünüldüğünde görülecektir ki birçok kavram için olduğu gibi bu iki kavram için de bütün insanlar tarafından üzerinde fikir birliği edilmiş tanımlar bulunduğunu söylemek oldukça güçtür. Her şeyden önce akla şu temel detay gelmektedir: “Kime göre, neye göre iyi? Kime göre, neye göre kötü?” Benim için kötü olan, bir başkası için de her zaman, her durumda kötü müdür? Detaylı ve tarafsız bir gözle bakıldığında, elbette, değildir. Bu yüzden kavramın tanımının hangi terminoloji bağlamında yapıldığı son derece önemlidir. En azından kime göre, neye göre yaptığımızı belirttiğimiz genel bir tanım, daha sağlıklı olacak ve işimizi kolaylaştıracaktır.

Felsefi bir terim olarak iyi, Cevizci'nin tanımıyla “arzunun, değer nesnesi olan, rasyonel iradenin değerli bulduğu, irade tarafından istenen, arzu edilen şeydir.”⁵⁴ Yine felsefi bir terim olarak kötü ise Cevizci tarafından “amaca uygun olmayan, kusurlu ve yetersiz olan, korku ve endişe verici olan; zarar, acı ve rahatsızlık veren şey”⁵⁵ olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda iyi ve kötü kavramlarının, birbirinin zıttı olduğu açıkça görülmektedir. Bununla birlikte “kötü” niteliklere sahip olay, durum, oluşum ya da şeye ise “kötülük” diyebilmemiz mümkündür. Yine bir diğer tanıma göre “duyan, hisseden varlıkların incinmesi ve insanın olumsuz, yıkıcı olarak isimlendirdiği her şey”⁵⁶ kötülüktür.

⁵⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 248.

⁵⁵ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 524.

⁵⁶ Şimşek, *Yeni Başlayanlar İçin Din Felsefesi*, 94.

Kötülük bir insana, hayvana, bitkiye ve hatta cansız bir varlığa karşı bile yapılabilir. Bir insanı veya hayvanı öldürmek, bir bitkiye zarar vermek, bir tarihi eserin üstüne boyalarla isim yazmak veya o eserin bir deprem sonucu yıkılması; bir yangının veya selin tesir ettiği varlıklarda istenmeyen, rahatsız edici etkiler bırakması, felsefi bağlamda “kötülük” olarak değerlendirilebilir. Unutulmamalıdır ki buradaki kötülük tanımı, felsefi bağlamda ve insan aklının, algılarının sınırları içinde ortaya koyulmuş, ifade edilmiştir. Bunun dışında “dünya üzerindeki herkesin fikir birliği içinde olduğu” ve insan aklının şu an bilebildiği kadarıyla bağımsız, koşulsuz, mutlak bir kötülükten bahsetmek zaten çok da mümkün ve sağlıklı değildir. Örneğin Hristiyan dünyası için kötü ile İslam dünyası için kötünün tanımı da birbirinden oldukça farklıdır veya teizm ile ateizmin kötü kavramından kasıtları da farklılık arz edebilmektedir. Biraz da bu farklılıklar nedeniyle bizim burada ilgilendiğimiz, yukarıda bahsettiğimiz, felsefi ve teolojik bağlamda kötülüktür.

Genel felsefe ve teoloji tarihine bakıldığında, daha anlaşılır kılmak adına, kötülük kavramının kaynağı bakımından -biraz indirgemeci bir yaklaşımla- iki türe ayrıldığı görülmektedir. Bunlar, doğal kötülük ve ahlaki kötülüktür. Doğal kötülük insan iradesinden bağımsız olarak meydana gelen, doğa kaynaklı ve hisseden varlıkların incinmesine neden olan olumsuz, yıkıcı kötülüklerdir. Deprem, sel, çığ, fırtına, volkan gibi doğal afetlerin oluşturduğu yıkıcı durumlar, doğal kötülük örneklerinden bazılarıdır. Ahlaki kötülükler ise doğa değil, doğrudan insan kaynaklı olarak meydana gelen ve hisseden varlıkların incinmesine neden olan olumsuz, yıkıcı kötülüklerdir. Örneğin hırsızlık, cinayet, savaş, adaletsizlik, aldatma, doğanın tahrip edilmesi ve benzeri yıkıcı durumlar, ahlaki kötülüklerdir. Anlaşılacağı üzere bunların kaynağı Tanrı değildir, insanın iradesini yanlış kullanmasıdır. Tanrı yalnızca bunların gerçekleşmesine müsaade etmektedir. Kimi düşünürler bu müsaade ediş sebebiyle kötülüğün kaynağının yine Tanrı olduğunu düşünürken kimileri de bunun haklı ve makul sebepleri olduğu için kötülüğün kaynağının Tanrı olmadığını ifade etmektedirler.⁵⁷

Felsefe tarihine bakıldığında, metafiziksel kötülük diye adlandırılan üçüncü bir kötülük türünün daha kimi düşünürler tarafından varlığının kabul edildiği görülmektedir. Örneğin Leibniz’e göre üç tür kötülük vardır ve bunlardan biri

⁵⁷ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 54; İmam Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, çev. Ahmet Serdaroglu (İstanbul: Bedir Yayınları, 1963), 4/474.

metafiziksel kötülüktür. Filozofa göre metafiziksel kötülük, yaratıklardaki asli kusurluluktan kaynaklanmaktadır ve bu, diğer kötülük türlerinin de nedenidir.⁵⁸ Asli kusurluluktan kasıt, örneğin insanın, kendisini yaratan Tanrı kadar kusursuz olamayışı veya içinde yaşadığımız evrenin sınırlılığı, sonluluğu gibi öze dair eksikliklerdir. Felsefe tarihinde kaynağı bakımından bu şekilde tasnif edilen kötülükler, hepimize bir şekilde sirayet etmektedir. Bu yüzden dünden bugüne kötülüklerin varlığı, sebebi, alakalı olduğu konular daima tartışılmıştır, bugün de tartışılmaya devam edilmektedir.

1.2.2. Kötülük Problemi

Kötülük meselesi, Din Felsefesinin temel konularından biridir. Çünkü bu meselenin dinlerle ve çeşitli inançlarla alakalı bir boyutu bulunmaktadır. Yüzyıllardır insanlar bu konu üzerine düşünmekte, kötülüğün ne için var olduğunu anlamaya ve anlatmaya çalışmaktadır. Kötülüklerin varlığı, Tanrı'nın varlığına inanan biri için de inanmayan biri için de önemli bir meseledir. “Tanrı'nın varlığını kabul eden biri için kötülüklerin varlığı konusu bir merak ve anlama sorunu iken, Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen biri için bu konu bir itiraz ve meydan okuma aracı olabilmektedir.”⁵⁹ Tanrı'nın varlığına inanan birinin, kötülüklerin bir sebebi veya amacı olup olmadığını bilmek istemesi son derece doğaldır. Aynı şekilde Tanrı'nın varlığına inanmayan birinin, kötülükleri bahane ederek inandığı şeyeye dayanak araması da beklenen bir şeydir.

İnsan, doğası gereği, başına gelenlerden bir anlam ve sonuç çıkarmaya son derece meyilli bir varlıktır. Karşılaştığımız kötülükler için de hep bir anlam aranmış, bu bağlamda bir sonuca varılmaya çalışılmıştır. Kötülüğe maruz kalmak bazıları için aşkın bir güce sığınma ihtiyacını artırmış, Tanrı ile aralarındaki bağı güçlendirmiştir. Bunun tam tersine kötülüklerin varlığı sebebiyle Tanrı'dan uzaklaşanlar da olmuştur.⁶⁰ “Dünyada kötülüğün olması, çoğu kez pek çok insanın seven ve kudretli bir Tanrı'ya inanmakta güçlük çekmesinin ve hatta bazı müminlerin iman kriziyle karşı karşıya

⁵⁸ Eyüp Aktürk, “Metafiziksel Bir Sorun Olarak Kötülük”, *Felsefe/Düşünce Dergisi* 59 (Temmuz 2014), 150-151.

⁵⁹ Metin Yasa, “Kötülük Sorunu”, *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç – ed. Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 202.

⁶⁰ Aydın Topaloğlu, “Kötülük Problemi”, *Din Felsefesi*, ed. Latif Tokat (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2022), 233.

kalmasının sebebi olarak zikredilmiştir.”⁶¹ Kötülük problemi de işte bu kaynaktan doğarak, kötülüklerin bir “problem” olarak görülmesi sonucu ortaya çıkmıştır.

Birinin dünyada neden kötülük var diye sorması, o kişinin kötülük problemi hakkında konuştuğu anlamına gelmektedir. Bununla birlikte “kötülük sorunu basit deneyimsel ve varoluşsal sorularla başlayıp ardından çok iddialı mantıksal kanıtlarla desteklenmeye çalışılan görüşlere ve formülasyonlara dönüşmüştür.”⁶² Bu problem en genel ifadesiyle, dünyadaki kötülük ve acıların varlığı ile her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve mutlak iyi olan bir Tanrı’nın varlığının uzlaştırılması sorunudur.

Tanrı’nın varlığına inanan biri, daha önce de belirttiğimiz üzere genellikle ölümden sonra yeni bir hayatın da varlığına inanmaktadır. Bu anlayışa göre insan da ontolojik olarak ruh ve bedenden oluşan düalist bir yapıdadır. Bu fikirde olan kişiler dünyada var olan kötülükleri, bu kabulleri yardımıyla anlamlandırabilmekte, bir amaca bağlayabilmektedir. Bu anlayışa göre dünyada kötülükler vardır ve bu kötülüklerin Tanrı tarafından belirlenmiş bir sebebi ve amacı vardır. Söz konusu amacın neticesi ise ruhu, bedeni veya her ikisiyle ölümden sonra yeni bir hayatta yeniden var olacak her bir insan tarafından deneyimlenecektir. Kötülüklerin anlamı ve amacı böylece nihayet bulacaktır. Bunun aksine Tanrı’nın varlığına inanmayan kişiler ise genellikle ölümden sonra bir hayatın varlığına da inanmamaktadırlar, ontolojik olarak insanı monist yapıda görmektedirler ve bu yüzden kötülük eylemini buna göre değerlendirmektedirler. Bu yaklaşıma göre kötülükler dünyada olup biten, bir karşılığı, anlamı, amacı olmayan şeylerdir. Zaten kötülüklerin varlığı ile Tanrı’nın varlığını aynı anda kabul etmek bu yaklaşıma göre mantık dışıdır. Dolayısıyla görüldüğü üzere ölümden sonra hayat inancı olanların kavramla ilgili pozitif, ölümden sonra hayat inancı olmayanların ve agnostik görüşte olanların ise negatif bir tutumda oldukları görülmektedir. Bu durum ise konuya yaklaşımlar arasındaki ilişkileri ortaya koymaktadır.

“Kötülüğün varlığının felsefi ve teolojik düzeyde bir problem olarak ele alınışı, düşünce tarihinde geniş bir yer tutar.”⁶³ Dünya üzerinde pek çok inanış ve farklı Tanrı tasavvurları bulunmaktadır. Ancak kötülük konusu, hepsi için aynı önemde değildir ve aynı seviyede problem oluşturmamaktadır. “Kötülük daha çok Yahudilik, Hıristiyanlık

⁶¹ Peterson, *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, 276.

⁶² Mehmet Demirtaş, “Kötülük Problemi Teizmin Üstesinden Gelemeyeceği Bir Konu Mudur?”, *Felsefe Dünyası Dergisi* 72 (Kış 2020), 7.

⁶³ Yasa, “Kötülük Sorunu”, 193.

ve İslam'ın da dâhil olduğu teistik dinler ve düşünce sistemleri için bir sorun oluşturmaktadır.”⁶⁴ Bu durum, söz konusu dinsel tasarım ve inanç sistemlerinin ortaya koyduğu Tanrı tasavvuru ile ilgilidir. Bütün dinleri ve inanç sistemlerini gözden geçirdiğimizde, en yaygın Tanrı anlayışının Teizm olduğunu görmek mümkündür. Teizme göre Tanrı var olan her şeyin yaratıcısıdır, mutlak ve sınırsız bilgiye ve güce sahiptir, yaratıklarına karşı merhametlidir.⁶⁵

Tanrı'nın var olduğu iddiasında olan teist düşünürler, O'nun varlığını ispat etme çabası içine girmiş, bununla ilgili birtakım deliller ortaya koymuşlardır. Bu delilleri ortaya koymaktaki amaç genel olarak, bir Tanrı'ya inanmanın makul olduğunu göstermek ihtiyacı olmuştur. Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için ortaya koyulmuş delillerin en bilinenleri Ontolojik Delil, Kozmolojik Delil, Teleolojik Delil, Ahlak Delili ve Dini Tecrübe Delilidir. “Teistik deliller olarak bilinen bu deliller farklı teistik geleneklerde aynı ya da benzer versiyonlarına rastlanan çeşitli tümdengelimsel ve tümevarımsal akıl yürütmelerden oluşur.”⁶⁶ Bu delilleri ikna edici bulan ve yeterliliğini kabul edenler olduğu gibi, yeterince ikna edici olmadığını düşünen ve eleştiren, Tanrı'nın varlığı inancına itiraz eden düşünürler de bulunmaktadır. Örneğin, Teleolojik Delil'in iddiaları birçok düşünür tarafından eleştirilmiş, felsefe tarihinde kötülük probleminin sistematik biçimde ortaya çıkışına zemin hazırlayan şey de bu eleştiriler olmuştur.

Teleolojik Delil, bir diğer deyişle tasarım kanıtı evrende bir düzen, nizam olduğu iddiasından yola çıkarak Tanrı'nın var olduğu fikrine ulaşmaktadır. Buna göre âlemden var olan her şeyde bir düzen mevcuttur ve bu düzen, belli amaçlara hizmet ederek hayatın devamını sağlamaktadır. Söz konusu düzen ve amacın kendi başına ortaya çıkması mümkün değildir. Bu durumda âleme bu nizam ve gayeyi veren ilim, kudret ve irade sahibi bir varlığın bulunması gerekir. İşte o varlık Tanrı'dır. Bu görüşlere yapılan itirazlar ise şöyledir: Evrende Teleolojik Delil savunucularının iddia ettiği gibi bir düzen, gaye yoktur ve düzen ile iyilikler kötülüklerden azdır, güçsüzdür. Yine bu iddiaya göre dünyada bu kadar kötülük ve düzensizlik varken, ilim, kudret ve güç sahibi

⁶⁴ Ferhat Akdemir, “Kötülük Problemi”, *Klasik ve Çağdaş Konularla Din Felsefesi I*, ed. Abdülatif Tüzer – ed. Fatma Yüce (Ankara: Elis Yayınları, 2022), 142.

⁶⁵ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 833.

⁶⁶ Mehmet Sait Reçber, “Tanrı'nın Varlığının Delilleri”, *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç - ed. Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 123.

bir Tanrı'nın var olması olası değildir. Böylece, bu itirazlarla, kötülük sorunu ortaya çıkmıştır. Pek çok kişi tarafından, kötülük delili, Tanrı'nın varlığı aleyhinde, üzerinde durulmaya değer en önemli delil olarak görülmüştür. Aynı zamanda teleolojik delile karşı eleştirilerinden anlaşılacağı üzere kötülük delili, teleolojik delilin tersi olarak görülmüştür.⁶⁷

Kötülük sorunu esasında teleolojik delilin evrenin düzenli ve gayeli olduğu tezi ile Tanrı'nın iyilik ve rahmet sahibi olduğu inancına yönelik itirazlar olarak ortaya çıkmıştır. Daha sonra ise “kapsamının genişliği ve hemen hemen her insana dokunan bir tarafının olması gibi nedenlerle zaman içinde bağımsız ve güçlü bir ateizm gerekçesi olarak sunulur hale gelmiştir.”⁶⁸ Böylece ateizm için tarih boyunca en etkili araçlarından ve kendini savunma mekanizmalarından,⁶⁹ ayrıca fikir planında en büyük dayanaklarından biri olmuştur.⁷⁰

Bir ateizm savunucusu için dünyadaki kötülükler ve acılar ile mutlak iyi, güçlü ve merhametli bir Tanrı'nın varlığının aynı anda savunulması mümkün değildir, bu iki durum birbiriyle bağdaşmamaktadır. “Tanrı her şeyi biliyor, görüyor, işitiyorsa, her şeye gücü yetiyor, iyilik, adalet ve merhamet sahibi ise, o zaman bütün bu kötülükler nasıl ortaya çıkmıştır? Tanrı'nın engellemesi gerekmez miydi? Neden izin vermektedir?”⁷¹ Bir Tanrı varsa ve iyiye neden kötülüklere müsaade etmektedir? İşte ateistler, bu sorunun mantıklı, makul bir cevabı olmadığını düşündükleri için, Tanrı'nın var olmadığını iddia etmektedirler. Ateizm savunucularının kötülük kavramına yaklaşımı, onu Tanrı'nın var olup olmaması meselesiyle ilgili bir problem haline getirmek ve buradan Tanrı'nın varlığını inkâr etme yoluna gitmek merkezliyken, teistlerin yaklaşımının ise bu probleme çözüm önerileri sunmak, açıklamalar yapmak merkezli olduğu görülmektedir. Bu noktada iyi, merhametli, adil ve güçlü bir Tanrı'nın kötülüğe müsaade etmemesi gerektiğine kim, neye göre karar vermektedir gibi bir soru akla gelmektedir. Bu sorunun cevabının ise şu olduğu görülmektedir: Tek tek kişiler, kişisel fikirlerine ve mantıklarına göre karar vermekte ve bunu iddia etmektedir.

⁶⁷ Mustafa Ersözlü, *Bertrand Russell'a Göre Kötülük Problemi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994), 1.

⁶⁸ Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, 129.

⁶⁹ Yasa, “Kötülük Sorunu”, 196.

⁷⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, 159.

⁷¹ Topaloğlu, “Kötülük Problemi”, 242.

Problemin tarihi, çok eskilere gitmektedir. Felsefede, kötülük problemini teolojik bakış açısıyla ilk ele alan kişinin ilk çağ filozoflarından Epikür olduğu bilinmektedir.⁷² Epikür'ün probleme yönelik görüşlerini bir adım ileri taşıyan kişi ise aydınlanma filozoflarından David Hume olmuştur. Problem, şu ifadelerle formüle edilebilir:

1. (Teistlerin ifade ettiğine göre) Tanrı, ilim, kudret ve iyilik sahibidir.
2. (Eğer böyleyse) ilim sahibi bir varlığın, kötülüğü önlemenin yollarını bilmesi gerekir.
3. Kudret sahibi bir varlığın, kötülüğü önlemeye dair bildiği bu yolları gerçekleştirebilecek güce sahip olması gerekir.
4. İyilik sahibi bir varlığın da önleme yollarını bildiği ve önlemeye de gücünün yettiği kötülüğü, önleme iyi niyetliliğine sahip olması gerekir.
5. Bu durumda da dünyada herhangi bir kötülüğün olmaması gerekir.
6. Ama dünyada kötülük vardır.
7. O halde, Tanrı'nın ya ilmi ya kudreti ya iyiliği eksiktir ya da Tanrı hiç yoktur.”⁷³

Bu ve benzeri ifadeler kötülük probleminin genel çerçevesini belirlemiş ve birçok filozof buradan yola çıkarak problemi tartışmaya devam etmiş, konuyu günümüze kadar taşımıştır. Tarihçesi ve genel çerçevesi bu olmakla birlikte kötülük probleminin ele alınış ve ifade ediliş biçimleri ile bunlara verilen cevaplar, çeşitlilik arz etmektedir.

Kötülük problemini dillendiren her düşünür özü itibarıyla aynı şeyi söylemiş olsa da çoğunun bunu ifade ediş biçimi, problemi ifade ederken ortaya koydukları argümanlar diğerlerinden farklıdır. Felsefe tarihine bakıldığında problemin en çok bilinen iki ifade ediliş biçimi olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki Mantıksal Kötülük Problemi ve ikincisi ise Delilci kötülük problemi olarak adlandırılmaktadır. Mantıksal kötülük problemi meseleye mantıksal açıdan bakıp, mantıksal bir dille sorunu ifade etme girişimidir. Delilci kötülük probleminde ise sorun, delillendirilerek ortaya koyulmaktadır.

Kötülük Probleminin Mantıksal Biçimi olarak isimlendirilen biçime göre her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olan bir Tanrı ile kötülüğün reel varlığını aynı anda kabul etmek, kendi içinde mantıksal olarak tutarlı değildir.⁷⁴ Yine bir diğer ifadeyle dünyada kötülüğün varlığı ile iyi bir Tanrı'nın varlığı birbiri ile çelişen

⁷² Canatan, *Din Felsefesi*, 89.

⁷³ Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, 134.

⁷⁴ Şimşek, *Yeni Başlayanlar İçin Din Felsefesi*, 97.

şeylerdir. Çelişik iki şeyden biri var ise diğerrinin yok olması gerekir. Kötülüğün varlığı kesin olduğuna göre onun çelişığı sayılan Tanrı'nın, zorunlu olarak yok olması gerekir.⁷⁵ “Bu model, Epikür'ün ve Hume'un görüşlerine özel atıfla, Mackie tarafından savunulur.”⁷⁶ Bu biçimde, kötülüğün varlığı ile iyi bir Tanrı'nın aynı anda var olduğunun çeliştiğı fikri, birtakım önermelerle ifade edilmektedir. Bunlar doğrulanabilir veya yanlışlanabilir önermelerdir. Haliyle ikisi için de girişimler olmuştur. Doğrulamaya yönelik girişimler hala sürerken yanlışlamaya yönelik girişimlerin, teodise başlığı altında birleştiğı görülebilmektedir.

Kötülük Probleminin Delilsel Biçimine göre ise var olan kötülükler, Tanrı'nın olmadığına yönelik iddialar için rasyonel bir temel sağlamaktadır. Bu anlayışa göre dünyada çok fazla yararsız kötülük vardır ve bu nedenle muhtemelen Tanrı yoktur. Bu görüş düşünce tarihinde William Rowe tarafından savunulmaktadır ve buna göre meydana gelen birçok kötülüğün bilinen hiçbir anlamı yoktur. Bu yüzden de Tanrı'nın varlığı olası değildir.⁷⁷ Bu biçim kötülük problemini ifade ederken kullanılan “çok fazla ve yararsız” gibi nitelemeler özneldir, yoruma açıktır. Bir kişiye göre yararsız olan bir şeyin diğerr bir kişiye göre yararlı olma ihtimali çok yüksektir. Yine de kötülük probleminin bu çeşidinin, düşünce tarihinde azımsanmayacak bir kitleden destek gördüğünü söylemek mümkündür.

Bu görüşü savunanlara göre kötülüğün varlığı Tanrı'nın yokluğunu mantıksal zorunluluk olarak kanıtlamaya yetmez. Ancak onlara göre çok fazla olan kötülüklerin varlığı, Tanrı'nın yokluğunu yüksek bir ihtimaliyet düzeyine çıkarmaktadır.⁷⁸ Yani burada ortaya koyulan kesin bir iddia yoktur ancak ihtimallerden söz edilmektedir. Bir diğerr deyişle bu anlayış Tanrı'nın ve kötülüğün aynı anda varlığının mantıksız olduğu söylenemez ama makul olduğu da söylenemez, mümkün değildir demez ama muhtemel değildir der. Bu biçimin iddiasına göre gereğinden fazla kötülük vardır, bu kötülükler lüzumsuz ve amaçsızdır. Burada asıl sorun edilen şey de kötülüklerin varlığından ziyade miktarı, lüzumsuz ve amaçsız oluşudur.⁷⁹ Edward Madden ve William Rowe gibi düşünürler, bu görüşü benimseyen ve savunanlardandır. Bu kategorideki kötülük

⁷⁵ Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, 132.

⁷⁶ Yasa, “Kötülük Sorunu”, 198.

⁷⁷ Şimşek, *Yeni Başlayanlar İçin Din Felsefesi*, 103.

⁷⁸ Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, 133.

⁷⁹ Akdemir, “Kötülük Problemi”, 148.

türünde kötülük ne miktarda olunca gereğinden fazla olmaktadır veya hangi niteliklere sahip olunca gereksiz olmaktadır konularının yeterince açık olmadığı ve göreceli olduğu dikkat çekmektedir.

1.2.3. Teodise

Kötülüklerin varlığı, Tanrı'nın var olmadığını iddia etmek için yeterli bir sebep midir? Görüldüğü üzere, yukarıda söz ettiğimiz kimi düşünürler için bu sorunun cevabı evettir. Özellikle ateistler iyilikleri ve kötülükleri açıklarken konuyu hiç Tanrı'ya bağlamamakta, olan her şeyi doğal yollarla açıklanmaktadır. Çünkü onlara göre, “olan biten her şey doğal olarak kendi işleyişi içerisinde olmakta, doğa dışı harici (metafizik) bir etki söz konusu olmamaktadır.”⁸⁰ Dolayısıyla ateistler bu olgusal ve kalıp bakış açısıyla kötülüklerin varlığını Tanrı'nın yokluğu için yeterli bir gerekçe olarak görme yoluna gitmişlerdir. Bununla birlikte bunun yanlış olduğunu savunanların sayısının, doğruluğunu savunanlardan daha fazla olduğunu söylemek mümkündür.

Kötülük probleminin mantıksal, delilsel ve daha birçok versiyonu ile Tanrı'nın varlığını inkâr eden düşüncelere karşı teistler için yanıtı kalmak mümkün olmamıştır. Çünkü onlara göre kötülükler ne nedensizdir ne de amaçsızdır, Tanrı'nın kötülülere izin vermesinin haklı nedenleri ve amaçları vardır. Pek çok düşünür tarafından bunlara karşı çeşitli savunma ve teodiseler ortaya koyulmuştur. Savunma ve teodise birbirine çok benzese ve karıştırılsa da aralarında temel bir fark bulunmaktadır. “Savunma, Tanrı'nın kötülüğe neden müsaade ettiğinin sebebini araştırmak değil, tersine Tanrı'nın buna müsaade etmesindeki sebeplerin neler olabileceğini ortaya koymaktır. Teodise ise her şeye gücü yeten Tanrı'nın sınırsız iyilik ve adaleti ile evrendeki kötülüğün varlığını uzlaştırma çabasıdır.”⁸¹ Yani savunmada kötülük problemine karşı savunma yapılmakta, karşı görüşün hangi gerekçelerle haksız olduğu ortaya koyulmaya çalışılmaktadır. Teodiselerin ortaya çıkışı ise doğrudan kötülük problemine cevap vermek amacıyla olmamıştır. Bundan bağımsız şekilde kendiliğinden, iyi bir Tanrı'nın varlığı ile kötülüklerin olduğu bir dünyanın varlığının birbiri ile çelişmediğini anlatma çabası, teodisedir.

⁸⁰ Topaloğlu, “Kötülük Problemi”, 242.

⁸¹ Demirtaş, “Kötülük Problemi Teizmin Üstesinden Gelemeyeceği Bir Konu Mudur?”, 154.

Teodise kelimesi Yunanca theos (Tanrı) ve dike (adalet) kelimelerinin birleşmesiyle oluşmuştur. Daha geniş bir tanımla teodise “evrende meydana gelen kötülüklerle, mutlak iyi olan Tanrı’nın aynı anda var olmasının herhangi bir çelişki oluşturmayacağını ortaya koyma veya kötülük olgusu karşısında teistin inandığı şekliyle Tanrı’nın varlığını haklı kılma çabasıdır.”⁸² Kötülük kavramı ve kötülük problemi ile alakalı açıklamalar ve yorumların tarihi oldukça eskiye dayanmaktadır. Platon, Plotinus, İbn-i Sina, Farabi, Gazzâlî gibi düşünürlerden çağdaş düşünürlere kadar pek çok kişi konu hakkında görüşlerini bildirmiş, bunlardan birkaç tanesi ise en çok öne çıkanlar olmuştur. Örneğin felsefe tarihinin bilinen ilk filozoflarından biri olan Platon’a göre kötülüğün kaynağı Tanrı değildir, dünyadaki madde ve maddedeki asli kusurluluktur.⁸³

Düşünce tarihinde ortaya koyulmuş çok sayıda teodise çeşidi bulunmaktadır. Bunların sayısı, kötülük problemi hakkında yorum yapan düşünürlerin sayısı kadar çoktur. Bununla birlikte, tüm bu çeşitlilik arasında en fazla sahiplenilen ve desteklenen altı çeşit teodisenin olduğunu söylemek mümkündür. Aslında bu altı çeşit teodisenin de birbirini kapsayan veya birbirine benzeyen nitelikleri bulunmaktadır. Ancak bunlar öz itibarıyla altı çeşittir.

Öne çıkan birinci görüşe göre kötülük, yoktur. Aydın’ın ifadesiyle “bazı düşünürler kötülüğün reel varlığını inkâr etmek suretiyle problemi görmezden gelmiş yahut onun bir sözde problem olduğu kanaatine varmışlardır.”⁸⁴ Yine bu anlayışa göre “kötülük olarak değerlendirilen şey, yokluk ve eksiklikle ilgilidir. Kötülük, iyiliğin yokluğu veya eksikliğidir. Aslolan hayır ve iyiliktir. Kötülük, gölge-varlık hükmündedir.”⁸⁵ Burada varlığı reddedilen kötülük türü daha çok doğal kötülüktür. Varlığı reddedilmeyen diğer kötülükler ise maddeden, Aydın’ın işaret ettiği üzere “maddenin ilahi nizamı tam olarak kabul edip yansıtacak bir kuvvete sahip olmamasından”⁸⁶ kaynaklanmaktadır. Örneğin Plotinus’a göre her türlü kötülüğün kaynağı maddedir.⁸⁷

⁸² Şimşek, *Yeni Başlayanlar İçin Din Felsefesi*, 94.

⁸³ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998), 59-60.

⁸⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, 163.

⁸⁵ Canatan, *Din Felsefesi*, 95.

⁸⁶ Aydın, *Din Felsefesi*, 160.

⁸⁷ Plotinus, *Enneadlar*, çev. Zeki Özcan (Bursa: İz Yayıncılık, 1996), 35.

Kötülüğü yokluk olarak gören ve onun varlığını inkâr eden anlayışa göre Tanrı'nın yetkinliği ve güzelliği dünyaya tam olarak yansımamaktadır. Buna sebep olan şeyse, maddedir.⁸⁸ Örneğin Farabi'ye göre “kötülük, varlığı insan iradesi ile olmayan herhangi bir şeyde asla mevcut değildir.”⁸⁹ İbn-i Sina da bu görüşü benimseyen düşünürlerden biridir. Ona göre âlemde iyilik hâkimdir, iyilikler daha fazladır. Kötülük ise yalnızca, kemalin yokluğudur.⁹⁰ Kötülüğü yokluk olarak gören ve kötülüğün varlığını inkâr edenler, bu gerekçelerle, bu konunun bir problem oluşturmadığını iddia etmektedirler.

Öne çıkan ikinci görüşe göre ise kötülüğün varlığının gerekçesi, iyiliğin bilinmesi ve takdir edilmesini sağlamasıdır. İyiliğin bilinmesi ve takdir edilmesi gerektiğinden, kötülüklerin varlığı şarttır. Bu anlayışa göre “iyiliklerle kötülükler birbirinden ayrı düşünülemeyeceğinden, dahası, iyiliklerle kötülüklerin birlikteliği iyi olduğundan, başka gerekçeler olmasa bile, sırf bu gerekçe Tanrı'nın var olan kötülüklerle izin vermesi için yeter bir nedendir.”⁹¹ Yine Aydın'ın belirttiği üzere “belli oranda var olan kötülük, âlemdeki estetik görünüm ve yapıyı tamamlamaktadır. Çünkü çirkinlik olmadan, insan güzellik kavramını elde edemezdi, kötülük olmasa iyilik de bilinemezdi.”⁹² Dolayısıyla bu anlayışa göre iyiliklerin varlığının görünmesi ve anlamlı hale gelmesi, kötülüklerin varlığı sayesinde mümkün olmaktadır ve Tanrı kötülükleri bu yüzden yaratmıştır. Bu yüzden kötülüklerin varlığı ile Tanrı'nın varlığı arasında bir çelişki yoktur. Karşılıklılık ilkesinin temel alındığı bu anlayışa ilk olarak Heraklit ile Eflatun gibi düşünürler felsefi bir boyut kazandırmış, Çağdaş din felsefesinde ise N. Pike ile H. Schuurman gibi düşünürler tarafından benimsenmiştir.⁹³

Öne çıkan üçüncü görüşe göre kötülüklerin varlığının gerekçesi insanların ruhen olgunlaşması ve gelişmesini sağlamaktır. Bu anlayışa göre kötülük insanların ruhsal yönden veya karakter ve ahlak yönünden gelişmelerine ve olgunlaşmalarına katkıda bulunmaktadır. Tanrı bu yüzden kötülüklerin var olmasına izin vermiştir.⁹⁴ Bu anlayışa

⁸⁸ Topaloğlu, “Kötülük Problemi”, 245.

⁸⁹ Farabi, *Fusulü'l Medeni*, çev. Hanifi Özcan (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), 59.

⁹⁰ İbn-i Sina, *et-Ta'likat*, thk. Abdurrahman Bedevi, (Kahire: 1973), 159. Akt. H. Ömer Özden, “İbn-i Sina ve Leibniz'de Kötülük Problemi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (Haziran 1997), 273-277.

⁹¹ Yasa, “Kötülük Sorunu”, 203.

⁹² Aydın, *Din Felsefesi*, 164.

⁹³ Yasa, “Kötülük Sorunu”, 202.

⁹⁴ Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, 138.

göre Tanrı kötülüğe izin vermekle, birçok iyi durumun oluşmasına imkân sağlamaktadır. Kötülükler zaman içinde özgürce iyi bir karakter oluşturmamızı sağlamakta ve bizi ruhen olgunlaştırmaktadır. Çekilen acılar, ahlaki anlayışımızı geliştirmek için kullandığımız araçlar durumundadır.⁹⁵ Yaşanan sıkıntılar insanlarda sabır, tahammül, şefkat, merhamet, cesaret, sevgi ve benzeri ahlaki erdemlerin ve ruhsal yüceliklerin meydana gelmesine yol açmaktadır.⁹⁶ Bu başlık altında yapılan açıklamalara bakıldığında, kötülüklerin, iyi bir şeyin oluşmasına hizmet ettiğinin iddia edildiği görülmektedir. İnsanın ruhen olgunlaşması iyidir, bu yüzden kötülüklerle maruz kalması da aslında iyidir. Hatta asıl kötü olanın, hiç kötülüğe maruz kalmamak ve ruhen, ahlaken olgunlaşmamak olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Çünkü insanın yaratılışı itibariyle, olgunlaşmaya ihtiyacı vardır ve zaten o bunun için dünyadadır.

İlk olarak Ireneaus tarafından ifade edilen bu düşünceler daha sonra John Hick tarafından geliştirilmiş ve bugünkü halini almıştır. John Hick'e göre dünya hayatımızdaki kötülükler, bizim ruhen olgunlaşmamıza vesile olmaktadır.⁹⁷ Bu anlayışa göre “ahlaklı ve ruhen olgun insanların yer aldığı bir dünya iyidir. Bir insan, ahlaklı olmayı öğrenmek ve ruhen olgunlaşmak zorundadır. Öyleyse, ahlaklı olmayı öğrenmek ve ruhen olgunlaşmak için acı çekmek gerekir.”⁹⁸ Böylelikle kötülüklerin varlığı anlam kazanmaktadır ve kötülükler Tanrı'nın varlığını inkâr etmek için bir sebep olmaktan çıkmaktadır.

Öne çıkan dördüncü görüşe göre dünyadaki kötülüklerin sebebi, insanın özgür olmasıdır. Özellikle Augustine ve günümüzde Plantinga tarafından da savunulan bu görüş daha çok ahlaksal kötülüklerin gerekçelendirilmesinde ön plana çıkmaktadır.⁹⁹ Bu anlayışa göre Tanrı insanı özgür bir varlık olarak yaratmıştır ve insan, özgürlüğünü iyiye de kötüye de kullanabilme potansiyeline sahiptir. “Mevcut doğası insanın ahlaken en üst seviyeye çıkmasına da olanak tanımaktadır, en alt seviyeye inmesine de.”¹⁰⁰ Bazı insanlar özgür iradesini kötüye kullanmakta ve bunun sonucunda ahlaki kötülük diye isimlendirdiğimiz kötülükler ortaya çıkmaktadır. Anlaşılabacağı üzere bu kötülüklerin

⁹⁵ Cafer Sadık Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 162.

⁹⁶ Yasa, “Kötülük Sorunu”, 207.

⁹⁷ John Hick, *Evil And The God Of Love*, (England: Palgrave Macmillan, 2010), 254.

⁹⁸ Yasa, “Kötülük Sorunu”, 206.

⁹⁹ Yasa, “Kötülük Sorunu”, 205

¹⁰⁰ Topaloğlu, “Kötülük Problemi”, 241.

kaynağı doğrudan Tanrı değil, O'nun özgür olarak yarattığı insanlardır. Tanrı insanı özgür olarak yarattığı için onun yaptığı ahlaki kötülöklere müdahale etmemektedir.

İnsanın iradesine yapılan herhangi bir dış müdahale, onun özgürlüğünün doğasına aykırıdır. Gerçek ve tam bir özgür olma durumu söz konusu olduğunda insan için hayat ve dünya anlamlıdır. Tanrı'nın insanı özgür olarak yaratması iyi ve gereklidir. Çünkü insanı dünyada bir sınava tabi tutmaktadır, ona sorumluluk yüklemektedir ve neticede iyi veya kötü bütün eylemleri için ona hesap soracaktır. Bu nihai hesap ile öte âlemde iyiliklerin mükâfatı ve kötülöklere cezası insana verilecektir, dünyada kötölüğe uğrayanların da mağduriyetini giderecektir. Tanrı'nın, insanın iradesine ve eylemlerine müdahale etmesi özgürlüğün doğasına aykırı olduğundan, insanın özgür olarak yaratılması kaçınılmazdır, gereklidir. Dolayısıyla insanın, kendisine verilen özgürlüğü kötüye kullanılması sonucu ortaya çıkan kötölöklere, Tanrı'nın varlığıyla, sonsuz bilgisi ve kudretiyle, iyiliğiyle çelişmemektedir. Yani bu anlayışa göre mevcut durumun böyle makul bir açıklaması vardır.

Kötölük konusunun yorumuyla ilgili öne çıkan beşinci görüşe göre yine kötölüğün varlığı Tanrı'nın yokluğuna gerekçe değildir ve bunun sebebi, bu âlemin mümkün âlemler arasında en iyisi, en güzeli ve en tamı olmasıdır. Çünkü Tanrı sonsuz ilim, irade ve kudret gibi sıfatlara sahiptir. İlk olarak Gazzâlî'nin ortaya koyduğu bu düşüncenin izleri daha sonra Batı felsefesinde, Leibniz'in kötölük problemi yorumunda da görölmüştür. Batı felsefesinde teodise tabirini meşhur etmesiyle de bilinen Leibniz Gazzâlî'ye benzer biçimde, bu âlemin mümkün âlemler içinde en iyisi olduğunu söylemektedir. Ona göre Tanrı iyi, bilgili ve kudretli olduğundan, her türlü kötölüğe rağmen ilahi adalet âlemde tecelli etmiştir ve âlem bu haliyle iyidir.¹⁰¹ Bu görüşe ağır eleştiriler yapılmış, bu kadar kötölük içinde bu dünyanın nasıl mümkün dünyaların en iyisi olabileceği sorgulanmıştır. Ancak söz konusu eleştiriler incelendiğinde görölmektedir ki bu teodisenin özü tam olarak anlaşılamadan yorumlanmıştır. Örneğin Gazzâlî'nin mümkün dünyaların en iyisi olarak gördüğü dünya, Tanrı'nın gerçekleştirmek istediği amacı doğrultusunda mümkün dünyaların en iyisidir. Bu açıdan bakıldığında mevcut kötölöklere makul bir amacının olması, dünyayı mümkün dünyaların en iyisi olarak görebilmeyi olanaklı kılabilir.

¹⁰¹ Aydın, *Din Felsefesi*, 161-162.

Kötülük konusunun yorumuyla ilgili öne çıkan altıncı görüşe göre ise kötülüğün gerekçesi, Tanrı'nın Hikmetinde gizlidir. Hikmet, sözlüklerde “bir şeyin oluşundaki akıl erdirilemeyen gizli sebep, Tanrı'nın insanlar tarafından anlaşılamayan amacı” gibi ifadelerle tanımlanmaktadır.¹⁰² Bu anlayışa göre Tanrı yalnızca ilim, kudret ve iyilik sahibi değildir, aynı zamanda hikmet sahibidir. “Hikmet ve bilgelik, en doğru bilgi ve en iyi erdemin birleşiminin, içinde bulunulan koşullar ve amaçlanan hedefler açısından en uygun şekilde eyleme dönüştürülmesidir.”¹⁰³ Kötülük sorunu tartışılırken, Tanrı'nın diğer sıfatlarının yanında hikmet sıfatının da üzerinde durulması ve bunun kötülük konusuyla alakasının incelenmesi gerekli ve önemlidir.¹⁰⁴

İnsan, yaratılış olarak bilişsel ve ruhsal açıdan sınırlı yeteneğe sahip bir varlıktır. Tanrı ise sonsuz, mutlak bir bilgeliğe sahiptir. İnsanın, söz konusu kapasitesiyle, sonsuz bilgeliğe sahip Tanrı'nın eylemlerinin nedenini, hikmetini düşünmeden anlayabilmesi zordur. Bu anlamda Tanrı eylemlerini amaçsız gerçekleştirmez. Var olan hiçbir şey Tanrısal hikmet gereği boşuna yaratılmamıştır.¹⁰⁵ Bize kötü gibi görünen şeylerin arkasında ve aslında iyilikler bulunmaktadır. Topaloğlu'nun verdiği örnek, meseleyi daha anlaşılır kılmaktadır: “Okyanustaki rüzgârlar gemilere tehlike oluşturmaktadır. Bunun ortaya çıkardığı durum kötü olarak nitelenmektedir. Ancak deniz altındaki yaşam için ne kadar önemli olduğunu bilim insanları açıklamaktadır.”¹⁰⁶ Bu ve benzeri birçok örnek, kötü olarak gördüğümüz olayları değerlendirirken peşin hükümlü olmamamız gerektiğini bize anlatmaktadır. Aksi takdirde gerçeği kaçırmak, küçük detayların sonuçlarıyla uğraşırken büyük resmi görememek kaçınılmaz olacaktır.

Kötülük kavramının varlığı ve gerekçeleri hakkındaki bu teodise aslında yukarıda saydığımız diğer bütün teodiselerin birleşimi niteliğinde gibi de görünmektedir. Çünkü bir kötülüğe Tanrı'nın izin vermesinin ardındaki hikmet, yukarıda ayrı ayrı sayılan gerekçelerden biri veya birkaçı olabilmektedir. Söz gelimi Tanrı'nın kötülüğe müsaade etmesindeki sebep veya hikmet onu özgür yaratmış olması, onu ruhen olgunlaştırmak istemesi veya bu âlemin mümkün âlemler arasında en iyi

¹⁰² *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, “Hikmet” (08.07.2024)

¹⁰³ Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, 135.

¹⁰⁴ Yasa, “Kötülük Sorunu”, 197.

¹⁰⁵ Şimşek, *Yeni Başlayanlar İçin Din Felsefesi*, 103.

¹⁰⁶ Topaloğlu, “Kötülük Problemi”, 237.

olması vb. diyebilmek mümkündür. Yani hikmet teodisesinin, yukarıda sayılan bütün teodiseleri kapsadığı görülmektedir.

Görüldüğü üzere yukarıda bahsedilen tüm teodiselerin dayandığı ortak fikir, kötülüklerin varlığı ile güçlü, iyi, adil bir Tanrı'nın aynı anda varlığının bir çelişki oluşturmadığı ve kötülüklerin, Tanrı'nın yokluğu için bir delil olmadığı yönündedir. Çünkü bu anlayışa göre dünyadaki kötülüklerin varlığının mantıklı, makul, anlamlı birer sebepleri bulunmaktadır. Küçük resme bakıldığında büyük ve anlamsız felaketler gibi görülen kötülükler, parçaları birleştirip büyük resme bakıldığında anlam ve amaç kazanmakta, dünyadaki yaşamın dengesini sağlayan unsurlardan biri olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Bununla birlikte, bu teodiselerin her birinin ölüm ve ötesi ile bir şekilde bir bağlantısı ve alakası olduğu da gözlerden kaçmamaktadır.

1.3. Ölüm ve Ötesinin Kötülük Problemi ile İlişkisi

Yaşam bu dünyadan mı ibarettir? Bu soruya verdiğimiz cevapların, ister tutarlı olsunlar ister tutarsız olsunlar, elbette destekçileri vardır. Bu cevapları benimseyenlerin yaşama dair diğer sorgulamaları da ölüm ve ötesine dair düşüncelerinden bağımsız değildir. Örneğin “kötülük problemi” olarak tabir ettiğimiz problem için ortaya koyulan düşünceler de ölüm ve ötesi hakkında ortaya koyulan yukarıdaki düşünceler ile ilişkilidir, hatta paralellik arz etmektedir. Çünkü kişinin Tanrı inancı ve ontolojik insan tasavvuru konusundaki düşünceleri, kötülük konusu ile de ilişki içindedir. Dolayısıyla hem ölüm ve ötesi konusu hakkında hem de kötülük konusunda ortaya atılan düşüncelerin, bir şekilde kişinin Tanrı inancı ve ontolojik insan tasavvuru ile alakalı olduğu görülmektedir.

Kimileri için kötülükler ölümün ötesine, öte dünyaya giden yollardır. Dünyada gerçekleştirdiğimiz iyisiyle kötüsüyle bütün eylemler, ölüm sonrasında, ahirette karşımıza çıkacaktır. İyiliğin de kötülüğün de mutlaka hesabı verilecek, iyilikler mükâfatlandırılırken kötülükler cezalandırılacaktır. Bu görüşü benimseyenler genellikle ölüm ve ötesinde yeni bir hayat olduğuna inanan, yani ahiret inancına sahip olan kişilerdir. Kimileri için ise kötülükler dünyada başlayan ve dünyada biten eylemlerdir. Bu anlayışa göre iyi eylemlerin de kötü eylemlerinde ancak dünyada hesabı verilebilir. Dünyada hesabı verilemeyen iyi ve kötü eylemler için yapılabilecek hiçbir şey yoktur.

Herkesin yaptığı yanına kalmaktadır, genellikle güçlü olanlar refah içinde yaşarken güçsüz olanlar kötülüklerle maruz kalmakta ve zor bir hayat yaşamaktadır.

Bütün bu meselelere bakış, kötülük konusunun nasıl ele alındığı ile de doğrudan alakalıdır. Kimileri kötülükleri bir problem olarak görürken kimileri ise hayatın ve sistemin olağan ve sıradan bir parçası olarak görmektedir. Kötülüğü yokluk olarak gören anlayışa göre Tanrı'nın yetkinliği ve güzelliği dünyada tam olarak yansıyamamaktadır çünkü dünyada “madde” vardır. Tanrı'nın yetkinliğinin ve güzelliğinin tam olarak yansıyabileceği yer ise ölüm ötesidir. Yine kötülüğün varlığının gerekçesi, iyiliğin bilinmesi ve takdir edilmesini sağlamasıdır diyen görüş için de iyiliğin bilinmesi ve takdir edilmesi ne işe yarayacaktır diye bir soru akla gelmektedir. Bu anlayışa göre Tanrı insanı, iyiyle kötüyü ayırt edebilsin ve bunlardan istediğini seçip, ölüm ötesinde bunun için sorgulansın ve karşılığını alsın diye yaratmıştır. Özgür irade teodisesinin gerekçesi ve ölüm ötesi meselesiyle ilgisi de hemen hemen böyledir. Ruhsal olgunlaşma teodisesinde de insan acı çekerek ruhen ve ahlaken olgunlaşacaktır ve ölüm ötesinde bunun için mükâfat elde edecektir. Veya olgunlaşamayan ve ahlaken gelişemeyenler, ölüm ötesinde ceza ile karşılaşacaktır. Yine bu dünyanın, Tanrı'nın amacı doğrultusunda mümkün dünyalar arasında en iyisi olduğu şeklindeki teodise, o amacın neticesinin görüleceği yer olması bakımından ölüm ötesiyle alakalıdır. Hikmet teodisesi de diğer bütün teodiselerin kapsadığı için, Tanrı'nın hikmetinin herkes tarafından anlaşılacağı yer olması bakımından ölüm ötesiyle alakalıdır.

Burada bahsedilenlerden anlaşılmaktadır ki ölüm ötesi, inananlar bakımından, kötülüklerin karşılık bulduğu ve anlam kazandığı yerdir. Ölüm ötesi ile kötülük problemi meseleleri arasında böyle bir alaka bulunmaktadır. Ölüm ötesinin varlığına inananlar bu alakayı rahatlıkla kurmakta ve kötülükleri bu çerçevede yorumlamakta, hayata bakış açılarını buna göre belirlemektedirler. Bunun yanında, ölümün ötesinde bir şey olmadığını düşünenler ise doğal olarak böyle bir alaka kuramamakta, hiçbir teodiseyi kabul etmemekte ve kötülükler için dünyanın sınırları dışında bir açıklama yapamamaktadır. Doğal olarak bu durumda bu kişiler de kötülükleri bu çerçevede yorumlamakta ve onların hayata bakışı buna göre oluşmaktadır. Gazzâlî'nin kötülüğe yaklaşımı birinci görüşe iyi bir örnekken, Bertrand Russell'ın kötülük konusuna yaklaşımı, ikinci görüşe iyi bir örnektir. Bu iki isim birbirlerinde oldukça uzak yüzyıllarda yaşamışlardır ancak bu konulara yaklaşım bakımından iki ayrı görüşün,

geleneğin önemli temsilcileri olduklarını söylemek mümkündür. Bu nedenle bu iki düşünürün felsefelerini, ölüm ve ötesi ile kötülük konusu hakkındaki görüşlerini daha detaylı incelemek yararlı olacaktır.



BÖLÜM 2: GAZZÂLÎ'DE ÖLÜM VE ÖTESİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİYLE İLİŞKİSİ

2.1. Hayatı ve Felsefe ile Tanışması

Ebu Hamid el-Gazzâlî hicri 450 (miladi 1058) yılında İran'ın Tus şehrinde dünyaya gelmiştir. Siyasi iktidar mücadelesi, teolojik/mezhepsel çekişmeler ve her türlü fikri kargaşanın hâkim olduğu bir toplumsal ortamda yetişmiştir. Dindar bir ailede doğan Gazzâlî, inandığı dini hiçbir zaman ezbere yaşayan biri olmamış, İslam'ı bütün ayrıntılarıyla öğrenmeye ve hayatına uygulamaya çalışmıştır. Çocukluk ve gençlik dönemi boyunca farklı şehirlerde önemli ilim insanlarından dersler almış ve kendini pek çok alanda oldukça geliştirmiştir. Kelam, fıkıh, tasavvuf, mantık ve felsefe gibi alanlarda eserler üretmiş, gösterdiği başarılarla önemli çevrelerde dikkat çekmiş, fikirleriyle ve ortaya koyduğu eserlerle zaman içinde İslam düşünce tarihinin önemli isimlerinden biri haline gelmiştir.¹⁰⁷

Bir ilim insanı olarak Gazzâlî'nin tarihte derin izler bırakmasını, asırlar sonra dahi unutulmamasını sağlayan en önemli özellikleri onun hakikat arayışı konusundaki susamışlığı, şüpheciliği, detaycı araştırmacılığı ve özgün yapısıdır. Gazzâlî eserlerinde, bu özelliklerinin küçük yaşlardan beri kendisinde bulunduğunu belirtmiştir. Bunların kendi irade ve tercihi sonucu değil, varlığına ve birliğine inandığı Allah'ın yaratılış hamuruna katmış olduğu bir içgüdü sonucu kendisinde var olduğunu ifade etmiştir. Bu özellikleri sonucu küçük yaşlarından itibaren başkalarını taklit etme bağından sıyrıldığını ve eskilerden miras kalan inançlardan koptuğunu belirtmiştir. Taklit bağından sıyrıldıktan sonra bir noktada ailesi ve üstatları aracılığıyla edindiği bilgi birikimi ona yetmemiş; gördüklerinden, duyduklarından, okuduklarından, söylediklerinden ve inandıklarından şüphelenir hale gelmiştir.¹⁰⁸ Hayatının bu döneminde fikri-ruhsal bir bunalıma giren düşünür, bunalım içinde geçen yıllarında adeta inzivaya çekilmiş, derin bir tefekkür süreciyle, içinde bulunduğu sıkıntıdan kurtulmanın yollarını aramış ve neticede bulmuştur. Gazzâlî kendisine öğretilen bilgilerden şüphelenmeyi, bu bilgileri gözden geçirmeyi ve kendi hakikat arayışını

¹⁰⁷ Fehrullah Terkan, "Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. Cüneyt Kaya (Ankara: İsam Yayınları, 2020), 289-290.

¹⁰⁸ Abdülhalim Mahmud, *"El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler"*, çev. Salih Uçan (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2021), 15, 93.

bizzat kendisi gerçekleştirmeyi seçmiştir.¹⁰⁹ Hakikat arayışı için yola çıkan Gazzâlî, “Kesin bilgi nedir?” sorusuyla işe başlamıştır.

2.1.1. Gazzâlî’de Kesin Bilgi: Yakini Bilgi

Asıl amacı her şeyin iç yüzünü, mahiyetini bilmek olduğu için ilk önce bilginin mahiyetini öğrenmesi gerektiğine kanaat getirmiştir.¹¹⁰ Bu noktada Gazzâlî doğru ve güvenilir bilginin yakini bilgi olduğuna kanaat getirmiş, bu bilgi türünü kıstas olarak belirlemiştir. Yakini bilgi Gazzâlî’ye göre “kendisiyle, bilinen bir şeyin hiçbir kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde açığa çıktığı, yanlışlık ve vehmin bulunmadığı bilgidir.”¹¹¹ Bunun dışındaki hiçbir bilgiyi güvenilir kabul etmemiştir. Bu yüzden yalnızca yakini bilgiyi aramaya koyulmuştur.

Gazzâlî yakini bilginin kaynağını ararken önce duyulara yönelmiş ancak bu yöneliş uzun sürmemiş ve bir süre sonra duyuların güvenilirmez olduğu, yanılabileceği kanısına varmıştır. Daha sonra çeşitli tahliller sonucunda aklın duyulardan üstün olduğunu ve yakini bilginin kaynağı olabileceğini düşünmüştür. Ancak bu noktada da yine aklın bütün meseleleri kavrama gücüne sahip olmadığı, insanı aldatıp yanıltabileceği düşüncesine varmıştır. Ardından bu fikrinden tekrar vazgeçmiş ve aklın sunduğu bilginin kıymetli olduğu fikrine yeniden dönmüştür. Bu dönüş, Gazzâlî’nin deyimiyle Allah’ın ona bunu ilham etmesi sonucu olmuştur. Allah’ın ilham etmesi, Gazzâlî için yakini bilgiyi elde etmenin en sağlam yolu olacaktır.¹¹²

Gazzâlî akla büyük önem vermekle birlikte duyuların yetersizliğini aklın tek başına gideremeyeceğini düşünmektedir. Çünkü düşünüre göre akıl da hatadan salim değildir, yanılabilme ihtimali vardır. Bu yüzden kesin ve şüphesiz bilgiye ulaşmak için o da tek başına yeterli değildir. Düşünüre göre aklın yanılmaktan kurtulması için vehim ve hayal perdesinden sıyrılması gerekmektedir, ancak bu şekilde o aldatıcı ve yanıltıcı olmaktan kurtulabilecektir. Gazzâlî duyuların idrak edemediği şeyleri aklın kavradığını söylemekle beraber onun güç ve imkânını ortaya koymaktadır. Onun güç ve imkânından

¹⁰⁹ Terkan, “Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat”, 293.

¹¹⁰ Mahmud, “*El-Munkızu Mine’d Dalal ve Tasavvufi İncelemeler*”, 94.

¹¹¹ Terkan, “Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat”, 293.

¹¹² Süleyman Hamdi Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzalî Metafiziğinin Karşılaştırılması* (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 189.

ötesini ise ancak kalbin/ruhun bilebileceğini savunmaktadır. Bu ise Gazzâlî’de vasıtasız ve sezgi yoluyla elde edilen bilgidir.¹¹³

Tüm bu tahliller sonucu, yakini bilginin kaynağı konusunda Gazzâlî’nin ulaştığı sonuç şöyledir: Yakini bilginin kaynağı zorunlu akli bilgiler ve akli bilgilerin ötesinde kesinlik açısından daha üst bir mertebede bulunan ve aklın erişim sınırlarını aşan nübüvvet nurudur, bir diğer deyişle nebevi hal tecrübesidir.¹¹⁴ Gazzâlî’ye göre bir şeyin bilgisi bazı ruhlara keşif ve ilham yoluyla vahyedilirken bazılarına ise öğrenmek, kazanmak, elde etmek yoluyla verilmektedir. Bazı ruhlar bu bilgileri kolaylıkla ve hızlıca elde ederken bazıları için durum tam tersidir; her birinin dereceleri birbirinden farklıdır. Ancak rütbelerin en üstünü düşünöre göre Nübüvvet rütbesidir. Zira ona bütün hakikatler açıklanır.¹¹⁵

Allah’ın, kavranması gereken bazı şeyleri kavraması için herhangi bir kuluna bağışlamış olduğu bu kavrayış, yani nübüvvet değişik bir safhadır. Bu safhaya erebilen insanda bambaşka bir göz açılmaktadır. Bu gözde öyle bir nur vardır ki o nurda aklın bilgi alanının dışında kalan, aklın idrak edemeyeceği şeyler belirmektedir. İnsanlar aklın kavrayamadıklarını kavrasınlar diye Allah nübüvveti, yani peygamberliği kullarına yaklaştırmış, onlara onun özelliğini taşıyan bir örnek sunmuştur. Allah’ın kullarına peygamberliği yaklaştırması demek, peygamberlerine verdiği yeteneklerden çok az bir kısmını diğer insanlara da vermesi demektir. Gazzâlî’ye göre uyku ve uykuda görülen rüya buna bir örnektir. İnsanlar uykuda, ileride olacak olaylardan haberdar olabilmektedir. Nübüvvetin varlığına delil ise dünyada akıl aracılığıyla elde edilemeyecek bilgilerin varlığıdır. Aklın algılayabileceği kapasitenin üstünde bilgiler yaratan Allah, o bilgileri algılayabilecek başka bir yol ve araç da yaratmıştır ve bu araç nübüvvet nurudur. Bu bilgiler Gazzâlî’ye göre ancak Allah’ın ilhamı ile yani dolayısıyla nübüvvet nurundan bir parça ile elde edilebilmektedir. Nübüvvet, aklın kavrama alanı dışında kalan bilgileri elde etmemizi sağlamaktadır. Nübüvvet nuruna sahip olabilmenin ve bu tecrübeleri doğrudan tadabilmenin yöntemi ise Gazzâlî’ye göre Tasavvuf yolundan geçmektedir.¹¹⁶

¹¹³ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 198.

¹¹⁴ Mahmud, “*El-Munkızu Mine’d Dalal ve Tasavvufi İncelemeler*”, 98.

¹¹⁵ Gazzâlî, *İhyau Ulumi’d-Din*, 3/19-20.

¹¹⁶ Mahmud, “*El-Munkızu Mine’d Dalal ve Tasavvufi İncelemeler*”, 170-171; İmam Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Yeni Şafak, 2004) 45.

Nübüvvet nuru sayesinde insanda açılan göz, birtakım özel ve değişik şeyleri görebilmektedir ve akıl bu alana giremez. Bu tıpkı kulağın renkleri, gözün sesleri ve tüm duyu organlarının aklın kavradığı şeyleri algılayamaması gibi bir şeydir.¹¹⁷ İnsandaki nübüvvet nuru bir damla, Peygamberlerdeki ise bir derya gibidir. Bu yüzden aslında Peygamberlerin tecrübelerinden yararlanmak, onları takip etmek insanların faydasıdır ve çok önemlidir. Gazzâlî bu düşünceye kendisinin geliştirdiği argüman ve çıkarımlarla değil, Allah'ın kendi zihnini açmasıyla ve kalbine bir nur atmasıyla ulaştığını ifade etmiştir. Ona göre bu nur, bilgilerin çoğunun anahtarıdır. Dolayısıyla Gazzâlî bizzat yaşadığını söylediği dini tecrübe vasıtasıyla elde ettiği gözlem kaynaklı bazı bilgilerin, salt akıl ile elde edilemeyecek türden bilgiler olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁸ Bununla birlikte Gazzâlî, kendisini hakikate ulaştıracak bilginin, yani yakini bilginin niteliğini ve kaynağını böylece netleştirmiştir.

2.1.2. Felsefeye Eleştirileri

Gazzâlî'nin sahip olduğu karakter özellikleri, onun, içinde bulunduğu toplumdaki kargaşalara ve sorunlara karşı kayıtsız kalmasını engellemiş, onu her zaman toplumun dertleriyle dertlenmeye sevk etmiştir. O, her türlü toplumsal meselede gerek sorunun ne olduğunu tespit etmek için, gerek çözümün nasıl sağlanacağını bulmak için yoğun çaba harcamıştır. Yaşadığı dönemde toplumdaki sorunları da çözmeye rehber olabilecek kişiler olarak gördüğü, “hakikat arayıcıları” diye isimlendirdiği toplulukları dörde ayırmış, onların hakikat iddiasıyla öne sürdüğü görüşleri tahlil edip doğru ile yanlış ortaya koymayı amaç edinmiştir. Kelamcılar, Batıniler, Felsefeciler ve Mutasavvıflardan oluşan gerçeği arayan yolun yolcularından her birinin görüşlerini tek tek incelemeye almış, hakikatin bunlardan birinde olması gerektiğini söylemiştir. Aslında ona göre cevap bellidir ancak bu incelemeye, daha önce gerçekleştirdiği hakikat muhakemesinin neticesini ifade etmeyi ve doğrulamasını yapmayı amaç edinmiştir.¹¹⁹

Gerçeği arayan yolun yolcuları olarak gördüğü dört topluluktan biri olan Felsefecilere ve onların ortaya koyduğu iddialara ilgisi böyle başlayan Gazzâlî'yi İslam

¹¹⁷ Mahmud, “*El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler*”, 186.

¹¹⁸ Terkan, “Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat”, 295-296; Mahmud, “*El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler*”, 98.

¹¹⁹ Mahmud, “*El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler*”, 100; Terkan, “Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat”, 296.

entelektüel tarihinde önemli bir isim haline getiren hususlardan biri, belki en önemlisi, onun felsefe alanındaki düşünceleri olmuştur. Gazzâlî felsefi ilimleri iki yıl derinlemesine araştırmış, bir yıl da bunları enine-boyuna incelemiş, tekrar tekrar gözden geçirip kafasında tartmakla ve çürük taraflarını araştırmakla uğraşmıştır.¹²⁰ Çünkü Bolay'ın işaret ettiği üzere Gazzâlî, bir fikri eleştirmeden önce o fikri yeterince tanımaya ve niteliği hakkında tarafsız bilgi vermeye önem vermiştir. Bunun dışındaki bir yöntem, onun felsefe anlayışıyla bağdaşmamaktadır.¹²¹ Dolayısıyla felsefeye karşı Gazzâlî, felsefe öğrenerek ve ardından felsefi yöntemler kullanarak eleştiriler yapmıştır. Deyim yerindeyse Gazzâlî Yunan felsefesine, özellikle Aristo'ya tabi olmadan ama ondan birtakım esaslar alarak, Aristo'ya ve onun takipçileri olan Farabi ve İbn-i Sina gibi Müslüman filozoflara karşı felsefi bir tavır takınmış, eleştiriler yapmıştır. O, Aristo mantığının esaslarını benimsemekle birlikte, kendi metodunu ve terimlerini oluşturmuş, kendi tariflerini yapmış ve sonra da özgün fikirlerini ortaya koyan fikri mücadelesine girişmiştir.¹²² Onu felsefe tarihi açısından önemli kılan da bu eleştirileri yaparken kullandığı yöntem ve bakış açısı olmuştur.

İslam felsefesi Yunan düşüncesinin en önemli isimlerinden Aristo'nun felsefesinin Farabi (870-950) ve İbn-i Sina (980-1037) gibi isimler tarafından devam ettirilmesi, ona ilaveler yapılarak geliştirilmesi ile varlık göstermiş, özgün bir kimliğe bürünmüştür. Bu yolu takip edenler Meşşai Filozoflar olarak anılmışlardır.¹²³ Yunan felsefi düşüncesine dayalı olarak gelişen İslam felsefe geleneğinde filozofların savunduğu metafizik düşüncelerin çoğu Gazzâlî'ye göre yanlıştır. Bunları dini gerekçelerle reddetmiş ve halkı bunların kötü tesirlerinden korumak için söz konusu düşüncelere karşı felsefi bir reddiye yazmıştır. Aslında Gazzâlî'nin felsefecilere yönelttiği eleştirilerde asıl maksadı onların görüşlerini tamamen reddetmek veya yıkmak değildir. Çünkü ona göre bu metafizik görüşlerin bir kısmı doğrudur ve bunları kendisi de kabul etmektedir. Gazzâlî'nin asıl maksadı, bu görüşlerin dayandığı akılcılığı (rasyonalizmi) yıkmaktır. Burada Gazzâlî'nin asıl eleştirdiği şey görüşlerin kendileri değil, onların temeli ve altyapısı ile ilgilidir. Örneğin ruhun ölümsüzlüğü görüşü, Gazzâlî ile felsefecilerin ortak görüşüdür. Buna rağmen Gazzâlî felsefecilerin, ruhun

¹²⁰ Mahmud, "El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler", 122.

¹²¹ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 19.

¹²² Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 13.

¹²³ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 11.

ölümsüzlüğünü ispat etmek için dayanak olarak kullandıkları akıl yürütme metodunu eleştirerek delillerini çürütmeye çalışmıştır. Oysa böyle yaparken kendisi de bu konuda filozoflarla aynı fikri paylaşmaktadır. Onun asıl takıldığı mesele, bu fikri ortaya koyarken kullanılan araç ve yöntemdir.¹²⁴

Gazzâlî ile felsefeciler arasındaki tartışmanın özelde asıl konusu, akıl yolu ile tabiat ötesi âlemin kesin bilgisine ulaşıp ulaşılamayacağı meselesidir. Bu meselede akıl yolu ile Tabiat ötesi âlemin kesin bilgisine felsefeciler 'ulaşılır' derken Gazzâlî 'ulaşılmaz' demektedir. O, bunların yalnız akıl ile bilindiği iddialarını reddetmektedir. Ona göre bunlar akıl ile değil, dinin bildirmesi ile bilinmektedir. Dinin bildirmesinden kastı ise Kur'an-ı Kerim ve Hadisler ile Allah'ın ilham etmesi, yani nübüvvet nuru ile bildirmesi gibi kaynaklardır. Akla dayalı ilahiyat felsefesi eski Yunanlılar döneminde ortaya çıkmıştır ve o dönemde bu akımın öncüsü Aristo olmuştur. Yani Gazzâlî'nin karşı çıktığı felsefe, eski Yunanlılar döneminden başlayarak günümüze kadar süren ve günümüzde de devam eden, akıl temeli üzerinde Tabiat ötesini açıklama girişimleridir. Bu felsefenin, tabiat ötesi bölümüdür.¹²⁵

Gazzâlî'ye göre ilahiyat ilimlerin doğruluğunu akıl, mantık ve matematik ilimleri ile ispat etmeye çalışan filozoflar büyük bir yanlışlık içindedir. Çünkü matematik niceliksel, hesaptan ibarettir. İlahiyatın ise hesap ile hiçbir ilişkisi yoktur ve ilahi ilimleri anlamak matematik ile mümkün değildir.¹²⁶ Yine ona göre “akıl uzmanlık alanı maddi ve algılanabilir nesneler veya matematikte olduğu gibi algılanabilir nesnelere ait sembollerdir.”¹²⁷ Gazzâlî'ye göre felsefecilerin tabiat ve ilahiyat alanında göstermiş oldukları delillerin çoğu yetersiz ve geçersizdir. Çünkü felsefeciler her şeyi duyu organları ile akıllarının kapasitesine göre tasavvur etmiş, kendi tasarılarının kalıplarına uymayan şeyleri de imkânsız saymışlardır. Bu sebeple Gazzâlî rasyonalist ilahiyat felsefesinin boşu boşuna zaman harcamaya sebep olduğunu düşünmektedir. Bu felsefe insanlığı şüpheye düşürmekte, imanı sarsmakta, ayrılık ve anlaşmazlık meydana getirmektedir.¹²⁸

¹²⁴ Mahmud, “*El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler*”, 22; Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, 73.

¹²⁵ Mahmud, “*El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler*”, 72, 73, 78; Gazzâlî, *Tehafitü'l Felasife*, 228.

¹²⁶ Gazzâlî, *Tehafitü'l Felasife*, 11-15.

¹²⁷ Mahmud, “*El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler*”, 73.

¹²⁸ Mahmud, “*El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler*”, 187, 75.

Yine Gazzâlî'ye göre akıl ve zekâdan yoksun olan sıradan insanlar, bazı filozofların düştüğü gibi bir uçuruma düşmek tehlikesinden uzaktır. Zira ona göre körlük, şaşî idrakten daha az tehlike ile karşı karşıyadır. Bu yüzden Gazzâlî filozofların ilahiyat ile ilgili meselelerdeki çelişkilerini ve saplanıp kaldıkları görüşlerinin tutarsızlıklarını ortaya çıkarmak amacındadır. Gazzâlî'nin asıl maksadı felsefecilerin nasıl yanıldıklarını ortaya koymak ve gerek onlar hakkında beslenen sempatiyi gerekse metotlarının tutarlı ve çelişkiden uzak olduğu kanaatini sarsmak olmuştur.¹²⁹

Gazzâlî'ye göre tabiat ötesini, yani metafiziği doğru şekilde kavramanın yolu, akklı değil vahyi rehber edinmekle mümkündür. Çünkü akıl bunları kavrayacak kapasitede değildir. Buna rağmen Gazzâlî, yalnız akklı rehber edinen eski Yunan dönemi düşünürlerini bir noktada mazur görebilmiştir. Bunun sebebini ise onların önünde yollarını aydınlatacak yanılmaz bir vahiy kaynağı olmayışına bağlamıştır. Fakat Müslümanlar için böyle bir mazeret söz konusu değildir. Çünkü onların yollarını aydınlatacak yanılmaz vahiy kaynağı Kur'an'dır. Bu yüzden akla dayalı bir tabiat ötesi düşüncesi ortaya koymaya kalkışmak, Müslümanlar için gerekçesizdir ve geçersizdir. Buna rağmen Müslümanlar eski Yunanlıları taklit ederek akılcılık yolunu tutturmuşlardır.¹³⁰ İşte Gazzâlî, insanları bundan korumak ve kurtarmak gerektiğini düşünmektedir.

Söz konusu üç yıllık yoğun araştırmasının sonucunda Gazzâlî felsefenin tüm içeriğini üç kısımda incelemenin mümkün olduğunu tespit etmiştir. Ona göre bu kısımlardan birincisi "kâfir sayılmayı gerektiren", ikincisi "bid'atçı sayılmayı gerektiren" ve üçüncüsü ise "prensip olarak inkâr edilmemesi gereken" kısımdır. Felsefenin inkâr edilmemesi gereken dallarından bazıları ise matematik, mantık, siyaset ve ahlak ilimleri ile tabiat ilimlerinin belirli birkaç konu dışında kalan kısmıdır. Tabii ilimlerin, içinde inkârcılık barındıran belirli birkaç konusunu ise Gazzâlî, *Tehafitü'l Felasife* adlı eserinde anlattığını ifade etmiştir. Bununla birlikte düşünöre göre en fazla yanlışın bulunduğu felsefe dalı ilahiyattır. Bunları ise yirmi mesele olarak ele almış, yirmi meselenin üçünden dolayı felsefecileri kâfir, geriye kalan on yedisinden dolayı

¹²⁹ Gazzâlî, *Tehafitü'l Felasife*, 8-9; Mahmud, "El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler", 22.

¹³⁰ Mahmud, "El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler", 75-76.

bid'atçı saymak gerektiğini belirtmiştir.¹³¹ Ölüm ve ötesine dair konuların bir kısmı da bunların içindedir.

2.2. Ölüm ve Ötesi Hakkındaki Görüşleri

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Gazzâlî filozofların birçok meselede yanıldığı, yanlış düşüncede olduğu fikrindedir. Bu meselelerden biri düşünüre göre ölüm ve ötesi konusu ile ilgilidir. Ölüm ve ötesi hakkında doğru bilgiye ulaşmak için insanın rehberi Gazzâlî'ye göre akıl değil vahiy olmalıdır. Ancak düşünür, filozofların bu konuda salt akli rehber edinmiş ve bu meseleyle ilgili pek çok yanlış görüş bildirmiş olduğunu ifade etmiştir. Gazzâlî bu konudaki görüşlerini bildirirken akli değil vahyi ve dolayısıyla nübüvvet nurunu rehber edinmiştir. Ölüm ve ötesi hakkındaki görüşlerini düşünür, bu kaynağa dayandırmıştır.

2.2.1. Tanrı İnancı

Daha önce belirttiğimiz üzere bir insanın ölüm ve ötesi hakkındaki düşüncelerini yönlendiren, belirleyen iki temel dinamik bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, kişinin Tanrı inancı, yani Tanrı'nın varlığına inanıp inanmadığı meselesidir. İkincisi ise kişinin insan tasavvuru, yani insanı zihninde ontolojik olarak nasıl tasvir ettiğidir. Yine bilindiği üzere Tanrı inancı, Tanrı'nın var olup olmadığı konusu, düşünce tarihinin en önemli tartışma konularından biridir. Kimileri Tanrı'nın var olduğunu kabul ederken kimileri kabul etmemiş, kimileri ise bunun bilinemeyeceğini söylemiştir. Gazzâlî Tanrı'nın varlığına inanmaktadır.

Tanrı, Gazzâlî'nin deyiimiyle, Allah vardır ve birdir, ortağı, benzeri, zıttı yoktur. Kadim ve ezelidir, varlığının başlangıcı yoktur. Ayrıca ebedidir yani varlığının sonu yoktur. Cisim, suret, cevher değildir, sınır ve miktarı yoktur. Hiçbir benzeri yoktur, misli yoktur. Zaman ve mekân üstüdür. O her şeye gücü yetendir, sonsuz kudret sahibidir ve her şeyi yaratan O'dur. O her şeyi iradesi ile sonradan ve yoktan var etmiştir, yaratmıştır. Bütün varlıklar, varlığını ondan alır. İnsanı da Allah yaratmıştır ve öldürecek olan da yine O'dur. O her şeye hâkimdir. Her şeyi bilir, sonsuz bilgi sahibidir, O'nun bilgisi dışında olan hiçbir şey yoktur. O yerde ve gökte olan her şeyi bilir ve ilmi her şeyi kuşatır. Karanlık gecede kara taşın üzerindeki kara karıncanın hareketini, gizli ve açık her şeyi bilir. İşlerinde hikmet, hükümlerinde adalet

¹³¹ Mahmud, "El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler", 131.

sahibidir.¹³² Gazzâlî cevherlerin ezeliğini ve ebediliğini kabul etmemektedir. Ona göre cevher yön verilebilen, var edilebilen ve yok edilebilen bir varlıktır. Bundan dolayı düşünürü göre esas varlık olan Allah'a cevher denilemeyeceği ispat olmaktadır.¹³³

Her olayın bir sebebi olduğu konusu Gazzâlî'ye göre kabulü gerekli, aklen zorunlu bir konudur. Bir varlığın sonradan meydana gelmesi için de bir sebep bulunması gerekir. Sonradan yaratılan her şey, onun varlığını tercih eden bir yaratıcı sayesinde var olmuştur. Âlem sonradan yaratılmıştır ve bu sonradan yaratılışın bir sebebi olması gerekmektedir. O sebep ise Allah'tır. Yine insan dünyadaki tertip ve düzene, dengeye bakıp düşündüğünde bu düzenin bir faili olduğunu düşünmemesi elde değildir. Bununla birlikte insanın kendi yaratılışı ve varlığı da Gazzâlî'ye göre Allah'ın varlığına delildir. Gazzâlî'ye göre insanın fitratı ve Kur'an-ı Kerim'in delilleri Allah'ın varlığını delillendirmek için yeterlidir ancak yine de o, bu akli delilleri de bildirdiğini belirtmektedir.¹³⁴

Gazzâlî'ye göre varlıklar içinde canlı varlıkların ve onlar arasında da insanın ayrı bir yeri ve önemi vardır. Çünkü Allah'ın emirleri ve hitabı canlı varlıklardan sadece insana karşı yapılmıştır.¹³⁵ Gazzâlî, insanın ontolojik yapısını ise şöyle ifade etmiştir: Allah insanı iki temel unsurdan yaratmıştır. Bunlardan birincisi cisim, yani beden; ikincisi ise cevher, yani ruhtur. Beden katıdır, yoğundur, oluş ve bozuluşa tabidir, organik ve kimyasal birleşiklerden oluşmuştur. Varlığının devamını harici faktörler olmadan sağlayamayan, sonradan yaratılmış bir varlıktır. Ruh ise aydın, idrak eden, fail, hareket ettiren, etken, cisim ve organları tamamlayan biricik bir unsurdur.¹³⁶ Beden zahiri yani açık, göz ile görünen bir unsurken ruh batını yani gözle görülemeyen bir unsurdur. Yani Gazzâlî'ye göre insan ontolojik olarak düalist bir yapıdadır.

2.2.2. Ontolojik İnsan Tasavvuru

Gazzâlî âlemi mertebelere ayırmış ve müşahade âlemi dediği duyular âlemini de yine kademelere ayırmıştır. Duyular âleminde varlıkların en aşağısı olan unsurlar ve cisimler sahasının üstünde canlı varlıklar alanı bulunmaktadır. Canlı varlıklar ise bitki, hayvan ve insan türleridir. Canlı varlıklar diğer varlıklardan, bir ruha sahip olmaları

¹³² Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 1/229-233.

¹³³ Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 37-38.

¹³⁴ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 1/269-270.

¹³⁵ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 169.

¹³⁶ Gazzâlî, *Tevhid ve Ledün Risaleleri*, 73.

bakımından ayrılmaktadırlar. Bununla birlikte düşünüre göre canlı varlıklarda üç çeşit ruh bulunmaktadır. Bunlar Nebati Ruh, Hayvani Ruh ve İnsani Ruh'tur.¹³⁷

Hayvani ruh latif bir cisimdir ve bütün canlılarda mevcuttur. Gıdaya ihtiyaç duyan, şehveti ve gazabı harekete geçiren, kalpte bulunan ve vücudun bütün azalarına duygu ve hareket dağıtarak hayatın devamını sağlayan kuvvettir. Gazzâlî'nin burada bahsettiği kalp, bedenin parçalarından biri olan organdır. His, hareket, şehvet ve gazap kuvvetleri bunun askerleri gibidir. Hayvani ruh ilimleri kavrama gücüne sahip değildir ve Allah'ın hitap ettiği ve sorumluluk yüklediği ruh bu ruh değildir. Hayvani ruh, varlığı bedenin varlığına bağlı bir hizmetçi gibidir. Bedenin ölmesiyle birlikte o da ölmektedir. Nebati ruh ise gıda isteyen, tasarrufa sahip, karaciğerde bulunan kuvvettir. Sindirim ve boşaltım bunun emrindedir. Şekillendirme, üreme, büyüme, gelişme ve tabî kuvvetlerin hepsi bedenin hizmetindedirler. Beden de hayvanî ruhun hizmetindedir. Çünkü beden, kuvvetini hayvanî ruhtan almakta, onun hareket vermesiyle iş görmektedir.¹³⁸

Gazzâlî insani ruhtan da bahsetmiş ve bunu yaparken gayesinin, ruhun hakikatini bildirmek değil, belki vasıf ve hallerini anlatmak olduğunu ifade etmiştir.¹³⁹ İnsani ruh ona göre cisim veya araz değildir; canlı, faal, idrak eden bir cevherdir. Bu, duygu organlarıyla hissedilmeyen ancak akılla kavranılabilecek bir cevherdir, aydınlık ışıktır. Bunda konuşma, düşünme, ayırt etme özellikleri bulunmaktadır ve bu ruh kalbî ve aklî idrake sahip, ilimleri kolayca öğrenen, soyut tasavvurları kavrama kabiliyeti olan mükemmel bir cevherdir. İnsanda anlayan, âlim olan ruh bu ruhtur. Bu cevher diğer ruhların ve kuvvetlerin kumandanı gibidir. Gerek hayvani ruh gerek nebati ruh ve beden onun emrindedir. Gazzâlî, insani ruhun farklı ilim dallarında farklı kelimelerle adlandırıldığını belirtmektedir. Örneğin filozoflar bu cevheri "nefs-i nâtika", Kur'ân "nefs-i mutmainne" ve "emri ruh", mutasavvıflar "kalb" diye isimlendirmektedir. Gazzâlî isim konusunda ayrılık olsa da bu cevherin manasının tek olduğunu, onda hiçbir ayrılık bulunmadığını ifade etmektedir. Ayrıca insani ruhun canlı, faal, idrak eden bir cevher olduğunu belirtmiş, ne zaman tek başına "ruh" veya "kalp" kelimesini kullanırsa,

¹³⁷ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 169.

¹³⁸ Gazzâlî, *Tevhid ve Ledün Risaleleri*, 73.

¹³⁹ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 3/9.

bu cevheri kastettiğini ifade etmiştir.¹⁴⁰ Yani aslında düşünüre göre cevher olan insani ruhun diğer adı kalptir.

Gazzâlî'nin ifade ettiği ruh çeşitlerinden üçüncüsü ve en önemli olan insani ruh, cevherlere ait vasıfları kabul edip bozulmayan, dağılmayan, ölmeyen bir şeydir. Cisim ve araz değildir, tam tersine sabit, daimî ve bozulmayan bir cevherdir. Bu cevher, eşyanın hakikatini bilecek yeteneğe sahiptir.¹⁴¹ Ruhun nurunun görüldüğü ilk yer beyindir ve burası onun kendisini gösterdiği, ona has bir karargâhtır. İnsani ruh diğerlerinden, bilme ve düşünme gücüne sahip olması bakımından ayrılmaktadır. Bu ruh Allah'ın emrindedir ve ilahi âlemle irtibatı sağlar. Ruh insanın Allah'ı tanımaya mahsus yeri olan özüdür, insanı insan yapan şeydir.¹⁴² Yine Gazzâlî'ye göre bir kimse "Ruh nasıldır?" diye sorsa, bunun cevabı, "Keyfiyetin (niteliğin) onunla alakası yoktur." şeklinde olur. Bu ruh latif, yani elle tutulmaz, gözle görülmez bir cevherdir.¹⁴³

Düşünüre göre insani ruh kadim değildir çünkü bu ruh mahlûktur, yaratılmıştır ve hiçbir mahlûk kadim değildir. Araz da değildir çünkü bedensiz de varlığını sürdürebilmektedir. Araz olan varlıkların bir cisim olmaksızın var olması mümkün değildir. İnsani ruh cisim de değildir çünkü bölünmeyi kabul etmez, hâlbuki her cisim bölünebilir. İnsani ruh ne cisim ne de arazdır, o bir cevherdir. Gazzâlî insani ruhun varlığını iki delile dayandırmıştır: Birincisi, düşünüre göre insanın kendi varlığından şüphesi yoktur ve bu varlık sadece fiziki bir yapıda değildir. Çünkü beden çürümeden önce ölümlerin de bir fiziki yapısı vardır ancak onda artık ruh yoktur. İkinci delile göre ise bir insan gözünü kapatıp kendi bedeninden, yerden, gökten ve bütün duyulanlardan duyularını alıkoyduğu anda bile kendi varlığını bilir. Buradan anlaşılmaktadır ki ruh, bedensiz de mevcuttur. Bu durum Gazzâlî için, beden öldüğünde ruhun yok olmayacağına dair bir delildir.¹⁴⁴

Gazzâlî'ye göre her çeşit maddi ve manevi varlık Allah'ın yaratma gücü dairesinde meydana gelmiştir, ruh da böyledir. Ona göre ruhlar ezeli değildir, sonradan yaratılmıştır. Yaratılma zamanı ise menî'nin rahimde ruhu kabul etmeye kabiliyet

¹⁴⁰ Gazzâlî, *Tevhid ve Ledûn Risaleleri*, 74,75; Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 3/9.

¹⁴¹ Gazzâlî, *Tevhid ve Ledûn Risaleleri*, 76.

¹⁴² Mahmud, "El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler", 175.

¹⁴³ Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, 1/64-67.

¹⁴⁴ Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, 1/33-34.

kazandığı vakittir.¹⁴⁵ İnsani ruh Allah'ın emrinden olduğu için bedende bir yabancı gibidir. Bu ruh bir cevher, beden ise onun için hazırlanmış geçici bir mekândır. Araz olan beden, cevher olan ruh olmaksızın varlığını devam ettiremeyecektir. Ruh bedenın bölümlerine bitişik olmadığı gibi, ondan ayrı da değildir. Bedene hafifçe ilişerek onu aktif ve verimli bir hale getirmiştir. İnsan ruhu kendi kendine duran, bir mekânda bulunmayan, cisim olmayan, cisimde yayılmış halde bulunmayan, bedenın ne içinde ne dışında olan ruhani bir cevherdir.¹⁴⁶ Gazzâlî'ye göre ruh madde âleminde bulunmakla birlikte bu âlemdeki esaslara tabi değildir, o mana ve emir âleminden olduğu için bedene hâkimdir, onu idare edip ondaki değişiklikleri meydana getirmektedir. Bu sebeple Gazzâlî'ye göre insan bedenıyla değil ruhuyla insandır. Bedenın ölümüyle şahıs ve ruh ölmez. Bedenın ölümünden sonra ruh zindandan kurtulmuş ve bütün arzularına kavuşmuş gibi olur.¹⁴⁷ Ruh binici gibidir. Beden de onun bineği durumundadır.¹⁴⁸

Gazzâlî'ye göre mevcut olan her şeyin belirli bir vazifesi vardır. Hayvanî ruh şehvî ve gazabi lezzetleri ister, nazari ruh yeme ve içmeden hoşlanır, insani ruh ise ömrü boyunca ilimle meşgul olmayı arzular. Bedenden ayrılık vakti gelene kadar ilimle bezenir. Şayet ilmin haricinde bir hâl kabul ederse onu kendisi istediği ve sevdiği için değil, bedenın yaratılışı icabı kabul eder.¹⁴⁹ Gazzâlî'ye göre insani ruh, ahiret yolculuğu için yaratılmıştır. Onun hazinesi, Allah'ı tanımak ve bilmektir. Bu ise ancak, Allah'ın yarattıklarını ibret gözüyle seyredip bunlardan mana çıkarmakla mümkündür. Yani ruhun hazinesini elde etmesi dünyada duyular vasıtasıyladır. Bu yüzden ruhun bedene ihtiyacı vardır. Beden, ruhların mahalli değil, kuvvetlerinin vasıtasıyla ruhun kendisini kullandığı bir alettir. Aletin bozulup yok olması, aleti kullananın yok olmasını gerektirmez. Ya da bir diğer deyişle bir filin sınırlı olması ile failinin sınırlı olması aynı şey değildir. Bununla birlikte ruh, hayvani ruh ve cismani kuvvetler gibi, bedende yayılmış bir halde bulunsaydı, bedenın yok olması ile onun da yok olması gerekirdi.

¹⁴⁵ Gazzâlî, *Tehafütü'l Felasife*, 217; Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 185.

¹⁴⁶ Gazzâlî, *Tevhid ve Ledün Risaleleri*, 80; Gazzâlî, *Tehafütü'l Felasife*, 193.

¹⁴⁷ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 159; Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, 72.

¹⁴⁸ Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, 1/89; Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 1/139.

¹⁴⁹ Gazzâlî, *Tevhid ve Ledün Risaleleri*, 79-80.

Ruh, bedensiz de varlığını sürdürebilmektedir, varlığını sürdürebilmek için bedene muhtaç değildir.¹⁵⁰

2.2.3. Ölüm ve Ötesi

İnsani ruhun bedenden ayrılmasıyla birlikte, nebati ve hayvani ruhların etkisiyle ortaya çıkan haller âtıl bir hal almakta, hareket sönmektedir. Gazzâlî'ye göre ölüm denilen hadise işte budur.¹⁵¹ Ölümün manası, ruhun bedenden ayrılıp onu kullanma yetkisinin olmaması, beden ruha artık itaat etmemesi, insanın başka bir âleme intikali ile dünyadaki varlıklarından ayrılması demektir. İnsan dünyadaki varlıklarına ne kadar bağlı ise ölüm onun için o derece zordur. Dünyaya bağlanıp dünya varlıkları ile haddinden fazla zevklenenler için ölüm zordur. Bu yüzden dünyaya ve dünyalıklara bağlı olmayanlar açısından ölümü Gazzâlî, sevenin sevgilisine kavuştuğu, mutluluk dolu bir hadiseye benzetmiştir. Dünyaya haddinden fazla bağlı insanlar için ise durum tam tersidir. Dünya sevgisi gönlünde fazlaca yer etmiş olan bir kimseye ölümden söz etmek, ona ağır gelecektir. Böyle biri, ölüm denilen olayı düşünmek bile istemeyecektir. Ölümü korkutucu bir son olmaktan çıkarmak için düşünür, dünya sevgisinin fazlasından ve dünyaya bağlılıktan uzaklaşmayı tavsiye etmektedir. Gazzâlî'ye göre ölüm yalnız bir değişiklikten ibarettir ve bedenden ayrılan ruh azapta ya da nimette olacak şekilde baki kalacaktır. Azalar ruhun aletleridir. Ruh göz ile görür, kulak ile duyar, bütün azaları ve duyuları böyle kullanır. Ruh bedenden ayrılınca artık bunları kullanamaz duruma gelmektedir. Tek başına ruhun vasfı olan her şey, ruh bedenden ayrıldıktan sonra da devam etmektedir. Fakat beden aracılığıyla ilgili olan hususlar, ruhun bedenden ayrılmasıyla kesintiye uğrar ve bu durum ruh bedene dönünceye kadar devam eder. Gerçekte insanın özü ruhtur, ruh ise ölmez ve yok olmaz. Gazzâlî'ye göre dünya insan için tutuklu bulunduğu bir yerdir. Çünkü insan burada imtihan edilmektedir, sınanmaktadır, mücadele etmektedir. Ölüm ise bütün bunların sonlanması, tutukluluğun bitmesi ve insanın serbest kalmasıdır.¹⁵²

Gazzâlî'ye göre ölüm insan için bir son değildir. İnsan öldüğünde bedeni toprak olacak ancak ruhu yok olmayacaktır. Kıyamet vakti geldiğinde beden dirilecek ve insanın ruhu bu bedene iade edilecektir. Bu beden, önceki beden maddesinden

¹⁵⁰ Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, 1/35; Gazzâlî, *Tehafitü'l Felasife*, 215; Aydın, *Din Felsefesi*, 166.

¹⁵¹ Gazzâlî, *Tevhid ve Ledün Risaleleri*, 79; Gazzâlî, *Ölüm ve Ölüm Ötesi Hayat* (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2023), 42.

¹⁵² Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/881, 806; Gazzâlî, *Ölüm ve Ölüm Ötesi Hayat*, 180, 181.

olabildiği gibi başka bir maddeden de olabilir, yeniden yaratılan bir beden de olabilir. Gazzâlî'ye göre bunun bir önemi yoktur. Çünkü insan ruhu ile insandır, bedeni ile değil. Kıyamette dünyadaki bedenin tamamen aynısının dirilmesi, ruhun dünyadaki beden ile aynı bedene iade edilmesi mümkün değildir. Çünkü ölünün bedeni toprağa dönüşmekte, başka varlıklara karışıp gitmektedir. Allah dilerse o zaman ölen kişinin öldüğü andaki bedenini bir araya toplayabilir, bu kudrete sahiptir. Ancak aynı beden toplandığında bedeninde, uzuvlarında ilk yaratılışında kusur olan insanlar öylece dirilmiş olur ve bu özellikle cennetlikler için çirkin ve istenmeyen bir görüntüdür. Bu yüzden insanlar ilk bedenleriyle diriltilmezler. Örneğin bedenlerinde uzuvları eksik olanlar, bu uzuvlar tamamlanmış olarak diriltilecektir.¹⁵³

Gazzâlî'ye göre ruh bedenle birlikte ölmez, bedenden ayrıldıktan sonra bedene döneceği günü mutlu veya mutsuz bir şekilde bekler. Bununla birlikte toprak insanın bedenini parçalayıp yok etmektedir ancak ruhunu yok edemez, değiştiremez ve bozamaz. Daha sonra belirli bir vakit geldiğinde (kıyamet günü) ise parçalanan beden bir araya toplanmakta ve ruh aynen bedene iade edilmektedir.¹⁵⁴ Ruhların kendi bedenine dönmesi ilk yaratma deliline bağlı olarak ikinci bir yaratmadır, bu yüzden birinci ile aralarında bir fark yoktur. Ruhun cesede dönmesine iade denmesi, ilk yaratmaya nispetledir. Her şeyi ilk defa yaratmaya gücü olan yaratıcının bedeni yeniden yaratıp ruhu oraya iade etmeye de gücü vardır. Ruhun bedene iadesi, insanın dünyadaki bedeninin aynıyla veya benzerleriyle iade edilmesi anlamına gelmektedir.¹⁵⁵ Gazzâlî'ye göre, kişinin bedeninin ölümü küçük kıyamet, dünyadaki bütün yaşamın son bulması ise büyük kıyamettir. Dünya görülen ve bilinen, duyularla idrak edilen madde âlemidir. Ahiret ise görünüp bilinmeyen, akıl ve duyularla algılanamayan varlık âlemidir. Dünya ölmeyen önceki durum, ahiret ise öldükten sonraki durumdur. İnsan öldükten sonra dünyayı terk edecek, ahirete gidecektir.¹⁵⁶

Gazzâlî'ye göre ölüm insanın aklında değişikliğe yol açmayacak, değişip bozulacak olan yalnız beden olacaktır. Ölü, akli başında, dünyada olduğu gibi üzüntü ve sevinci idrak edecek durumdadır. Çünkü bunları idrak eden şey beden değil ruhtur.

¹⁵³ Gazzâlî, *Tehafitü'l Felasife*, 232-234; Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, 76.

¹⁵⁴ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/322-323.

¹⁵⁵ Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, 1/96; Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 194-195.

¹⁵⁶ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/122, 42.

Ruha ölüm ve yokluk gelmez. Düşünüre göre ölümün yokluk olduğunu düşünenler, yeniden dirilişi reddedenler, iyilik ve kötülüğün bir neticesi olmadığını iddia edenler, Allah’a ve ahirete imanı olmayan inkârcılardır.¹⁵⁷

Gazzâlî ölümünden sonra ruhların iki kısma ayrıldığını söylemektedir. Bunlardan birincisi kötülerin ruhu, ikincisi ise iyilerin ruhudur. Yeniden dirilişten sonra ruhlar bedenlere iade edilecek, bütün insanlar teker teker hesaba çekilecek, dünyadaki bütün fiilleri azıyla, çoğuyla, açığıyla, gizlisiyle bütün azalarından sorulacaktır. Yani Gazzâlî’ye göre insanın bedeni ve bunun azaları da bu sorguda şahitlik yapacaktır. Burada iyiler cennette mükâfatlarla, güzelliklerle karşılaşacakken kötüler cehennemde cezalarla karşılaşacak, hüsrana uğrayacaktır.¹⁵⁸ Bir diğer deyişle Gazzâlî’ye göre ölüm sonrası insanın karşısına çıkacak ilk şeyler, dünyadayken işlediği kötülükleri ya da iyilikleri olacaktır. Kötülükleri ahirette insana sıkıntı ve ıstırap getirirken iyilikleri ise fayda ve menfaat getirecektir.¹⁵⁹ Gazzâlî yeniden dirilişle bedene iade edilen ruhun, daha önce ölümle kaybettiği cismani acı ve lezzete kavuştuğunu, böylece cennetteki zevklerin hem cismani hem ruhani ve cehennemdeki acıların da yine hem cismani hem ruhani olacağını ifade etmektedir.¹⁶⁰

Bununla birlikte Gazzâlî beden öldükten sonra ruhun bir başka bedene gireceği ve o bedenle dünyada tekrar bir hayat yaşayacağı yönündeki inancı, yani tenasüh inancını reddetmektedir. Yani bu dünyadaki ruh göçünü kabul etmemektedir. Yeniden dirilişte ruhun başka bir bedene gireceği konusunun ruh göçü olarak adlandırılıp adlandırılmaması durumunun önemi olmadığını belirtmektedir. Çünkü belirttiğimiz üzere Gazzâlî ölümle birlikte bedenden ayrılan ruhların, yeniden diriliş gününe kadar mutlu veya mutsuz bir şekilde yeniden dirilişi bekleyeceğini düşünmektedir.¹⁶¹

İnsanın dünyadaki ve ahiretteki durumunu böylece ifade ettikten sonra düşünür, insan için akıllıca olanın, ahiret için hazırlık yapmak olduğunu belirtmektedir. Bunun da yolu ona göre dünya sevgisinin fazlasını kalpten çıkarmaktan geçmektedir. Bu yüzden ölüm ve ötesi hakkında düşünmeyi son derece önemli görmüştür.

¹⁵⁷ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/900, 880.

¹⁵⁸ Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, 1/97; Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/ 928.

¹⁵⁹ Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi Hayat*, 183.

¹⁶⁰ Ruhattin Yazzoğlu, *Ruh, Ölüm ve Ötesi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 111; Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, 73.

¹⁶¹ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 196; Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, 79.

En başta da belirttiğimiz üzere Gazzâlî'ye göre duyuların ve aklın bilgi alanı sınırlıdır. Bir konuda “şüphesiz bilgi” elde etmenin yolu Allah'ın insana ilhamıdır, nübüvvet nurunu elde etmektir, bir başka deyişle dini tecrübedir. Düşünüre göre duyuların ve aklın bilgi alanının dışında kalan konulardan biri de ölüm ve ötesi idi. Gazzâlî bu konularda duyuların ve aklın yeteneği elverdiğince duyusal ve akli deliller de ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak görülmektedir ki bu konularda onun esas ve en güvenilir bilgi kaynağı vahiy ve dolayısıyla bunun yanında, nübüvvet nuru da dediği dini tecrübedir. Bunların tamamının duyular ve akıl ile bilinebileceği iddialarını reddetmektedir ve bunu iddia eden Müslüman düşünürleri de şiddetle eleştirmiştir.

Hatırlayacağımız üzere Gazzâlî ahiretteki yeniden diriliş ve hesap sonrası iyilerin cennette mükâfatlarla, güzelliklerle karşılaşacağını ve kötülerin cehennemde cezalarla karşılaşacağını, hüsrana uğrayacağını düşünmekteydi. Bu konuda Gazzâlî için iyi ve kötü kavramlarının ne anlam ifade ettiği meselesi, bu kapsamda ayrı bir tartışma konusudur. İyi ve kötü kavramları pek çok kişi için pek çok farklı anlam ifade etmiş, bu anlamlardan yola çıkılarak meseleyle ilgili çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bunlardan en dikkat çeken kötü kavramı üzerinden yapılan, kötülüğü bir problem olarak gören düşüncedir. Din Felsefesinde Kötülük Problemi olarak isimlendirilen bu meseleye Gazzâlî'nin bakışı ve yaklaşımı, onun zihin dünyasında iyi ve kötü kavramlarının nasıl bir konumda ve anlamda olduğunu anlamaya da yardımcı olacaktır. Böylece Gazzâlî için cenneti hak eden iyilerin ve cehenneme layık olan kötülerin kimler olduğu, hangi niteliklere sahip olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

2.3. Kötülük Problemine Yaklaşımı

Bildiğimiz üzere kötülük problemi Din Felsefesinin temel problemlerinden biridir. Bu problem en genel ifadesiyle, dünyadaki kötülük ve acıların varlığı ile her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve mutlak iyi olan bir Tanrı'nın varlığının uzlaştırılması sorunu olarak ifade edilmektedir. Bununla birlikte bu konu, Tanrı inancı olsun veya olmasın pek çok insan tarafından yüzyıllardır üzerine düşünülen bir konudur. Hatırlayacağımız üzere Tanrı'nın varlığını kabul eden biri bu meseleyi merak ettiği ve anlamak istediği için irdelerken, Tanrı'nın varlığına inanmayan kişiler meseleyi bir itiraz ve meydan okuma aracı olarak kullanmaktadır. Tanrı'nın varlığına inanan biri

olarak Gazzâlî, kötülük meselesine bir merak ve anlamlandırma meselesi olarak yaklaşmış, kendi açıklamalarını ortaya koymuştur.

2.3.1. İyi ve Kötü

Öncelikle Gazzâlî, iyi ve kötü kavramlarının manasına ayrıntılı olarak değinmiştir. Düşünre göre bir fiilin iyi veya kötü olduğuna karar vermek, o fiili gerçekleştiren fail ile doğrudan ilişkilidir. Failin gayesine uygun olan fiile “iyi” denir. Burada bu fiil yalnızca, failin gayesine uygun olduğu için iyidir. Failin gayesine aykırı olan fiile “kötü” denir. Burada bu fiil ise yalnızca, failin gayesine aykırı olduğu için kötüdür. Failin gayesine aykırı veya uygun olmayan fiile ise “abes” denir. Bu da asla hiçbir faydası bulunmayan fiil demektir. Dolayısıyla iyi ve kötü fiiller bu durumda herkes için her durumda aynı değildir, failden faile, kişiden kişiye değişebilmektedir. Çünkü bir kişinin gayesine uygun olan bir fiil bir başkasının gayesine uygun olmayabilir. Hatta bazı durumlarda bir fiil bir kişi için bir açıdan iyi iken diğer bir açıdan kötü olabilmektedir. Herkes kendi gayesine göre bir şeyin iyi veya kötü olduğuna hükmetmektedir. Kısaca Gazzâlî’ye göre iyi ve kötü, izafidir. Düşünür bunun için çeşitli örnekler vermiştir. Örneğin bir hükümdar öldürüldüğü zaman, hükümdarın bütün düşmanları katilin bu fiilini iyi olarak değerlendirirken, dostları kötü olarak değerlendirir. Veya siyah rengi seven bir insan siyah tene sahip bir kişiye meyledebilir ve ona âşık olabilir. Siyah rengi sevmeyen biri için ise durum tam tersi olabilir.¹⁶²

2.3.2. İzafi Kötülük ve Hikmet

Gazzâlî iyi ve kötü kavramlarının izafiliğini bir başka şekilde daha açıklamıştır. Gazzâlî’ye göre iyiliğin mevcudiyeti gibi kötülük de mevcuttur. Zaten iyiliğin varlığını ispat, kötülüğün de varlığına ispattır. Bunlar birbirlerinin zıddıdır. Kötülüğün bulunmaması iyilik, iyiliğin bulunmaması ise kötülüktür. Fakat bunlar bölümlere ayrılmaktadır. Gazzâlî bu bölümleri 'mutlak' ve 'mukayyed' kavramlarıyla açıklamaktadır. Mutlak, bir şeyin koşula bağlı olmaması, değişmeyen, sınırsız ve zorunlu olması durumudur. Mukayyed ise bir şeyin koşula veya koşullara bağlı olmasıdır. İyilik bir yönüyle mutlak bir yönüyle mukayyedir. Mutlak iyi, her yönüyle ve koşulsuz iyidir. Ahirette iyi olması, Allah'ın civarına inmesiyle kulun saadete ulaşması bakımındandır. Dünya bakımından iyi olması, iman, güzel ahlak ve bunlara

¹⁶² Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, 119-120.

yardımcı olan şeyler olması bakımındandır. Mukayyed iyi ise koşula veya koşullara bağlı iyidir. Yani bir yönden iyiysen bir yönden iyi değildir. Mesela bir yandan dini zarara uğratan ve bir yönden ise dine yararı dokunan servet gibi. Bununla birlikte kötülük de bir yönüyle mutlak, bir yönüyle mukayyedir. Mutlak olan kötü, her yönüyle koşulsuz kötüdür. Bu ya ahirette, ya marifetten veya ebedi olarak Allah'tan uzaklaşmaktır. Dünyada ise küfür, isyan ve kötü ahlaktır ki insanı mutlak kötülüğe sürükleyen de budur. Mukayyed kötü ise koşula veya koşullara bağlı kötüdür. Mesela fakirlik, hastalık, korku ve benzeri din ile ilgisi olmayıp dünya ile ilgili olan belalardır. Bunlar bazıları için kötü iken bazıları için hayırlı ve iyi olabilir.¹⁶³ Gazzâlî'nin burada saydığı kötülük türlerinden bazıları Din Felsefesinde doğal kötülük türüne girerken bazıları ahlaki kötülüklerdendir. Düşününün bu anlamda bir ayrım yapmadığı, kötülüğü kategorilere ayırırken kıstasının bunlar olmadığı görülmektedir.

Gazzâlî'ye göre Allah İrade sıfatına sahiptir, yani O'nun yapıp ettiği her fiil tamamen özgür iradesiyle yapılmıştır. Bununla birlikte bu sıfat, sonradan yaratılmış olan bütün varlıklara yansımıştır. Varlığı ezeli olmayan, sonradan yaratılan bütün varlıkları düşünüre göre Allah yaratmıştır. Kötülük kavramı da ezeli değildir ve onu yaratan da Allah'tır. Kötülüklerin, Allah'ın iradesi, izni, onayı olmaksızın ortaya çıktığını söylemek yanlıştır. Çünkü Allah'ın dilemediği, izin vermediği bir şeyin olması mümkün değildir.¹⁶⁴ Gazzâlî Allah'ın kötülükleri neden yarattığına dair pek çok açıklama yapmış, bununla ilgili pek çok örnek vermiştir. Bununla birlikte, bu açıklamaların ve örneklerin hepsi temelde aynı kaynağa dayanmaktadır: Kötülüğün izafiliği ve hikmet.

Gazzâlî'ye göre Allah hikmet sahibidir. Allah her şeyi belirli bir amaçla, belirli bir düzen içinde yaratmıştır ve yönetmektedir. Allah'ın yarattığı kötülüklerdeki amacın, sırrın, faydanın ne olduğu ile ilgili Gazzâlî'nin çok sayıda açıklaması bulunmaktadır. Allah'ın kötülükleri yaratmaktaki amacını, sırrını, faydasını bilen biri düşünüre göre kötülük kavramını bir sorun olarak görmeyecektir.

Dünya insan için geçici bir süre kalacağı bir konaktır. Burada yapıp ettiği her şeyden insan sorumludur çünkü insan özgür iradeye sahip bir varlıktır. Hikmet gözüyle bakıldığında, insanı dünyaya bağlayan her şey onun için aslında kötüysen, insanın

¹⁶³ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/232-233.

¹⁶⁴ Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, 80.

kalbinden dünya sevgisini uzaklaştıran her şey onun için iyidir. Bu yüzden Gazzâlî'ye göre insanın dünyada kötülöklere maruz kalması, aslında kendisi için daha iyidir. Çünkü hiç kötölökle sınanmamak, sürekli iyi ve güzel şeylerin başa gelmesi insanın dünya sevgisini artıracaktır, dünya ona cennet gibi olacaktır. Ancak ölüm diye bir gerçek vardır ve her insan bir gün ölümü tadacaktır. Dünya sevgisi haddinden fazla artan ve dünyaya bağlanan insan için ölüm, büyük bir felaket halini alacak, büyük eziyetli bir hale gelecektir. Hâlbuki dünya sonlu, ahiret ise sonsuzdur. Bu yüzden insan dünyaya bu kadar bağlanmamalı, dünyada, ahiret hayatı için çalışmalıdır. İnsanı dünya sevgisine dalmaktan uzaklaştıran kötölök ve musibetler de insan için bu yönden aslında birer nimettir. Bunu bilenler, başlarına gelen bela ve kötölöklere de şükredeceklerdir. Çünkü insanın kötölöklere sabretmesi karşılığında alacağı mükâfatlar, sabır gösterdiği kötölöklere çok daha büyüktür. İnsan maruz kaldığı kötölöklere karşısında üzüntü, sıkıntı ve acı duyabilmektedir, bu zorunlu bir durumdur. Ama mesela hastalığı olan bir insan tedavi için ameliyat olduğunda da acı duyabilmektedir. Neticede ise sağlığına kavuşacaktır. Dünyadaki kötölöklere duyulan üzüntü ve acı da bunun gibidir. Neticede, ahirette insanın faydasına olacaktır.¹⁶⁵

Düşünöre göre Allah'ın yarattığı her şeyde bir hikmet ve iyilik vardır. Bu iyilik ya bütün kullarını kapsar veya bazılarına mahsustur. Dolayısıyla Allah'ın yaratmış olduğu bela-kötölök de aslında bir iyiliktir. Bu kötölök, ya onla muhatap olan için veya başkaları için aslında iyiliktir. Yine Gazzâlî'ye göre kötölök olmasaydı iynin kıymeti bilinemezdi. Mesela bir milletin felaketi, diğer bir millet için faydalı olabilir. Kötölök yaratılmamış olsaydı ve bazı kişiler kötölöğe maruz kalmasaydı, diğerleri içinde bulundukları iyilik hallerinin kıymetini bilmezlerdi.¹⁶⁶ Gazzâlî'ye göre Allah işlerinde hikmet, hükümlerinde adalet sahibidir. Onun adaleti kullarının adaletiyle ölçölmez. Çünkü kulun, başkasının malını kullanmakla ona kötölök yapması mümkündür. Fakat Allah hakkında böyle bir şey düşünölmez. Çünkü bütün mülkün yaratıcısı ve sahibi zaten Allah'tır.¹⁶⁷

Yine varlıklardaki hikmeti açıklamak için Gazzâlî'nin verdiği örneklerden biri de ateş ve sudur. Ateş ve suda evren için olağanüstü bir denge vardır. Mesela ateş

¹⁶⁵ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/238.

¹⁶⁶ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/234.

¹⁶⁷ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 1/232.

yaratılmasaydı evrenin düzeni bozulurdu ve onun bozulmasıyla kötülük büyürdü. Ateşin bazı durumlarda fakirin elbisesini yakması da mümkündür veya yağmur fazla yağdığında ziraatın yok olması ve evrenin harap olması da mümkündür. Bunlar insan için birer dünya imtihanıdır. Bunların yokluğu evren için çok daha büyük kötülüktür, bunların olmaması, birçok iyiliğin de yok olacağı anlamına gelmektedir.¹⁶⁸

Gazzâlî'ye göre insanın kendisi hakkında iyi gördüğü şeyler esasında kötü, kötü gördüğü şeyler de esasında iyi olabilir. İnsan gerek dünya gerek ahiret hayatı için neyin hakkında hayırlı olduğunu dar bir bakış açısıyla bilemeyebilir. Mesela nice dünya malı vardır ki insanı helake götürür, nice zenginler vardır ki zenginliği sebebiyle öyle sıkıntılarla karşılaşır ki keşke yoksul olsaydım der.¹⁶⁹ İnsanın, hakkında neyin hayırlı olduğunu bilememesi, olaylara hikmet nazarıyla bakmaması veya bazen de bakamaması sebebiyledir.

Gazzâlî'ye göre insanın bu dünyada başına gelen felaket ve musibetler, bir diğer deyişle kötülükler ahiret hayatına giden yollardır, ahiret hayatıyla bağlantılıdır. İnsanın dünyada başına gelen kötülüklere sabretmesi, ahirette mükâfatlara kavuşmasına sebep olacaktır. Bu tıpkı, tedavi için acı ve çirkin ilaçlar kullanan ve sonunda sağlığına kavuşan bir hastanın durumu gibidir. Hasta kişi acı ve çirkin ilaçları kullanırken hoşnutsuzluk duymaktadır ama şifaya kavuştuğunda ise o ilaçları kullandığına şükredecektir. Bunun tersine dünya hayatında hiç hasta olmayan bir insan ise sağlığının kıymetini bilmeyebilir, Allah'a ve verdiği nimetlere yeterince layık olamayabilir ve şükürsüzlüğü sebebiyle ahirette cezaya uğrayabilir. Bu yüzden insanların başlarına gelen kötülükler bir yandan Allah'tan bir terbiyedir ve hepsinin bir hikmeti vardır. İnsanın kendinde bulunmasının iyi olarak değerlendirildiği mal, aile, evlat, akraba, âza ve bunların en kıymetlilerinden olan göz, bazen insanın helakine sebep olabilir. Hatta en kıymetli varlık olan akıl bile bazen insanı helake sürükleyebilir. Allah'ın hikmeti geniştir. O, kullarının ihtiyaçlarını, kendilerinden daha iyi bilir.¹⁷⁰

Dünyadaki her eksiklik, ahirette bir zenginliktir. Gece olmasa gündüzün, hastalık olmasa sıhhatin, cehennem olmasa cennetin kıymeti bilinemeyecektir.¹⁷¹ Bununla birlikte tüm bunlara rağmen bu dünyada başımıza sürekli kötülük gelmesini

¹⁶⁸ Gazzâlî, *Makasid El-Felasife*, çev. Cemaleddin Erdemci (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 231.

¹⁶⁹ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/509.

¹⁷⁰ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/237.

¹⁷¹ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/474.

istemek, Allah'tan bunu dilemek de doğru değildir. İnsan dünyada hep iyilikle karşılaşmayı istemelidir ama o iyilikler karşısında Allah'a şükreden bir kul olmalıdır. Çünkü iyiliklere şükretmek, kötülöklere sabretmekten daha kolaydır.¹⁷²

Gazzâlî'ye göre dünya, mevcut haliyle tamamen adildir, bundan daha güzeli ve tamamı mümkün değildir. Şayet daha güzel ve tamamı olsaydı ve Allah da bunu yapmasaydı, o sonsuz kudret sahibi bir Tanrı olmazdı. Allah sonsuz kudret sahibidir. O halde yarattığı şeyler, yarattığı haliyle en iyisidir.¹⁷³ İnsanın bunu anlayamamasının, kötölüğü bir problem olarak görmesinin sebebi, o kötölükteki söz konusu hikmetleri bilmeyişindendir. İnsanın aklı sınırlı olduğu için ve dar bir bakış açısıyla baktığı için bu hikmetleri görmekte zorluk çekmektedir. İnsan kozmik bir akla sahip olsaydı ve bütün kâinattaki düzeni kavrayabilecek yapıda olsaydı, varlık âleminde olup biten hiçbir adaletsizlik olmadığını anlayabilirdi.¹⁷⁴

Gazzâlî'nin düşüncelerine baktığımızda diyebiliriz ki ona göre Allah'ın yaratma fiili, dünyadan ibaret değildir. Sadece dünyada olup bitene, dar bir bakış açısıyla bakarak iyiye ve kötüye karar vermek mantıklı değildir. Kötölöklere hikmet nazarıyla bakılmazsa, bunların ifade ettiğı anlam herkes için farklı olacak, yani bunlar izafi olacaktır. Kötölöklere hikmet nazarıyla bakıldığında ise söz konusu izafilik ortadan kalkacak, böyle bakabilen kişiler tek ve asıl kötölüğü görebilecektir. Bu ise Gazzâlî'ye göre kalbi dünya sevgisi ile fazlaca doldurmaktır. Bu insan için asıl kötölüktür, insana asıl zarar veren şeydir. Çünkü kalbi dünya sevgisi ile doldurmak şeklindeki mutlak kötölük, muhakkak başa gelecek olan ölümü insan için zor bir hadise haline getirmektedir ve insanın ahiretini mahvetmektedir. Bu yüzden kötölüklerin tek ve gerçek anlamını kavrayabilmek için Gazzâlî'ye göre bunlara hikmet nazarıyla bakmak ve onları öyle anlamlandırmak gerekmektedir. Düşünür böyle yaptığı için, din felsefesinde “kötölük” olarak değerlendirilen hadiseleri bir problem olarak görmemiş ve dolayısıyla bu kötölüklerin varlığı Tanrı'nın yokluğuna işaret etmektedir gibi bir çıkarıma da varmamıştır. Din felsefesinde “kötölük” olarak değerlendirilen hadiselerin hepsi, Gazzâlî için ardında çeşitli hikmetler barındıran birer imtihan araçlarıdır. Bunları

¹⁷² Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/246.

¹⁷³ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, 4/474.

¹⁷⁴ Yaşar Türkben, “Kötölük Problemi: Gazzâlî-Swinburne Mukayesesi”, *Harran Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/21 (Ocak-Haziran 2009), 97.

doğru okuyabilen, doğru anlamlandırabilen kişi ise hem dünyada hem ahirette mutluluğa erecektir.

2.4. Ölüm ve Ötesinin Kötülük Problemi ile İlişkisi

Belirttiğimiz üzere Gazzâlî'ye göre Tanrı veya özel ismiyle Allah vardır, birdir, sonsuz güç, merhamet ve bilgi sahibidir. Gazzâlî sonradan meydana gelen her şeyin bir sebebi olduğu meselesini aklen zorunlu kabul etmektedir ve içinde yaşadığımız âlemi de ona göre Allah yaratmıştır. Dolayısıyla bu âlemdeki canlı varlıklardan olan insanı yaratan da düşünüre göre Allah'tır.

Gazzâlî insanın ontolojik yapısının düalist yapıda olduğunu düşünmektedir. İnsan ruh ve bedenden oluşmaktadır ve bedene hayat veren şey ruhtur, ruha duysal deneyim yaşatan şey ise bedendir. Ruh bedenın yöneticisi konumundadır ve beden varlığını ruh sayesinde sürdürebilmektedir. Ölüm ruhun bedenden ayrılıp başka bir âleme intikali ve dünyadan ayrılmasıdır, bedenın ise toprak olmasıdır. İnsan ölünce ruh bedenden ayrılmaktadır ve bu ruh kıyamet vaktini mutlu veya mutsuz bir şekilde bekleyecektir. Kıyamette ise bedenler dirilecek, ruhlar bedenlerine iade edilecek ve her insan sorgulanacaktır. Sorgulanan insanlardan iyiler cennete, kötüler cehenneme gidecektir. Bu yüzden Gazzâlî için iyilik ve kötülük kavramlarının ifade ettiğı anlamı bilmemiz önemlidir.

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Gazzâlî'ye göre asıl kötülük, insanın kalbini dünya sevgisi ile fazlaca doldurmasıdır. Böylece onun için dünyadan ayrılmak, yani ölüm zorlaşacak ve ahiret hayatı da mahvolacaktır. Allah, dünya sevgisinin kötü olduğunu vahiy ile insanlara bildirmiştir. İnsan için bundan başka mutlak kötülük yoktur. Kalbi dünya sevgisi ile dolu olan insan Allah'ın öğütlerini dinlememeye, kurallarını ihlal etmeye meyilli olacak; karşılaştığı olaylardaki hikmetleri görmekte zorlanacaktır. Bu yüzden insan kendini dünya sevgisinin ve bağılılığının fazlasından kurtarmalı, izafi kötülük tanımlarından kurtulmalı, olaylara hikmet nazarıyla bakarak kendisi için asıl kötülüğün ne olduğunu keşfetmelidir. Böyle yapıldığında, kötülük diye tabir edilen hadiselerin ardındaki hikmet görülecek ve bunlar Tanrı'nın varlığını inkâr etmek adına birer bahane olmaktan çıkacaktır. Neyin iyi neyin kötü olduğu insan için netleştğinde yaşam da ölüm de insan için net bir anlam kazanacak, insan bu âlemdeki

varlığını ve yolunu bilir hale gelecektir. Bunun sonucunda insan dünyada da ahirette de mutlu olmayı başarabilecektir.



BÖLÜM 3: BERTRAND RUSSELL'DA ÖLÜM VE ÖTESİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİYLE İLİŞKİSİ

3.1. Hayatı ve Felsefeyle Tanışması

Arthur William Bertrand Russell 1872'de, Birleşik Krallık'ta, dindar ve aristokrat bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Düzenli bir okul yaşamı olmamış, üniversiteye kadar evde özel derslerle eğitim görmüştür. Çoğu düşünürde olduğu gibi onun da kişiliğinin ve düşüncelerinin oluşmasında, yetiştiği çevrenin büyük etkileri olmuştur. Russell'ın ilk girdiği eğitim kurumu ise Cambridge Üniversitesi olmuştur. Burada üç yıl matematik, bir yıl da felsefe okumuş ve 1893 yılında matematik, 1894 yılında ahlak bilimleri (felsefe) bölümünden başarıyla mezun olmuştur. Mezun olduktan sonra bir süre İngiltere'nin Paris büyükelçiliğinde görev almıştır. Daha sonra, felsefeye olan ilgisi onu, bu alanla akademik ortamda ilgilenmeye yönlendirmiştir. Mezun olduğu üniversitede yöneticilik ve öğreticilik yapmış, matematiksel mantık ve analitik felsefe gibi alanlarda çalışmaları olmuştur.¹⁷⁵

Russell'ın yaşamını sürdüğü yıllar dünyada savaşların ve karışıklığın zirve noktada olduğu kargaşa dolu yıllardır. Düşünür, 20. yüzyılın toplumsal kargaşalarının çoğuna tanıklık etmiştir. I. Dünya Savaşı Russell'ın, fildişi kulede yaşanamayacağını düşünmesine sebep olmuş, onun felsefeden uzaklaşmasını ve politikaya yaklaşmasını sağlamıştır. Russell'ın, yaşadığı dönemin sorunları karşısındaki tavrı genellikle savaş karşıtı ve barış yanlısı bir nitelikte olmuştur. Bu dönemde gündem olan savaşlara ve silahlanma yarışına karşı çıkmış, tepki göstermiştir. Barış propagandası yaptığı için ağır eleştiriler almış hatta birkaç kere hapse mahkûm edilmiştir. Ayrıca bazı sosyal konulardaki görüşleri sebebiyle toplum ahlakını bozmakla suçlanmıştır. Yaşamının ilerleyen yıllarında da çeşitli üniversitelerde profesörlük yapan düşünür, 1940 yılında düşünceleri sebebiyle yine New York City Üniversitesi'nde profesörlüğe layık görülmemiş, uzun süre benzer konularla mücadele etmiştir. 1944'te İngiltere'ye dönen Russell, yeniden Cambridge'e öğretim üyesi olmuştur fakat buradan daha sonra yine atılmıştır. Meslek hayatı boyunca benzer sorunlarla karşılaşmasına rağmen düşünür, yaşadığı dönemin sorunları hakkında görüşlerini açıklamaktan hiçbir zaman

¹⁷⁵ Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev. Muammer Sencer (İstanbul: Say Yayınları, 2002), 1/33-34.

vazgeçmemiştir.¹⁷⁶ 98 yıllık uzun ömrü boyunca Russell pek çok konuda görüşlerini bildirmiş, konferanslar vermiş, yazılar yazmıştır. Matematik, mantık, felsefe, dil bilim, ahlak, eğitim, sosyoloji gibi alanlarda çalışmaları bulunmaktadır. Russell özellikle dil felsefesi, epistemoloji ve metafizik alanlarında hatırı sayılır etkilerde bulunmuştur.¹⁷⁷ Çalışmaları ve sıra dışı fikirleri ile eylemleri sayesinde 20. yüzyıl düşünce dünyasının en ünlü filozoflarından biri olmayı başarmıştır.

Felsefe, Russell'ın en fazla iz bıraktığı alanlardan biridir. Onun felsefeye olan ilgisinin kökeninde bir yandan açıklığa ve kesinliğe karşı olan tutkusu, bir yandan da şüpheci ve sorgulayıcı kişilik özelliği bulunmaktadır. Zıtları barındıran kişiliğiyle Russell bir yandan inandığı şeyler için kesinlik ve açıklık ararken bir yandan da her şeye şüpheyle yaklaşan bir tavra sahip olmuştur. Russell'a göre bir şeye dogmatik olarak inanma alışkanlığı insanı yanlışla sürüklemektedir. Mantıklı insan haklı olduğuna tamamen emin olmayan, düşüncelerini daima şüphe ile ölçüp tartan insandır.¹⁷⁸ Düşünür kimsenin hiçbir şeyden emin olmaması gerektiğini düşünmektedir ve ona göre biri bir şeyden eminse, aldandığına da emin olmalıdır. Çünkü onun için emin olmaya değecek hiçbir şey yoktur, uzun incelemeleri sonucu vardığı sonuç budur. Bu yüzden ona göre kişi kendi inançlarını belirli bir şüphe içinde elinde tutmalı ve bu şüpheye rağmen coşkuyla eyleme geçmelidir. Günlük yaşamda kişinin olasılıklara göre hareket etmesi gerekmektedir. İnsan inandığı şeyler içinde her zaman biraz kuşkuya da yer bırakmalıdır ve bu kuşkuya rağmen yine de enerjiyle hareket edebilmelidir.¹⁷⁹ Yani aslında Russell'ın açıklık ve kesinlik arayışı bir noktada, emin olmaya değecek hiçbir şeyin olmadığı yönündeki inanca ulaşması ile sonuçlanmıştır.

Düşünürün felsefeye ilgisi küçük yaşlardan itibaren başlamıştır. 15 yaşında felsefi sorunlar üzerine düşünmeye başladığını belirtmektedir.¹⁸⁰ Russell, kendisini felsefeye yönlendiren iki nedenin olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan birincisi kesinlikle doğru kabul edilebilecek bazı bilgiler bulma isteği ve ikincisi ise dinsel dürtülere bir

¹⁷⁶ Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, 1/35-36; Ümid Gurbanov, "Bertrand Russell - Face to Face (BBC - 1959)", *Youtube* (20.04.2017), 00:12:20-00:13:10:00.

¹⁷⁷ Bertrand Russell, *Mistisizm ve Mantık*, ed. Dorlion Editör Atölyesi (Ankara: Dorlion Yayınları, 2022), 3.

¹⁷⁸ Gurbanov, "Bertrand Russell Röportajı (1952)", 00:26:25-00:27:25.

¹⁷⁹ Bertrand Russell, *Dünya Görüşüm*, çev. Samih Tiryakioğlu (İstanbul: Varlık Yayınları, 1977), 12.

¹⁸⁰ Bertrand Russell, *Felsefi Gelişimim*, çev. Halil Kayıkçı (Ankara: Fol Yayınları, 2020), 59.

tatmin bulma arzusudur.¹⁸¹ Gençliği boyunca yalnızlık içinde ve kitaplardan çok az yardım alarak bu iki sorun üzerine düşündüğünü belirtmektedir. Onun bu konudaki yalnızlığı, Cambridge Üniversitesi'ndeki öğretimine başlayacağı yıllara kadar sürmüştür.¹⁸²

Russell'ın kesinlikle doğru kabul edilebilecek bazı bilgiler bulmayı umduğu alan matematiktir. Matematik ya da daha çok, matematiğin doğruluğuna inanmak için bir neden bulma arzusu, onu felsefeye yönlendiren birinci sebeptir. İkinci sebep ise belirttiği üzere dinsel meselelerdir. Russell gençlik döneminde dindar olduğunu, dinin kendisi için belki matematik dışında her şeyden önemli olduğunu; bu önemin kendisini dine inanmak için ne gibi esaslı nedenlere sahip olduğunu araştırmaya ittiğini belirtmektedir. Bu konuda kendisi için önemli olan üç sorun Tanrı, ölümsüzlük ve özgür irade meselesidir ve bunların üzerine düşünmüştür. İncelemeleri sonucunda vardığı sonuç, bu üç meseleye inanmak için hiçbir nedene sahip olmadığı yönündedir. Yani Russell bu dönemde aslında, inandığı şeylerin doğruluğunu ispat edecek deliller arama ihtiyacı hissetmiştir; ayrıca içinde yetiştirildiği dinin temellerini sorgulamaya başlamıştır. Din konusunda, önce özgür iradeye, sonra ölümsüzlüğe ve sonra da Tanrı'ya inanmamaya başladığını; matematiğin temelleri konusunda ise herhangi bir ilerleme ya da başarı sağlayamadığını ifade etmektedir. Eski kesin inançlarının birbiri ardı sıra kendisinden kuşku alanına kaydığını, doğru arayışının eski inançlarının çoğunu paramparça ettiğini söylemektedir.¹⁸³

Ailesi ve çevresi Russell'ın felsefeye olan ilgisini desteklememiş, hatta bu alanı gereksiz görmüştür. Russell hem matematik hem felsefe konusunda çevresindekilerle anlaşmazlıklar yaşadığını belirtmektedir. Bunun sebebi ise ona göre çevresindekilerin erdemi önemsemeleri ve onun dünyadaki en önemli şey olduğunu düşünmeleridir. Onlara göre matematik önemsizdir çünkü ahlaki bir içeriği yoktur. Yine felsefe zararlıdır çünkü erdemi sarsmaktadır. Russell ise bu düşüncelere katılmamaktadır ve bu durum, çevresindekilerle anlaşmazlıklar yaşamasına neden olmuştur. Düşünür Cambridge Üniversitesi'ne başladığında felsefeyi saçma bulmayan insanlarla karşılaştığını ve bunun kendisi için oldukça rahatlatıcı olduğunu, bundan dolayı çok

¹⁸¹ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 14.

¹⁸² Russell, *Felsefi Gelişimim*, 41.

¹⁸³ Russell, *Felsefi Gelişimim*, 22, 41, 67; Russell, *Dünya Görüşüm*, 16.

mutlu olduğunu belirtmektedir.¹⁸⁴ Russell'ın 15 yaşında oluşmaya başlayan felsefi görüşleri bundan sonraki 83 yılda yavaş yavaş gelişmiş, zaman içinde de hayli değişmiştir.

3.2. Kişisel Olmayan Kesin Bilgi

Russell'ın felsefe alanındaki görüşleri büyük oranda onun bilgi felsefesine dayanmaktadır. Bu sebeple düşünürün bilgiyi ele alış biçiminden bahsetmek, onun kötülük veya ölüm ötesi konuları hakkındaki görüşlerini daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.¹⁸⁵ Hatırlayacağımız üzere Russell'ın felsefeye ilk yönelişi kesinlikle doğru kabul edilebilecek, kişisel olmayan bazı bilgiler bulma isteği ve dinsel dürtülere bir tatmin bulma arzusu ile başlamıştı. Aslında Russell'ın en temel amacı, mutlak biçimde kesin olan ve kişisel olmayan bilgiye ulaşmaktır. Yani onun kesin bilgi tutkusu, kişisel olmayan hakikat tutkusu onu bu alana yönlendirmiştir. Düşünür ilk olarak matematikte ve dinde bu bilgiyi aramış, matematikte ve dinde bu bilginin olup olmadığına dair temeller ve kanıtlar bulmak için felsefe yapmaya başlamıştır. Bir başka deyişle, bütün filozoflarda olduğu gibi Russell'ın da başlıca amacı mümkün olduğunca dünyayı anlamak ve bilgi olarak düşünülebilecek şey ile temelsiz kanı olarak inkâr edilmesi gereken şeyi ayırt etmek olmuştur. Bu kesinlik isteminin bir insan için doğal olduğunu belirtmiş ancak aynı zamanda bunu entelektüel bir kusur olarak görmüştür.¹⁸⁶

Düşünürün felsefeye ilk ilgisi 15 yaşında başlamakla birlikte, onun felsefe alanında aldığı ilk akademik eğitim Cambridge Üniversitesi'nde okuduğu dönemde olmuştur. Bu dönem İngiliz akademisine Hegel'ci idealizm anlayışı hâkimdir. Bu idealizm, bir tekçilik, bir monizm olup bütünüyle evreni ideaca bir ilkeden, manevi bir temelden üretip açıklamaya çalışan bir metafiziktir.¹⁸⁷ Bu anlayış bu dönemde Russell'ın ilgisini çekmiş, düşünür Cambridge Üniversitesi'nden hocası Mc. Teggart'ın etkisiyle Hegel felsefesine ilgi duymuştur. Russell bu dönemde Hegel'ci olduğunu ve bütün gerçekliğin zihinsel olduğu kanıtlamasıyla sonuçlanan tam bir bilimler diyalektiği kurmayı amaçladığını; hepsi bir soyutlamaya dayandığı için ve her soyutlama er ya da geç çelişkilere yol açacağı için, bilimlerin hiçbirisi kesin doğru değildir şeklindeki

¹⁸⁴ Ümid Gurbanov, "Bertrand Russell Röportajı (1952)", *Youtube* (10.08.2019), 0:6:25-0:9:05.

¹⁸⁵ Aydın Işık, "Russell'ın Din Felsefesinde İnanç Sorununa Epistemolojik Bir Yaklaşım", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2003), 3.

¹⁸⁶ Russell, *Felsefi Gelişimim*, 18, 28, 266.

¹⁸⁷ Nermi Uygur, "Bertrand Russell'in Felsefedeki Gelişmesi", *Felsefe Arşivi* 13 (Ağustos 2014), 108.

Hegel’ci görüşü benimsediğini ifade etmektedir. Bu yüzden onun ilk dönem görüşlerinde idealizmin etkileri görülmektedir. Ancak Russell’ın idealist felsefeye olan ilgisi çok uzun sürmemiş, bir süre sonra bunu benimsemekten vazgeçmiş ve arkadaşı G. E. Moore ile birlikte idealizmin ortaya koyduğu felsefeye karşı çıkmaya başlamıştır. Onun idealizmden vazgeçmesine sebep olan şey, en baştan beri aradığı ‘mutlak biçimde kesin olan ve kişisel olmayan bilginin’ bu felsefede olmadığını fark etmesi olmuştur.¹⁸⁸ “Russell, idealist felsefeden yeni realizme, oradan da mantıksal atomculuğa yönelmiştir. Bu yönüyle bakıldığında Russell’ın felsefî gelişimi, durağanlığın aksine sürekli değişim ve gelişim içinde olmuştur.”¹⁸⁹ 98 yıllık hayatı boyunca Russell’ın düşünceleri açısından en büyük kırılma noktalarından biri 15 yaşında felsefeye ilk yönelişi, bir diğeri idealizmi reddetmesi ve mantıksal atomculuk felsefesini benimsemesi olmuştur.

Russell zamanımızdaki felsefeyi başlıca üç büyük tipe ayırmıştır. Bunlar Klasik Felsefe, Tekamülcü Felsefe ve Yeni Realizm adı altında doğan felsefenin ruhuyla uyumuş olan Mantıki Atomizmdir. Klasik felsefe, Descartes’tan başlayan akılcı (rasyonalite) ve idealist felsefelerdir. Bu felsefeler tecrübeci (empirist) felsefenin zıttı olan felsefelerdir. Russell’a göre bunlar Almanya, Fransa, İngiltere ve Amerika üniversitelerinde hala konumlarını korumakla birlikte çökmeye yüz tutmuş durumdadır. Ona göre bu tip felsefenin mensupları felsefe dışındaki bilgilerini ilimden ziyade edebiyattan almışlardır ve mantıklarını, felsefelerini kurarken ilme daima uzak kalmışlardır. Ayrıca bu felsefede Aristo mantığı kabul edilmiştir. İkinci tip olan Tekamülcü felsefe Darwin’in tekâmül teorisinin, bazen Herbert Spencer’in yaptığı gibi pek dar ve bazen de William James ve Henri Bergson’un yaptığı gibi daha cesaretli ve daha geniş bir genellemesidir. Üçüncü grup felsefe olan Mantıki Atomizm ise Russell’ın kendi felsefesinin de dâhil olduğu tiptir. Russell’ın ilk dönemki düşüncesine göre bütün felsefenin esası mantıktır ve nasıl ki matematik fiziğin alet ve usulü ise mantık da felsefenin alet ve usulüdür. Ancak Russell’ın benimsediği mantık Aristo mantığı değildir ve ona göre asıl ilmi mantık İtalyan Peano ve Alman Frege’nin matematik mantık incelemeleriyle başlamaktadır. Aslında Russell bundan önce yıllarca matematik üzerine çalışmış ve bu alanda elinden ne gelirse yaptığı halde matematikte bile mutlak

¹⁸⁸ Bertrand Russell, *Felsefe Meseleleri*, çev. Adnan Adıvar (İstanbul: Yükselen Matbaası, 1963), 9; Russell, *Felsefî Gelişimim*, 42, 76.

¹⁸⁹ Fikri Gül, “Bertrand Russell’in Felsefe Anlayışı Üzerine Bir İnceleme”, *Felsefe Dünyası* 36 (Şubat 2002), 126.

bir kesinliğe ulaşamadığını ifade etmiştir. Ancak 1900 yılında ünlü İtalyan matematikçisi ve mantıkçısı Peano, Russell'ın üzerinde önemli bir etki bırakmış, düşünürün matematikteki kesinliğe dair umudu yeniden yeşermiştir. Ona göre bu yeni mantık matematiğin analiziyle oluşan bir mantıktır ve felsefeye, Galile'nin fiziğe getirdiği gelişmeyi getirmiştir. Yeni mantıkla insanın hangi felsefi meseleleri çözmesinin mümkün olduğu ve hangilerinin çözümünün insan kudretini aştığını anlamak mümkün olmuştur. Russell'ın kabul ettiği bu yeni mantık, eski organik Aristo mantığı yerine konulan atomik bir mantıktır ve bu mantıkta matematik, mantığa indirgenmeye çalışılmıştır.¹⁹⁰ Russell'ın, Aristoteles'in mantığında eleştirdiği en mühim noktalar onun kıyas yöntemi ve ele aldığı önermelerin yalnızca özne-yüklem biçimiyle kurulmasıdır. Ayrıca Russell'a göre bir önerme yalnızca özne yüklem ilişkisi çerçevesi içinde kurulamaz. Önemli olan özne yüklemden çok, aradaki bağıntıyı fark edebilmektir. Aristo mantığı mevcut yapısıyla, yanlış çıkarımlar yapılmasına ve metafiziğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹⁹¹ Dolayısıyla Russell'ın felsefesindeki mantık anlayışı, onun matematik felsefesine dayanmaktadır ve ilkeleri, dilsel bir analizle mantık dilinde ifade edilmiştir.

1889-1900 yıllarında Russell, mantıksal atomculuk felsefesini benimsemiştir. Bunu benimsemesini bir devrim olarak nitelemiş, bundan sonra yaşadığı değişimlerin yalnızca sıradan değişimler olduğunu ifade etmiştir. Russell mantıksal atomculuğu şöyle ifade etmektedir: “İncelenen nesnenin derinine varmak için çözümlemeye (analize) başvurmak gerektir ve bu yöntemi, çözümlenmesi olanaksız nesnelere rastladığınız ana dek kullanabilirsiniz ki bunlar mantıksal atomlardır. Ben bu atomlara “mantıksal” diyorum. Çünkü bunlar maddenin değil de nesneleri oluşturan düşüncelerin küçük parçacıklarıdır.”¹⁹²

Russell'ın felsefi yöntemi, belirli bir bilgi kütlesi için öncüller bulmak üzerine kurulmuştur. Çünkü yeterince geriye gitmekle, mutlak olarak kesin öncüllere ulaşabileceğini ummuştur. Russell'a göre doğru felsefi süreç öncüllerden sonuçlara doğru ilerleyen tümdengelmisel bir süreç değil, tam tersi sonuçlardan öncüllere doğru

¹⁹⁰ Russell, *Felsefe Meseleleri*, 10-15, 22; Russell, *Felsefi Gelişimim*, 16.

¹⁹¹ Dilek Kaya, *Bertrand Russell'in Metafizik Üzerine Düşünceleri*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 22-23.

¹⁹² Russell, *Dünya Görüşüm*, 10.

ilerleyen bir süreçtir.¹⁹³ Russell çözümleme tekniğini modern bir “Ockham'ın usturası” gibi kullanmıştır. Whitehead'ten öğrendiği bu ilkeyi düşünür, felsefesinin en önemli ilkesi haline getirmiştir. Var olan şeylerin sayısını keyfi olarak çoğalttığını düşündüğü Platon mantığından ve felsefesinden bu ilke sayesinde uzaklaşmıştır. Bu aşamadan sonra, zorunlu olmadıkça olasılıkları çoğaltmamak gerektiği düşüncesini takip etmiştir.¹⁹⁴

Russell bir şeyin kesin bilgisini elde etmede deneysel bilgiye tamamen güvenilemeyeceğini düşünmektedir. Çünkü ona göre deneyim çok sınırlıdır ve kozmik bakış açısından bakıldığında evrenin çok küçük bir parçasının, küçük bir yönünün bilgisini bize sunabilmektedir. Ayrıca düşünür, deneysel bilgi sorununu “kendimin bilgisi, başka zihinlerin bilgisi ve fiziksel dünyanın bilgisi” olarak üç aşamaya ayırmıştır. Önceleri duyu verileriyle kesin olanı bilebileceğinizi düşündüğü halde sonradan bundan vazgeçmiştir. İnsan duyuları aracılığıyla birtakım bilgiler, veriler elde etmektedir ve bu veriler onda bir algı oluşturmaktadır. İki insan aynı nesneye baktığında onların gördüğü şey arasında bakış açısı ve ışığın düşme biçiminden kaynaklanan farklılıklar vardır. Algılayıcının bir şeyi var olduğu şekilde gördüğünü söylemek için hiçbir neden yoktur. Bu yüzden Russell’a göre fiziksel şeyin, herhangi birinin gördüğü şey olduğunu farz etmek doğru değildir. Yani duyu verileri çeşitli faktörlerle yanılabilirliğinden, bir nesneye dair kişiden kişiye farklı bilgi ve algı oluşabilmesi mümkündür. Bu yüzden mesela salt görme, tamamen doğru bir bilgi değildir. Russell duyu verilerini bu nedenle güvenilirmez bulmaktadır. Bu yüzden kesin bilgiye ulaşmak için düşünüre göre, deneyimi aşan bir bilgi elde etmemiz gerekmektedir. Russell’ın bu noktada kullandığı yöntem, mantıksal atomculuğun özü olan analiz yöntemidir.¹⁹⁵

Bilgiyi elde etmede analiz yöntemi Russell için çok önemli bir yere sahiptir ve düşünür, sorunların çözümlerini mantıksal analiz aracılığıyla araştırdığını ve sadece bu yolla ilerleme sağlayabildiğini ifade etmiştir. Mesela fizik ve algıyı analiz etmek suretiyle zihin madde ilişkisi sorununun tam olarak çözülebileceğini gördüğünü söylemektedir. Düşünüre göre analiz yapan biri önce bir şeyi çıplak gözle görme ve sonra onu mikroskopla inceleme gibi bir süreçten geçmektedir. Dikkatin

¹⁹³ Russell, *Felsefi Gelişimim*, 24, 41.

¹⁹⁴ Uygur, “Bertrand Russell’in Felsefedeki Gelişmesi”, 113.

¹⁹⁵ Russell, *Felsefi Gelişimim*, 102, 142, 240.

sabitlenmesiyle ilk önce görülür olmayan parçaları ve ayrımları görmeye başlamakta, bu analiz sayesinde daha önce olan bilgiye zarar vermeksizin yeni bilgi elde etmektedir. Bu sadece fiziksel şeylerin yapısını değil, aynı şekilde kavramları da kapsamaktadır. Russell bunu tıpkı saf olmayan suyun içindeki bakterilerin mikroskopsuz görülmezken, mikroskop yardımıyla görülebilmesine benzetmektedir. Uzun dikkat ve ilgilenme sürecinin sonuçları tıpkı yoğun bir sisin içinden yaklaşan bir nesneyi izleme sürecine benzemektedir. O önce belirsiz ve karanlıktır, ama yaklaştıkça ayrıntılar görünmeye başlayacaktır. Russell'a göre analize karşı çıkanlar, bu nesnenin görünmeye başlamasına karşı çıkanlardır. Bu anlayışa göre çıplak gözle, yani mesela duyu verileriyle veya algımızla elde ettiğimiz bilgi, analize tabi tutularak incelenmekte ve bu şekilde kesin bilgiye ulaşılmaktadır.¹⁹⁶

Russell'ın benimsediği bu yöntem, duyunun dünyası ile bilimin dünyası arasında bir köprü kurmaya girişmekten oluşmaktadır ve matematiksel mantık, Russell'ın sözünü ettiği duyum ve bilim arasında köprü kurmada onun için vazgeçilmez bir araçtır.¹⁹⁷ Bununla birlikte Russell bazı konuların felsefenin alanında olmadığını düşünmektedir. Bize yeni bir bilgi sunmadığını düşündüğü bazı konuları Russell matematiksel mantık dili ve analiz yöntemiyle felsefenin dışına atmıştır. Tanrı, ruh, ahiret gibi konular bu niteliktedir. Russell'a göre Tanrı, ruh, töz gibi şeyler mevcut değildir. Bunların var olduğunun düşünülmesine sebep olan şey ise dildeki mantık hatalarıdır, Aristo mantığındaki hatalar sebebiyle dilin mantıksal yapısının doğru anlaşılmamış olmasıdır.¹⁹⁸ Bir diğer deyişle Tanrı, ruh veya ahiret gibi kavramların varlığı doğrulanamamaktadır ve aynı zamanda tam olarak yanlışlanamamaktadır. Ancak düşünürün kişisel kanaatinin, bunların var olmadığı yönündeki inanca daha yakın olduğu görülmektedir.¹⁹⁹

3.3. Russell'ın Ölüm ve Ötesi Hakkındaki Görüşleri

3.3.1. Tanrı İnancı

Russell, Tanrı inancı konusunda agnostik görüştedir. Bu anlayışa göre Tanrı'nın var olup olmadığı konusunda gerçeği bilmek imkânsızdır veya imkânsız değilse bile, en

¹⁹⁶ Russell, *Felsefi Gelişimim*, 173, 43-45.

¹⁹⁷ Russell, *Felsefi Gelişimim*, 251-253.

¹⁹⁸ Kaya, *Bertrand Russell'in Metafizik Üzerine Düşünceleri*, 18.

¹⁹⁹ Işık, "Russell'in Din Felsefesinde İnanç Sorununa Epistemolojik Bir Yaklaşım", 7.

azından şu andaki bilgimiz dâhilinde imkânsızdır. Yani Russell’a göre Tanrı’nın varlığını ne onaylamak için ne de reddetmek için elimizde yeterince gerekçe bulunmamaktadır. Bu yüzden düşünür bu konudaki yargısını askıya aldığını ifade etmektedir. Bununla birlikte ona göre Tanrı’nın varlığı imkânsız değildir ancak çok olası da değildir. Hatta bunu o kadar olası olmayan bir şey olarak görmektedir ki pratikte dikkate alınmaya değer bir konu olduğunu düşünmemektedir. Bu durumda kendisinin aslında ateist olmadığını ama ateizmden çok da uzak olmadığını ifade etmektedir.²⁰⁰ Çünkü ona göre Tanrı’nın var olmadığını kanıtlayan kesin bir argüman bulunmamaktadır; var olmadığını kanıtlamayacağını belirtmektedir. Ancak var olduğu ihtimalinin de değerlendirmeye değer, ciddi bir ihtimal olmadığını ifade etmektedir. Bu konuda Russell iki uca da diğerinden daha fazla yakın değildir. Çünkü iki uç görüş için de kendi bilgi kriterine uygun verisi, argümanı, kanıtı yoktur.²⁰¹ Başka bir yoruma göre, Işık’ın işaret ettiği üzere Russell “epistemolojik düzlemde agnostik olduğunu iddia etmesine rağmen, pratikte ateist gibi hareket etmektedir.”²⁰²

Russell Tanrı’nın var olmadığını dogmatik bir şekilde iddia etmediğini ifade etmekle birlikte, asıl iddiasının, Tanrı’nın var olduğunun bilinmeyeceği olduğuna dikkat çekmektedir.²⁰³ Tanrı yoktur ifadesini kesin bir şekilde söylemediğini belirtmektedir. Russell Tanrı belki var olabilir, bunun tersini kanıtlayacak durumda değilim ama Hristiyanların Tanrı’sının da ötekilerden daha çok gerçek olmayacağını düşünüyorum demektedir.²⁰⁴ Yani ona göre Tanrı’nın varlığı da yokluğu da ispatlanamazdır, bilinemezdir.

Bununla birlikte düşünür, Tanrı’nın varlığını kanıtlamak için ortaya koyulan İlk Neden Argümanı, Doğa Yasası Argümanı, Tasarım Argümanı, Ahlaksal Argümanlar ve Adaletin Yerine Getirilmesi Argümanı gibi argümanların doğruluğunu çeşitli gerekçelerle reddetmektedir. Tanrı’nın varlığına inanmak isteği olmasa, kimsenin bu kanıtları kabul etmeyeceğini düşünmektedir. Yani ona göre bu kanıtların kabul edilmesinin altında yatan sebep, Tanrı’nın varlığına inanmak isteğidir.²⁰⁵ Russell’a göre her şeyin bir nedeni olması gerekiyorsa Tanrı’nın da bir nedeni olmalıdır. Eğer herhangi

²⁰⁰ Bertrand Russell, *Scepsis*, “What is An Agnostic?”, Erişim: 09.06.2024.

²⁰¹ Bertrand Russell, *Scepsis*, “Am I An Atheist Or An Agnostic?”, Erişim: 14.10.2024.

²⁰² Işık, “Russell’ın Din Felsefesinde İnanç Sorununa Epistemolojik Bir Yaklaşım”, 19.

²⁰³ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 174.

²⁰⁴ Russell, *Dünya Görüşüm*, 18.

²⁰⁵ Bertrand Russell, *Düşünceler*, çev. S. Eyüboğlu-V. Günyol (İstanbul: Say Yayınları, 1982), 41.

bir şey nedensiz olabiliyorsa, Tanrı da dünya da nedensiz olabilir. Dolayısıyla düşünürre göre bu argüman böylece geçersiz olmaktadır. Russell'a göre dünyanın var olması için bir “neden” olmak zorunda değildir. Aynı şekilde dünyanın bir başlangıcı olduğunu varsaymak için de bir neden yoktur. Başlangıcı olmayabilir, ezelden beri var olabilir. Ona göre nesnelerin bir başlangıcı olması gerektiği görüşü, hayal gücümüzün yoksulluğundan kaynaklanmaktadır.²⁰⁶

Russell doğa yasası argümanına da karşıdır çünkü ona göre doğa yasalarının bir yasa koyucu gerektirdiği düşüncesi, doğa yasalarıyla insan yasalarının birbirine karıştırılması yüzünden doğmuştur. İki birbirine karıştırılmamalıdır. Doğa yasaları için bir yasa koyucu olması şart değildir. Russell'a göre bu yasalar, biri öyle düzenlediği için ortaya çıkmamıştır; zaten vardılar ve var olanın açıklaması bu yasalardır. Yine Russell'a göre dünyada canlılar için varlığa getirilmiş bir tasarım da söz konusu değildir. Çevreleri canlılara uygun hale getirilmemiştir, onlar çevrelerine uygun olacak şekilde gelişmiştir. Bu da bir tasarımın varlığına işaret etmemektedir. Zaten Russell eğer bir Tanrı var olsaydı, mevcut dünyayı değil, daha az kötülüğün olduğu bir dünyayı yaratırdı fikrindedir.²⁰⁷

Din insanların öz saygısına hitap etmektedir. Dine göre insanlar değerli varlıklardır, her fiilleri Tanrı için bir şey ifade etmektedir ve bu insan için büyük bir övgüdür. Dinin insanların öz saygısına hitap etmesi durumu ile Tanrı tarafından iyiliğin ve kötülüğün karşılığının verileceğine dair inanç, Russell'a göre insanları Tanrı'ya inanmaya itmektedir. Yine insanları Tanrı'ya inanmaya yönlendiren bir başka önemli neden ise düşünürre göre güven duyma isteğidir. İnsan kendisini kollayacak bir aşkın güce inanmak istemekte, buna inandığında kendini güvende hissetmektedir. Bu sebeplerle Tanrı inancı ortaya çıkmaktadır. Russell'a göre çoğu insanın Tanrı'ya inanmasının bir başka nedeni, Tanrı'ya inanmanın onlara küçük yaşta öğretilmiş olmasıdır.²⁰⁸

Russell insanoğlunun bir Tanrı'ya veya dine inanma konusunda duyduğu gereksinmenin, en çok korkudan kaynaklandığını düşünmektedir. İnsanoğlu genel olarak bu dünyada kendini güçsüz hissetmektedir. Onu korkutan üç şey vardır.

²⁰⁶ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 30.

²⁰⁷ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 32-33.

²⁰⁸ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 63, 36.

Bunlardan birincisi depremler, yıldırımlar gibi doğanın kendisine yapabileceği şeylerdir, doğal felaketlerdir. İkincisi, savaşta öldürülmek gibi, başka insanların kendisine yapabilecekleri kötülüklerdir. Üçüncüsü ise insanoğlunun kendi tutkularıdır. Bu tutkular onu bazı şeyler yapmaya itebilmektedir. Tutkuları yatıştığında insan bu şeyleri yaptığına üzülecektir, bunu kendisi de bilmektedir. Bu yüzden çoğu insan büyük bir korku içinde yaşamaktadır. Din onların bu korkudan daha az etkilenmelerine yardımcı olmakta, karşılaştıkları kötü olaylar için onlara yardım edecek bir aşkın gücün olduğunu hissetmelerini sağlamaktadır. Ayrıca bu, günümüzde de görülmektedir. Savaş, salgın hastalık gibi tehlike yaratan şeyler olduğunda insanlar Tanrı'ya yönelmekte, dindarlaşmaktadır. Yaşamın zorluklarını karşılamak için bir dine sahip olmayı gereksinen insanlar Russell'a göre bir çeşit korkaklık göstermektedir. Bir diğer deyişle din Russell'a göre korkudan doğan bir hastalık ve insanlık için tarifsiz bir ıstırap kaynağıdır. Bunun yanında dinin uygarlığa bazı katkılarının olduğunu da inkâr etmemektedir.²⁰⁹

Russell tutucu dindarlığa karşıdır ve ona göre başta Budizm, Hinduizm, Hristiyanlık ve İslam olmak üzere dünyanın bütün büyük dinleri asılsız ve hatta zararlıdır. Bu dinlerin her biri farklı fikirler ortaya atmakta ve anlaşılamamaktadır. Mantıken de birden fazlasının doğru olmayacağının belli olduğunu düşünmektedir. Russell'a göre çok az istisna dışında insanın kabul ettiği din, içinde yaşadığı toplumun dinidir, kişi bu dini çevresinin etkisiyle kabul etmektedir. Yine Russell'a göre bir dinin gerçekliği meselesi ile yararlı olması meselesi, birbirinden ayrı şeylerdir. Russell daha net olmak adına bu ayrımı yapmıştır ve o dinlerin zarar verdiğine tamamen ikna olduğu kadar gerçek olmadıklarına da inanmaktadır.²¹⁰

Russell geçmişten günümüze dinin yararlıdan çok zararlı etkilerinin olduğuna inanmaktadır. Az sayıda yararlarından bazıları, Mısır rahiplerinin takvimi düzenlemesi ve güneş tutulmalarının ne zaman yeniden görüleceklerini önceden haber vermek için bunların zamanını epey özenle saptamalarıdır. Fakat çoğu durumda sonuçlar kötü olmuştur. Çünkü insanların varlıkları saptanmamış şeylere inanmaları çok önemli sayılmıştır. Bu şeyler herkesin zihnini ve eğitim sistemini yanıltmıştır. Russell genellikle dinin birçok kötülüğe sebep olduğuna inanmaktadır. Ona göre din tutuculuğu,

²⁰⁹ Russell, *Dünya Görüşüm*, 20, 23.

²¹⁰ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 23-24.

geçmişin alışkanlıklarına bağlılığı kutsallaştırmıştır. Özellikle de hoş görmezliği ve hıncı kutsallaştırmıştır.²¹¹

Russell'a göre din, evrensel mutluluğu sağlayacak bilginin kullanımının önündeki başlıca engeldir. Çünkü din eski acımasız günah ve ceza öğretilerinin yerine bilimsel işbirliği ahlakının öğretilmesini engellemektedir. Dine olan bağlılığın devamı Russell'a göre insanların kendi toplumsal sorunlarına bulacakları ya da bulamayacakları çözüme bağlıdır. Bu büyük savaşlar, baskı rejimleri sürüp giderse ve büyük çoğunluk yine yoksul, mutsuz bir hayat sürmeye devam ederse, din de var olmaya devam edecektir. Toplumsal sorunlar çözüldü mü din de yok olacaktır. Tersine bu sorunlar ortada kaldıkça o varlığını sürdürecektir. Russell'a göre doğada karşılaştığımız güçlükleri artık bilim ile aştığımızdan, bu güçlüklerle karşı bize yardım etmesi için Tanrı'ya ihtiyacımız yoktur.²¹²

Düşünürün dine ve dinin zararlı olduğunu düşündüğü yanlarına dair yaptığı yorumların hemen hemen hepsinin genel olduğu görülmektedir. Ancak kendisini bu düşüncelere iten dinamiklerin büyük oranda, Hristiyanlık dininde gördüğü uygulamalardan kaynaklandığı görülmektedir. Russell Hristiyanlık dininde gördüğü ve yanlış olduğunu düşündüğü pratiklerin, uygulamaların ve tavırların kendisinde oluşturduğu din algısını, bütün dinlere genellemiş gibi görülmektedir.

3.3.2. Ontolojik İnsan Tasavvuru

Russell'ın insanın ontolojik yapısının ne olduğu konusundaki görüşleri genel felsefi görüşlerine paraleldir. Öncelikle insanın ontolojik yapısı konusunda felsefe tarihinde hâkim olan, bedenden ayrı bir ruhun var olduğu yönündeki görüş hakkında fikirlerini ifade etmiştir. Burada öncelikle ruh derken kastedilenin ne olduğunu belirtmiştir. Daha sonra ise insanın ruh ve beden gibi iki cevherden oluşan düalist bir yapıda olduğu yönündeki görüşün kökenlerine ve bu görüşe neden katılmadığına değinmiştir.

Russell'a göre ruh denince kastedilen şey “kabaca, bir kişinin hayatı boyunca ve hatta ölümsüzlüğe inananlar için tüm gelecek zamanlar boyunca varlığını sürdüren,

²¹¹ Russell, *Dünya Görüşüm*, 19.

²¹² Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 68, 126; Russell, *Dünya Görüşüm*, 26.

maddi olmayan bir şey olmalıdır.”²¹³ Russell ruh kavramının ilk olarak Yunan düşüncesinde karşımıza çıktığını, Hristiyan değilse bile dinsel bir kökten geldiğini ifade etmektedir. Pythagorasçılar tarafından yayıldığını, Pythagorasçıların Platon'u ve Platon'un ise Hristiyan öğretisini etkilediğini ifade etmektedir. Böylece bedenden ayrı bir ruh öğretisi Hristiyan öğretisinin bir parçası olmuştur. Bu anlayışa göre ruh bedene bağlı kaldığı sürece hep maddenin tutsaklığından sıyrılıp sonsuz bir kurtuluşa erişme eğilimindedir. Bedende tutsak olan ruh aynı zamanda bedenden üstündür.²¹⁴

Russell ruhtan kastedilen şey eğer kendi anladığı şeyse, ruh denen şeyin varlığına inanmadığını belirtmektedir. Düşünür ruh kadar beden konusunda da şüphecidir. Zihin (ruh) ve madde ona göre söylemde yalnızca kullanışlı sembollerdir, gerçekte var olan şeyler değildir. Dolayısıyla Russell insanın ruh ve beden gibi iki ayrı öze sahip olduğu şeklindeki düalist görüşe katılmamaktadır. İnsan ontolojisinin monist olduğu yönündeki yaklaşımı benimsemiştir. Ancak insan nedir sorusunun cevabı Russell için bu monist yapıdan, bedenden daha fazla veya daha başka bir şeydir.²¹⁵

Ruh ya da gövde skolastik felsefede birer töz olarak kabul edilmektedir. Russell'a göre töz (cevher), sözdiziminden çıkmış bir kavramdır. Sözdizimi ise bugünkü dillerimizin yapısına öncülük etmiş olan ilkel ırkların, bilinçsiz doğaötesi düşünceleriyle ortaya çıkmıştır. Doğaötesi düşünüşteki töz kavramı, sağduyunun bir nesne ya da kişi ile dile getirdiği şeylere kesinlik kazandırma yolunda bir çabadır. Aristo mantığının hâkim olduğu dildeki yanlışlıklar nedeniyle töz gibi aslında var olmayan kavramlar adeta uydurulmuştur, varmış gibi ortaya atılmıştır.²¹⁶

Russell'a göre ruh, bilimsel bir kavram olmaktan çok uzaktır ve ruh ile beden arasındaki eski ayrılık silinmiştir. Çünkü yeni bilimsel felsefenin ortaya koyduklarıyla artık madde eski katılığını yitirmiştir ve zihin de ruhsal anlamını yitirmiştir.²¹⁷ Bilimin sınırları içinde kalmak istiyorsak, ruhtan bahsetmekten vazgeçmemiz gerekmektedir. Ayrıca bedensel davranışlarımızın sadece fizik nedenlere dayanmadığını ispatlamak da oldukça zordur.²¹⁸ Russell cevher kavramının gerçekliğinin reddini, fizik biliminin

²¹³ Russell, “What is An Agnostic?”.

²¹⁴ Russell, *Din ile Bilim*, 70-71; Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, 1/267.

²¹⁵ Russell, “What is An Agnostic?”.

²¹⁶ Russell, *Din ile Bilim*, 72-73.

²¹⁷ Russell, *Din ile Bilim*, 82-83,

²¹⁸ Russell, *Düşünceler*, 160-161.

verilerine dayandırmaktadır. Ona göre ruhun ne olduğunun bilimsel yollarla ispatlanması mümkün değildir. Bu yüzden düşünür, onun varlığını savunmaktan, Ockham'ın usturası geleneğine bağlı kalınarak vazgeçilmesi gerektiğini savunmaktadır. Düşünüre göre insanın ontolojisinin ruh ve bedenden oluşan düalist bir yapıda olduğuna dair fikrin, bilimsel hiçbir altyapısı bulunmamaktadır ve bu artık insanlık tarafından kabul edilmiş durumdadır.²¹⁹

Russell modern madde anlayışında, bedenden ayrı bir ruhun mantığa uygun düşeceğine inanmamaktadır. Ona göre kişi, “belli bir bedene bağlı zihinsel olgular dizisidir.” Russell'a göre kişilik bir kuruluştur. Belli olaylar belli bağlarla bir araya gelerek bir kişiyi kurmaktadır. Bu bir araya gelme, aralarında belleğin de bulunduğu alışkanlıklara bağlı nedensel yasaların etkisiyle olur. Bu nedensel yasalar ise bedenle ilgilidir. Akıl ise duyular ve hayallerden meydana gelmektedir ve bunlar beyindeki fiziki olguların aynıdır.²²⁰ Bir diğer deyişle, Russell'a göre “kişiyi oluşturan her şey, zihnin temel özellikleri olan hafıza ve alışkanlıklarla birbirine bağlanan bir dizi deneyimdir.”²²¹

Russell'a göre beyin düşüncelerden oluşmaktadır ve zihin, bellek zincirleri tarafından birbirleriyle ileriye ve geriye doğru ilişkilendirilen olaylar derlemidir. Bu, bizim kendimizi oluşturan şeydir. Zihin ve bir madde parçası, çok farklı olmayan ve bazen de gerçekten özdeş olan malzemelerden oluşturulmuş mantıksal yapılardır. Beyin içinde madde olarak görünen şey gerçekte düşünce ve duygulardan oluşur ve zihin ile madde arasındaki fark sadece bir düzen farkıdır. Yani zihin ve madde, kökleri aynı olan ama sadece düzenleri farklı olan mantıksal yapılardır.²²² Hafıza Russell'a göre tamamen zihinsel bir fenomen değildir. Hafıza bir tür alışkanlıktır ve alışkanlık ise sinir dokusunun bir özelliği olduğundan, hafıza da maddi bir yapı olan sinir dokusuna bağlıdır. Tıpkı hafıza gibi alışkanlıklar da geçmiş deneyimler sonucu oluşmuştur ve bunlar kişiyi oluşturmaktadır.²²³ Dolayısıyla bu açıklamalara bakıldığında Russell'a göre insanın ontolojik yapısından bahsederken beden ve ruhtan değil hafıza ve

²¹⁹ Elvan Akar, *Bertrand Russell'da Ölüm ve Ölümsüzlük Problemi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 22-23, 64.

²²⁰ Russell, *Din ile Bilim*, 87; Russell, *Felsefe Meseleleri*, 32.

²²¹ Ratzinger E. E. Nwobodo, “Life After Death in Bertrand Russell: A Critique”, *Trinitarian International Journal of Arts and Humanities* 2/1 (2023), 102.

²²² Russell, *Felsefi Gelişimim*, 57, 180.

²²³ Nwobodo, “Life After Death in Bertrand Russell: A Critique”, 104.

alışkanlıklardan oluşan bir dizi deneyimden bahsetmek daha doğru olacaktır. Düşünür göze hafıza ve alışkanlıklardan oluşan deneyimler zihni, kişiyi, kişisel kimliği oluşturmaktadır. Bunlar beyinle, bedenle yani insanın fiziksel yapısıyla bağlıdır. Hatta beyin ile zihin aynı şeydir. Bunların dışında kalan şeylerin, insanın varoluşuyla herhangi bir alakası bulunmamaktadır.

3.3.3. Ölüm ve Ötesi

Ruh ile bedeni birer töz saymak, doğaötesi düşünürlerinin mantığıyla tözlerin zamanla hiçbir değişikliğe uğramayacaklarını söylemek Russell'a göre artık doğru değildir.²²⁴ Bütün yaşantımız zamanla ilgilidir, sonsuz bir yaşamı düşünmek imkânsızdır. Tüm yaşamımız, muhtemelen bildiğimiz yaşantıya benzeyecektir.²²⁵ İnsan öldüğünde tümüyle yok olup gidecektir. İnsan ölünce bedenin dağılıp yok olduğu bilinmektedir. O yok olduğuna göre ruhun varlığını sürdüreceğine inanmak için düşünür hiçbir neden göremediğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre bedenden ayrı bir ruhun varlığı söz konusu değildir.²²⁶

Bir diğer deyişle Russell ruh ve madde gibi belirli özler olduğu, ruhun bir kere yaratıldıktan sonra tüm gelecek zamanda var olmayı sürdürdüğü, bedenin ise ölümünden yeniden dirilişine kadar geçici olarak yok olduğu şeklindeki inanışın yanlış olduğunu düşünmektedir. Russell ölümünden sonra yok olacağımıza inandığı için, yeniden diriliş gibi kavramları da doğal olarak kabul etmemektedir. Ona göre beden sürekli bir değişim içindedir. İnsanın bedeni aynı kalmamaktadır. İnsanın bedeninin devamlılığı bir öz meselesi değildir, bir görünüş ve davranış meselesidir. Aynı şey zihin için de geçerlidir. İnsan düşünmekte, hissetmekte ve hareket etmektedir ama düşüncelere, duygulara ve hareketlere ek olarak, bu olayları yapan veya bunları yaşayan zihin veya ruh gibi sade bir varlık yoktur. Birinin zihinsel sürekliliği, alışkanlıkların ve belleğinin sürekliliğidir. Russell'a göre bir kişiyi oluşturan şeylerin tümü, bellek ve alışkanlık dediğimiz türden birtakım benzerlikler tarafından birleştirilen bir deneyimler dizisidir. Bu yüzden bir kişinin ölümünden sonra yaşayacağına inanacaksak, o kişiyi oluşturan anılar ve alışkanlıkların yeni bir olaylar dizisiyle sergileneceğine de inanmamız gerekir. Bu ise mümkün değildir. Yine Russell'a göre beyin bir yapı olarak ölüm ile yok

²²⁴ Russell, *Din ile Bilim*, 85.

²²⁵ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 78.

²²⁶ Russell, *Dünya Görüşüm*, 27.

olduğunda, belleğin de yok olması beklenir. Beyin yapısı ölümle birlikte tamamen tahrip olduğunda, zihnin yaşaması da pek mümkün değildir.²²⁷ Kişiliğin, beynin dağılışından sonra da yaşayacağını ummak bütün üyeleri ölmüş bir kriket kulübünün yaşayacağını ummaya benzemektedir. Russell bu düşüncenin kesin bir sonuç olduğunu ileri sürmemektedir ama bugünkü düşünceleri, ölümsüzlük inancının temeli olmadığı ve kişiliğin de bedenle birlikte öldüğü yönündedir.²²⁸ Ona göre bütün insanlar yaşamakta, göreceğini görmekte ve en sonunda ölmektedir. Bunda hayıflanacak bir şey yoktur. Ayrıca Russell'a göre eğer sonsuz bir hayat mümkün olsaydı, bu hayat zevkli olmazdı, bugünkü tadını yitirirdi.²²⁹

Russell kişisel kimliği oluşturan anılar ve alışkanlıkların bedende var olduğunun açık olduğunu düşünmektedir. Bunların, bedenin ölümünden sonra tek başına varlığını sürdürmesi mantıksal olarak imkânsızdır. Bedenin bir parçası olan beyin öldüğünde hafıza ve alışkanlık yani zihin de yok olacaktır. Çünkü bunlar ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlı yapılardır. Bu sebeple Russell'a göre ölümden sonra yaşamdan bahsetmek mümkün değildir.²³⁰

Russell belli bir zamanda görülmüş herhangi bir nesnenin ya da kişinin aynısı olup olmadığını kesin olarak bilmemizin mümkün olmadığını düşünmektedir. Kişiyi bize hatırlatan, onun nitelikleridir. Bu nedenle töz kavramının hiçbir işe yaramadığı yönündeki düşüncelere Russell katılmaktadır. Russell'a göre bir madde parçası, niteliklerinin toplamından başka bir şey değildir. Nitelikler değiştiğinde aynılık da ortadan kalkmaktadır. Bundan dolayı yeniden dirilişten sonraki göksel bedenin, bir zamanlar yaşamış olan dünyevi beden ile aynı “nesne” olacağını söylemek mantıksızdır.²³¹

Russell'a göre ölümsüzlük konusunda bilimin söyleyebilecekleri pek kesin değildir. Ölümsüzlüğü savunan, hiç olmazsa amacı yönünden bilimsel olan bir düşünce akımı bulunmaktadır. Russell bu konuda yeterince bilgili olmadığını ama kanıtların kafası çalışan kimseleri inandıracak güçte olduğunu ifade etmektedir. Ancak düşünüre göre bu kanıtlar bizim ölümden sonra da kalabileceğimizi gösterir, sonsuzluğumuzu

²²⁷ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 69-71.

²²⁸ Russell, *Din ile Bilim*, 87.

²²⁹ Bertrand Russell, *Saadet Yolu*, çev. Nurettin Özyürek (İstanbul: Varlık Yayınları, 1963), 21.

²³⁰ Nwobodo, “Life After Death in Bertrand Russell: A Critique”, 105-106.

²³¹ Russell, *Din ile Bilim*, 73-74.

göstermez. Russell bedenın ölümünden sonra ruhun yaşamaya devam ettiği yönündeki inancın hem Hristiyanlarda hem Hristiyan olmayanlarda, hem uygar hem barbar toplumlarda yaygın olarak karşımıza çıkan bir inanç olduğunu ifade etmektedir. Bu inanca göre sonsuz bir yaşama inanılmakta, yaşayan ruhların kimi cennette mutluluk içinde bulunmakta ve kimi de cehennemde sonsuz işkence altında bulunmaktadır. Russell bu noktada cehennem korkusunun, ruhun ölümsüzlüğü düşüncesinin sağladığı avantajı neredeyse yok eden bir kaygı konusu durumunda olduğunu düşünmektedir. Eskiden daha fazla olan bu kaygı ona göre günümüz dünyasında oldukça az olmakla birlikte varlığını sürdürmektedir. Russell günümüzde cehennem inancının ortadan kalktığını düşünmektedir. Bunun sebebini ise on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda genel olarak vahşetin azalmasına, işkence cezalarının kaldırılması gibi şeylere bağlamaktadır. Ona göre cehennem inancı sallantıya düşüncce cennet inancı da gücünü yitirmiştir.²³² Russell cehenneme inanmayı bir çeşit kusur olarak görmekte, insancıl bir kişinin ebediyen cezalandırılmaya inanmaması gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre bu yöneliş intikam gibi duygulardan kaynaklıdır, yanlış ve gereksizdir. Bu duyguyu besleyen ve ön plana çıkaran ise dindir.²³³

Russell'a göre insanlar ölümsüzlüğü arzu etmektedir ve bunun bazı sebepleri bulunmaktadır. Ölümsüzlüğü, bu dünyadaki adaletsizliklerin telafisi olarak görmek veya sevdikleriyle ölümden sonra buluşma imkânı olarak görmek, bu sebeplerdendir. Ancak Russell felsefenin, ölümden sonra yaşayacağımızı kanıtlayacak bir veriyi bize sunmadığını düşünmektedir.²³⁴ Russell'a göre ölümden sonra yaşama inancını destekleyen bir diğer duygu da insanın kusursuzluğuna duyulan inanç ve hayranlıktır. Ancak bu da düşünöre göre sağlam bir neden değildir. Düşünöre göre insan evrensel olarak çok da önemli bir varlık değildir. Dünya ise karışıklık ile rastlantının bir sonucudur.²³⁵ Russell evrensel bir bakış açısından, yaşam ve deneyimin nedensel olarak çok küçük bir öneme sahip olduğuna inandığını ifade etmektedir. Galaksiler düzeyinde

²³² Russell, *Din ile Bilim*, 83-84.

²³³ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 39; Bertrand Russell, *Scepsis*, "What is An Agnostic?", Erişim: 20.10.2024.

²³⁴ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 78.

²³⁵ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 73-74.

bakıldığında Russell'a göre bizim gezegenimiz çok küçük olduğu için bu sonuca varmıştır.²³⁶

Russell'a göre ölümden sonra hayat olduğuna inanmamızı sağlayacak mantıklı ve rasyonel bir kanıt bulunmamaktadır. Bu durum ise ölüm olayının, insanın yok oluşu olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla düşünüre göre ölümden sonra yaşam imkânsızdır.²³⁷ Russell'a göre ahirete inanmaya sebep olanlar, mantıklı akıl yürütmeler değildir, duygulardır. Bu duyguların en önemlisi, ölüm korkusudur. Bununla birlikte bu sayede insanın ölüm korkusunu yenebilmesi, ona fayda da sağlayabilmektedir. Ancak düşünüre göre ölümsüzlük, başka bir açıdan bakarsak, daha farklı bir şeydir. Ona göre dünyada en iyi zehirli gaza sahip olanlar, geleceğin ahlak düzenini ellerinde bulunduracaklar ve dolayısıyla ölümsüz olanlar onlar olacaklardır.²³⁸

3.4. Russell'ın Kötülük Problemine Yaklaşımı

3.4.1. İyi ve Kötü

Russell'ın iyi ve kötü kavramları hakkında fikri ve bu kavramlara yaklaşımı genel felsefi görüşleriyle aynı çizgidedir. Bununla birlikte bu konudaki fikirlerinin de genel felsefi görüşleri gibi zaman içinde bazı değişikliklere uğradığı görülmektedir. Düşünürün iyi ve kötü kavramları hakkındaki görüşlerini üç ayrı dönemde incelemek mümkündür. İlk dönemdeki görüşlerine göre iyi ve kötü kavramlarını tanımlamak tam olarak mümkün değildir. Çünkü iyi ve kötünün tanımının yapılması, bir beşgenin tanımının yapılması gibi kolay ve mümkün değildir. Bunun sebebi, iyi ve kötü konusunda deneyle, bilgiyle, bilimle hiçbir şekilde çıkarım yapamıyor olmamızdır. İyi kavramı mesela “kırmızı renk” gibi duyularla algılanan bir şey değildir hem de iyi olan şeyler üzerinde “kırmızı renk” gibi bir kesinlik ve mutabakat yoktur. İyi ve kötü sadece sezgiyle kavranabilen, bilinebilen niteliklerdir. Yine Russell'a göre var olan şeyler hakkında bir çalışma yapılarak neyin iyi neyin kötü olduğu konusunda herhangi bir sonuç çıkarılamaz. Böyle bir çalışmayla kesinlikle, bir şeyin kötü olmadığına delil getirilemeyeceği gibi, bir şeyin iyi olmadığına da herhangi bir delil getirmek mümkün değildir. Neyin iyi ve neyin kötü olduğu hakkında bilimsel deliller ortaya koyamamamız, bu kavramları tanımlamamızı zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte,

²³⁶ Russell, *Felsefi Gelişimim*, 170.

²³⁷ Nwobodo, “Life After Death in Bertrand Russell: A Critique”, 108.

²³⁸ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 71-73.

Russell iyi ve kötüyü olgulardan uzak bir şekilde anlamlandırmayı da doğru bulmamaktadır. Ona göre, bir şeyin, karşılığında bir olgu olmadan kolay kolay anlaşılması da pek mümkün değildir. Bu yüzden Russell'a göre iyi ve kötü kavramlarının bir şekilde tanıtılması ve anlatılması gerekmektedir.²³⁹

İyi kavramı felsefe tarihinde genellikle varlığından memnuniyet (haz) duyduğumuz şey olarak ve kötü kavramı da varlığından acı duyduğumuz şey olarak tanımlanmıştır. Ancak Russell'a göre böyle tanımlamalar gerçekten iyi ve kötü fikrini yalnızca farz etmektir. Bunlar mantıksal tanımlamalar için değil, sadece doğru fikirleri çağrıştırmaya aracı olarak faydalıdır. Russell'a göre iyinin ve kötünün ne anlama geldiğini izah etmek için eğer mümkünse onu fiile dökmek, yani yapıp öyle göstermek gerekmektedir. Gücümüz yetiyorsa iyiyi varlığa çıkarmamız, kötünün ise varlık sahasına çıkmasını engellememiz gerekmektedir. Bunun dışında iyinin ve kötünün ne olduğunu ifade edecek doğru ve sağlıklı yol, düşünüre göre bulunmamaktadır.²⁴⁰

Russell'a göre iyinin istenilen, arzulanan şeyle aynı anlama geldiğini öne süren görüş ilk bakışta makul görünebilmektedir. Bu anlayışa göre iyi olarak kabul edilen herhangi bir şey elde edilmesi umulan ve kaybedilmesinden korkulan şeydir. Ancak yaygın olarak kötü isteklerin varlığı da kabul edilmektedir ve insanlar kötüyü de isteyebilmektedir. Örneğin birinin isteği başka birinin acısı ise bu istenilen şey iyi değildir, kötüdür. Bu yüzden iyinin anlamının “istenilen şey” olduğunu kabul ettiğiniz takdirde iyinin ve kötünün izafi olması gerekecektir ancak bu Russell'a göre mümkün değildir. Russell bir şey biri için iyi iken bir başkası için kötü olabilir şeklinde bir ifadenin doğru olmadığını düşünmektedir. Ona göre iyilik ve kötülüğün izafi olması mümkün değildir. Çünkü Russell'a göre iyi ve kötü, mesela daire ve kare gibi, kişisel düşüncelerden bağımsız, objelere ait niteliklerdir. Bir şey biri için iyi diğeri için kötü ise bu iki kişiden biri hatalıdır, yanlış içerisindedir. Ancak hangisinin haklı olduğunu ayırt etmek düşünüre göre oldukça zor bir iştir. Birinin arzuladığı şeyin, bir başkasının nefret ettiği şey olması, iyinin hem arzulanan hem de nefret edilecek bir şey olacağı gibi bir anlama gelecektir ki bu Russell'a göre yanlıştır, mümkün değildir. Bundan hareketle iyiyi “arzu edilen şey” olarak tanımlamak ona göre son derece yanlıştır. Dolayısıyla Russell'a göre iyi ve kötü, kişisel değildir. Bir şey iyi ise bu, sonucundan veya birisinin

²³⁹ Osman Elmalı, *Bertrand Russell'da Ahlak Felsefesi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2005), 65-70.

²⁴⁰ Elmalı, *Bertrand Russell'da Ahlak Felsefesi*, 62.

ondan zevk almasından dolayı değil bizatihi kendi sebebiyle, kendi tanımıyla, kendiliğinden iyi olmalıdır; kişisel fikirlerden, dileklerden bağımsız olmalıdır.²⁴¹

Bir şeyin kişi tarafından algılanma şekli o şeyin iyilik veya kötülüğünü belirlememektedir. Bu yüzden iyi mi yoksa kötü mü olduğu belli ve sabit olan bir durum karşısında, eğer iyi ya da kötüye kişisel bir anlam yüklenmişse, hataya düşülmesi mümkündür. Biz bir şeye iyi dediğimizde sadece, o şeyin bizimle olan ilgisini onaylıyoruz demektir. İyi ve kötü, bizim düşüncelerimizden bağımsız bir şekilde, objelere ait olan niteliklerdir. Eğer iki insan bir şeyin iyi olup olmadığı konusunda ayrılırsa, onlardan sadece biri doğru olabilir.²⁴² Dolayısıyla bu döneminde Russell iyiyi sezgi temeline dayandırmaktadır. İyi kendiliğinden iyi, kötü de kendiliğinden kötüdür ve o, herkesin sezebileceği bir olgudur.²⁴³

Bir süre sonra Russell'ın bu konudaki fikirleri önemli bir değişikliğe uğramış, düşünür, iyi ve kötünün her zaman bir kişisel inanç konusu olduğu fikrine ulaşmıştır. Bu döneminde iyi ile kötü onun için artık objelere ait nitelikler olmaktan çıkmıştır. Böylece sezgi temeline dayanan iyi ve kötü anlayışından vazgeçmiştir. Herkesin kabul edebileceği "iyi" ve "kötü" gibi ahlaki kavramların belirleneceği yönündeki fikrinden uzaklaşmıştır. Bu dönemde sezgi onun için güvenilir bir araç olmaktan çıkmıştır.²⁴⁴ Artık Russell için “iyilik ve kötülük, başka şeylerin bize verdiği hislerin nesne üzerindeki yansımasıdır ve nesnenin gerçekte olduğu özün unsurlarından değildir. Bunun için benliğin her türlü kaygısından kurtulmuş olan tanık, nesne hakkında iyidir ya da kötüdür kararını vermeyecektir.”²⁴⁵

Russell bu dönemde, değerlerle ilgili yargıların subjektif olduğunu düşünmektedir ve evrenin tamamen iyiliğe sahip olduğu görüşünü eleştirmektedir. Evrende mutlak anlamda bir iyilik ve kötülük yoktur. Ayrıca kötülüğün varlığını reddeden, evrene esasında iyiliğin hâkim olduğunu savunan görüşü de eleştirmektedir. Ona göre iyilik ve kötülük bir ahlaki problem olarak duygularla ilgili olmakla birlikte, subjektiftirler. Yani biri bir şeyin iyi veya kötü olduğunu söylediğinde, o kişi aslında

²⁴¹ Elmalı, *Bertrand Russell'da Ahlak Felsefesi*, 63.

²⁴² Elmalı, *Bertrand Russell'in Ahlak Felsefesi*, 64-69.

²⁴³ Elmalı, *Bertrand Russell'in Ahlak Felsefesi*, 90.

²⁴⁴ Elmalı, *Bertrand Russell'in Ahlak Felsefesi*, 98-101.

²⁴⁵ Russell, *Mistisizm ve Mantık*, 41.

yalnızca kendi duygularını ifade ediyor demektir.²⁴⁶ Russell iyi ve kötüyü, tıpkı mavi ve sarıyı birbirinden ayırdığı gibi ayırdığını ifade etmektedir. Düşünüre göre mavi ve sarı, gözle görülerek duyularla ayırt edilirken iyi ve kötü ise duygularla ayırt edilmektedir. Yani onun artık iyi ve kötüyü ayırt etmede kullandığı araç, duygularıdır. Bir toplumda ortak iyi ve kötü olup olmadığı konusunda ise yöntemi yine aynıdır ancak bir hükme varmak için genele bakılması gerektiğini belirtmektedir.²⁴⁷ İyi ve kötü hakkında illa genel bir şey söylenecekse düşünüre göre bilgi bir iyiliktir, bilgisizlik bir kötülüktür. İyinin ve kötülüğün kriterinin ancak bu olması mümkündür.²⁴⁸

Russell felsefe tarihinde, bu dünya tamamen iyiliğe sahiptir, kötü olan hiçbir şey yoktur şeklindeki inancın yaygın bir şekilde kabul gördüğünü ifade etmektedir. Düşünüre göre bu inanç ya dinden kaynaklanmaktadır ya da var olan her şeyin iyi olması gerektiğini kanıtlamanın mümkün olduğu tarzında düşünülen metafizik sebep ölçü alınarak kabul görmektedir. Russell bu inancı reddetmektedir. Savaşlar, sefalet, yoksulluk, acı, nefret, haset, zulüm vb., düşünürün “kötü şeyler” kategorisinde değerlendirdiği şeylerdir ve bunlar ona göre elbette var olan şeylerdir; ayrıca zıtlarının yokluğu üzerine temellenmiş de değildirler. Ancak kötülüğün olmadığını söyleyen teori, bunları yok saymıştır. Russell bunun tamamen yanlış olduğunu düşünmektedir.²⁴⁹

Russell’ın buraya kadar söyledikleri, tek tek durumlarla ilgilidir. Çünkü ona göre bütün durumlar için iyi ve kötülerin ayırt edilmesi imkânsızdır. Mantık kuralları geçerli olmadığı sürece, iyi ve kötü olan şeyler konusunda genel önermelere ulaşılması, genelleme yapılması mümkün değildir. Bunun sebebi, bizim, var olan şeylerin, var olmuş olan şeylerin ve var olacak olan şeylerin bütünü bilmiyor oluşumuzdur. Russell’a göre bizim iyiler hakkında bilimiz, tecrübe ettiğimiz ve hayal edebileceğimiz şeylerle sınırlıdır. Ancak iyiler bizim tecrübe ettiğimiz ve hayal edebileceklerimiz ile sınırlı değildir. Çünkü insan aklı bunların bilgisinden yoksundur. İnsanın düşüncesi ve hisleri çok sınırlı olduğundan, bu iyilerin hepsi varlık alanına çıkamamaktadır. Bu yüzden biz bu iyi fikrini yalnızca, neyin doğru davranış olduğunu izah etmek için kullanırız. Bununla birlikte var olan şeyler arasında bazıları iyi bazıları ise kötüdür. Ancak iyinin mi yoksa kötünün mü baskın geldiği veya gelecekte hangisinin diğerine

²⁴⁶ Elmalı, *Bertrand Russell’in Ahlak Felsefesi*, 102-103.

²⁴⁷ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 177.

²⁴⁸ Russell, *Düşünceler*, 130.

²⁴⁹ Elmalı, *Bertrand Russell’in Ahlak Felsefesi*, 67-69; Russell, *Dünya Görüşüm*, 131.

galip geleceği konusunda herhangi bir fikir elde etmek de mümkün değildir. Bunun sebebi ise yine evren hakkında çok az şey bilmemizdir. Bizim dünya hakkında bildiğimiz şey, iyi ve kötünün tamamen dengede olduğunu ileri sürmeye yetecek kadardır. Ancak bizim bilmediğimiz şeyin bildiğimiz şeyden çok daha iyi veya çok daha kötü olması elbette mümkündür.²⁵⁰

Üçüncü döneminde Russell iyi ve kötüyü belirlemede duygu temelli anlayışının yanına aklı eklemiştir. Bu dönemindeki anlayışında objelere yönelen, duygulardır. Ancak yapılacak eylemin doğru-yanlış, sonucun ise iyi-kötü olmasını belirleyecek olan, akıldır. Bu yüzden, bu dönemdeki ahlak anlayışına, objektif ahlak anlayışı denmektedir. Russell'a göre insanın yapısında iyi veya kötü olmaya doğuştan herhangi bir yatkınlık bulunmamaktadır. İnsan doğuştan iyi veya kötü değildir. İnsanda var olan dürtüler özellikle ahlaki açıdan yansızdır. Russell duyguların fiziksel veya biyolojik olduğunu düşünmekte, gelecekte bunların çeşitli bilimsel yöntemlerle kontrol edilebilir olabileceği yönündeki fikrini ifade etmektedir.²⁵¹ Dolayısıyla görülmektedir ki ömrünün son döneminde Russell iyi ve kötüyü belirlerken yöntem olarak duygu ve aklın ortak çıkarımından oluşan veriye itibar etmiştir. Genel felsefesine paralel olarak, bu konuda da tamamen rasyonel bir tutuma sahip olmaya gayret etmiştir.²⁵² Bu konudaki gayreti önemli olmakla birlikte, bu derece soyut bir konu için söz konusu çabanın ne kadar başarıya ulaştığı, tartışma konusudur.

3.4.2. Bir Problem Olarak Kötülük

Russell iyilik ve kötülük kavramları hakkındaki fikirlerini ifade ettikten sonra, kötülüğün dünyadaki etkilerine, yansımalarına ve yoğunluğuna dikkat çekmiştir. Daha önce bizim dünya hakkındaki bilginin iyi ve kötünün tamamen dengede olduğunu ileri sürmeye yetecek seviyede olduğunu belirten düşünür daha sonra bu konudaki fikrini de değiştirmiştir. Yeni fikrine göre dünyanın büyük kısmında büyük bir adaletsizlik bulunmaktadır. Çoğunlukla iyiler acı çekmekte ve kötüler refah içinde yaşamaktadır.²⁵³ Russell'a göre dünya kötülüklerle doludur, korkunçtur. İnsan bunu inkâr etmemeli, kötü olanı güzellemeye çalışmamalı ve dünyanın kötü/korkunç halini kabul etmelidir. Dünyayı olduğu gibi görmelidir. Düşünüre göre insan ancak bunu

²⁵⁰ Elmalı, *Bertrand Russell'in Ahlak Felsefesi*, 62-70.

²⁵¹ Elmalı, *Bertrand Russell'in Ahlak Felsefesi*, 31, 112-114.

²⁵² Elmalı, *Bertrand Russell'in Ahlak Felsefesi*, 118.

²⁵³ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 36.

yapabilirse mutlu bir birey olabilecektir.²⁵⁴ Russell bu bilgileri hangi bilimsel yöntemle elde ettiğini belirtmemekle birlikte, büyük bir genellemede bulunmuştur.

Russell Hristiyanlık öğretisinin, dünyayı hem iyi hem de her şeye gücü yeten Tanrı'nın yarattığını söylediğini hatırlatmaktadır. Bununla birlikte düşünüre göre dünya acı ve sefalet gibi kötülüklerle doludur. Bunu bilerek dünyayı yarattıysa, düşünüre göre bütün bu kötülüğün sorumlusu Tanrı'dır. Bu durumu, babası olacağı bir çocuğun bir katil olacağını bilseydi, onun suçlarından kendisinin sorumlu olması gerektiği örneğiyle açıklamıştır.²⁵⁵ Russell kötülüğe dair verdiği örneklerle, kötü bir amacı olan Tanrı'yı ispat ettiğini iddia etmemiştir. Onun dikkat çekmek istediği mesele, evrende iyi bir amacın olduğu inancının, cevaplaması gereken önemli sorular olduğu durumudur.²⁵⁶

Russell Tanrı'nın iyiliği ve bunun üzerinde ileri sürülen belirtilerin, kanıtlarla ters orantılı olduğunu düşünmektedir. Tanrı'nın iyiliğine olan inanç ona göre olan bitenle ters düşmektedir ve Tanrı'nın iyiliğini gösteren hiçbir kanıt bulunmamaktadır.²⁵⁷ Ona göre her şeye gücü yeten, ezelden beri iş görüp daha iyi bir şey yaratabilirdi. Yani ona göre bir Tanrı varsa bile kesinlikle iyi, adil, güçlü, merhametli değildir. Yine zaten Russell'a göre eğer bir Tanrı var olsaydı, mevcut dünyayı değil, daha az kötülüğün olduğu bir dünyayı yaratırdı.²⁵⁸ Dolayısıyla dünyadaki kötülüklerin çokluğu ve hatta varlığı ile iyi, adil, güçlü ve merhametli bir Tanrı'nın varlığı aynı anda mümkün gözükmemektedir. Yani Russell'ın, Tanrı'nın varlığını kabul etmeyişinin gerekçelerinden biri de kötülük problemidir.

Russell yeryüzünde yaşamın dengesini düzeltmek için ve uzun vadeli adalet için gelecek bir yaşamın -yani ahiretin- var olduğuna inanmanın, Tanrı'nın, cennet ve cehennemin varlığına inanmanın çok tuhaf olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu tuhaftır ve doğru değildir. Cehennemi ancak katı yürekli insanların uydurmuş olabileceğini düşünmekte, suçluların sonsuz işkence çekmesini istemenin insanca olmadığını ifade etmektedir. Bilimsel bakış açısına sahip olan biri şöyle düşünecektir: "Dünyada çok fazla adaletsizlik görüyoruz ve bu yüzden dünyada adalet yoktur. Bu yüzden bu, Tanrısal varlığın lehine değil aleyhine bir kanıtı desteklemektedir."

²⁵⁴ Ersözlü, *Bertrand Russell'a Göre Kötülük Problemi*, 39.

²⁵⁵ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 52.

²⁵⁶ Ersözlü, *Bertrand Russell'a Göre Kötülük Problemi*, 39.

²⁵⁷ Russell, *Dünya Görüşüm*, 26; Russell, *Düşünceler*, 46.

²⁵⁸ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 54, 33.

Dolayısıyla Russell’a göre, Tanrı ve kötülük konusunda ortaya koyduğu fikirler, bilimsel gerekçelere dayanmaktadır. Ancak düşünür “çok fazla kötülüğü” hangi bilimsel araçla ölçtüğünü, bu konudaki bilimsel ölçütün, kıyasın ne olduğunu tam olarak belirtmemektedir. Bununla birlikte düşünür dünyada çekilen acıların günahlardan arınma olduğuna dair görüşün tamamen yanlış olduğunu ve sadizmin bahanesi olduğunu; fakat her halükârda zayıf bir iddia olduğunu düşünmektedir.²⁵⁹

Russell Hristiyan dinine bağlı kalmazsak hepimizin kötü olacağına dair bir inanç bulunduğunu ve bu inancın tamamen yanlış olduğunu ifade etmiştir. Ona göre aksine, bu dine bağlı kalan kişiler çoğu zaman son derece kötüdür. Bir dönemde din ne kadar yoğun ve dogmatik inanç ne kadar derin olmuşsa, zalimlik o kadar artmış ve gidişat iyice kötüleşmiştir. İyiliğin galip gelmesine dair her girişime kilise her zaman karşı çıkmıştır. Kiliselerinde örgütlenen Hristiyan dini Russell’a göre dünyadaki ahlaksal gelişmenin her zaman baş düşmanı olmuştur.²⁶⁰ Russell’ın, Hristiyan dini ve kiliselerin uygulamaları üzerinden din ve kötülük kavramları konusunda büyük bir genelleme yaptığı görülmektedir. Düşünürün, dünyadaki diğer dinlerin iyiliğin galip gelmesini önlemeye yönelik ne gibi uygulamaları olduğuna dair güçlü kanıtları ve bilgisi olup olmadığı şüphelidir. Mesela İslam dini esaslarını bu kadar ayrıntılı bilse ve inceleyseydi, din kavramı hakkında yine aynı genellemeleri yapabilir miydi bu büyük tartışma konusudur.

Russell uğradığımız kötülüklerin büyük bölümünün nedenin bağnazlık olduğunu düşünmektedir. Komünizme ya da antikomünizme olan körü körüne inanç onun için buna örnektir. Bağnazlık Russell’a göre bir insanın bir şeye çok büyük önem vererek başka her şeyi önemsememesi durumudur. Mesela dürüst insanlar köpeklere eziyet edilmesini kınarlar. Fakat köpeklere yapılan eziyet, başka hiçbir eziyete benzemeyen bir zulüm gibi görülürse bu Russell’a göre bağnazlıktır. Bağnazlığa kapılmamak için ne yapılabilir diye sorulduğunda düşünür şöyle cevap vermektedir: “Hiçbir zaman hiçbir şeyden emin olmak mümkün değildir ama yine de yararlı olunabilecek bir ilke var. Bu da ancak gerçek olduğuna inandığımız şeye uygun biçimde davranmak. İnsan aldanabilir, yanlış bir davranışta bulunabilir: O anda durmak gerektir.”²⁶¹ Russell’ın

²⁵⁹ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 36, 52; Russell, *Düşünceler*, 63.

²⁶⁰ Russell, *Neden Hristiyan Değilim?* 42-43.

²⁶¹ Russell, *Dünya Görüşüm*, 104-112.

kötülüğün kaynağı olarak gördüğü bağınazlığa kapılmamak için ne yapılmalıdır sorusuna verdiği cevap da daha birçok soruya verdiği cevap gibi askıdadır. Ayrıca A kişinin gerçek olduğuna inandığı şey ile B kişinin gerçek olduğuna inandığı şeyin her zaman aynı olmayacağı ve bu sebeple bu kişiler arasında uyuşmazlık yaşanacağı da hepimizin malumudur.

Russell eskiden hiç önlenemeyen kötülükler de dâhil, bu dünyanın kötülüklerinin günümüzde önlenebileceğini düşünmektedir. Düşünceye göre varlıklarını sürdürdükleri sürece insanlarda kötü tutkular hep var olacaktır ve bu tutkular insanları verilmesi gereken büyük karar karşısında aciz bırakmaktadır. Bu karar ise başka insanların da mutlu olmasını sağlamaktır. İnsanların yüreklerinde kötülüğe giden ve başkalarını mutlu kılma isteğine yanaştırmayan tutkular vardır. Kişinin bu tutkuları yenmesi ve ister sevsin ister sevmesin, başkalarının da mutlu olmasını istemesi gerekmektedir. Russell modern dünyada yaşadığımızı ve bu dünyada her şeyin birbiriyle iç içe durumda olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden ona göre böyle bir dünyada bir insanın mutluluğu, komşudan nefret etse bile ancak, komşusunun mutluluğuyla çelişmediği zaman var olabilecektir.²⁶² Ayrıca Russell'a göre "bir insan mutluyorsa, gelişebiliyorsa, eli, yüreği açıksa ve başkalarının mutluluğuna seviniyorsa ona iyi insan gözüyle bakılmalıdır, onun için de, ufak tefek kusurlarına göz yumulmalıdır."²⁶³ Russell'ın kötülükleri önlemek için önerdiği formül yine oldukça zor hatta imkânsız gibi görünmektedir. Her insanın hayata bakışının, doğrularının, inandıklarının farklı olduğu dünyamızda kişiyi mutlu eden şeyler bazen aile bireyleriyle bile farklı olabilmektedir. Bu yüzden etrafımızdaki insanlarla çelişmeyen bir mutluluk anlayışına sahip olmak ve böylece dünyadaki kötülüğü önlemek fikri, oldukça ütöpik görünmektedir.

3.5. Ölüm ve Ötesinin Kötülük Problemi ile İlişkisi

Russell Tanrı inancı konusunda agnostik görüşü benimsemiştir. Yani bilinemezcidir, şu anki bilğimiz dâhilinde Tanrı'nın var olup olmadığı konusunda gerçeği bilemeyeceğimizi düşünmektedir. Ona göre Tanrı'nın varlığını ne onaylamak için ne de reddetmek için elimizde yeterince gerekçe bulunmamaktadır. Russell açık bir şekilde Tanrı yoktur dememektedir, ateist değildir. Bununla birlikte ona göre Tanrı'nın

²⁶² Russell, *Dünya Görüşüm*, 130-131; Russell, *Düşünceler*, 110.

²⁶³ Russell, *Düşünceler*, 178.

varlığı imkânsız değildir ancak çok olası da değildir. Kesin gerekçeler söz konusu olduğunda agnostik çizgide kalmayı tercih eden Russell, olasılıklar söz konusu olduğunda ateizme daha yakın bir çizgidedir; kendi deyimiyle, ateizmden çok da uzak değildir. Dolayısıyla düşünür, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için ortaya koyulan argümanları da çeşitli gerekçelerle reddetmiştir. Ona göre, bu gerekçeler yanlış olmasına rağmen insanları bunlara ve dolayısıyla Tanrıya inanmaya yönlendiren çeşitli sebepler bulunmaktadır. Dinlerin insanların öz saygısına hitap etmesi, insanların çeşitli kötülükler karşısında korku duyması ile güvende hissedecekleri bir güce ihtiyaç duymaları ve Tanrı inancının çoğu insana küçük yaşta öğretilmesi bu sebeplerden bazılarıdır. Russell bu sebeplerin hepsinin günümüzde bilim sayesinde ortadan kalktığını düşünmektedir. Ona göre doğada karşılaştığımız güçlükleri artık bilim ile aştığımızdan, bu güçlüklerle karşı bize yardım etmesi için Tanrı'ya ihtiyacımız yoktur. Düşününün burada kastettikleri, eskiden çaresi olmayan hastalıkları tıbbın gelişmesiyle yenmek, doğal afetleri çeşitli bilimsel araçlarla öngörmek ve tedbir almak ve benzeri birçok örnektir. Ancak dünyada başımıza gelen bütün kötülükleri önlemek konusunda bilim tek başına bize yardımcı olmuş mudur veya bundan sonra olur mu diye düşünüldüğünde, çoğumuzun vereceği cevabın hayır olacağı malumdur.

Russell insanın ontolojik yapısının monist yapıda olduğunu düşünmektedir. Felsefe tarihinde hâkim olan, bedenden ayrı bir ruhun var olduğu yönündeki görüşün yanlış olduğunu ifade etmektedir. Aslında ona göre ruh ve madde gibi, töz olarak kabul edilen şeyler söylemde yalnızca kullanışlı sembollerdir, gerçekte var olan şeyler değildir. Bunlar dildeki mantık hataları sebebiyle ortaya çıkmış, deyim yerindeyse uydurulmuş kavramlardır ve zihin ruhsal nitelikte değildir. Dolayısıyla Russell'a göre insanın ontolojik yapısının monist nitelikte olduğunu söylemek mümkündür. Ancak genelden farklı olarak Russell'a göre bu monist yapının özü ne ruhtur ne de maddedir. Töz denen şeyin varlığını kabul etmediği için ona göre insan, yalnızca belli bir bedene bağlı zihinsel olgular dizisidir.

Russell'a göre insanın bütün yaşantısı, dünyada geçirdiği zamandan ibarettir ve sonsuz değildir. İnsan ölünce beden dağılıp yok olacaktır ve beden yok olduğunda ruhun varlığını sürdürmesi gibi bir durum söz konusu olmayacaktır; çünkü bedenden ayrı bir ruhun varlığı da söz konusu değildir. Beden öldüğünde insan yok olacaktır, ölümden sonrası insan için yokluktur. Dolayısıyla Russell diriliş, ahiret, cennet,

cehennem gibi inançların da yanlış olduğunu, bunların gerçekte var olmadığını düşünmektedir. Ona göre insanın dünyadaki yaşamının, başka bir yerde bir karşılığı yoktur. İnsanın dünyada işlediği iyi ve kötü bütün fiiller dünya hayatını ilgilendirmektedir.

İyi ve kötü, Russell'ın felsefesinde aslında tam olarak, net karşılığı olan kavramlar değildir. İyi ve kötü duygu ve akıl işbirliğiyle bilinebilen niteliklerdir. Düşünüre göre iyinin ve kötünün ne anlama geldiğini izah etmek için en mantıklı yol onu fiile dökmek, yani yapıp öyle göstermektir. Ancak Russell'ın ifadelerine baktığımızda savaşlar, sefalet, yoksulluk, acı, nefret, haset, zulüm ve benzeri durumlar düşünürün “kötü şeyler” kategorisinde değerlendirdiği şeylerdir. Russell'a göre ölümün ötesi yokluk olduğundan insanı, iyi fiilleri için başka bir âlemde bir mükâfat beklememektedir. Aynı şekilde kötü fiilleri için de yine başka bir âlemde bir ceza söz konusu olmayacaktır. Bununla birlikte düşünür için dünyadaki kötülükler, Tanrı'nın var olmadığına dair bir işarettir. Dolayısıyla Russell kötülük probleminin güçlü destekçilerindendir.

Bu anlamda Russell'ın kötülük problemi konusundaki görüşleri ile ölüm ve ötesi konusundaki görüşlerine bakıldığında şu durum görülmektedir: Onun, kötülüğün bir problem olduğunu düşünmesine neden olan şey aslında dünyadaki kötülükleri ele alış, anlamlandırış şeklidir. Dünyadaki kötülükler çoğunlukla yapanın yanına kaldığı için, Russel'a göre bunların ahirette de bir cezası olmadığı için söz konusu kötülüklerin pozitif hiçbir anlamı bulunmamaktadır. Bu fikirden yola çıkan düşünür bu kötülükleri, Tanrı'nın yokluğu için bir işaret olarak görme yoluna gitmiştir.

SONUÇ

Bilindiği üzere Gazzâlî ve Russell, birbirinden oldukça uzak yüzyıllarda yaşamış iki düşünürdür. Bunun yanında bu iki düşünürün inançları, felsefeleri, ölüm ve ötesi ile kötülük problemi konularına yaklaşım biçimleri de birbirinden son derece uzaktır. Bununla birlikte görüşlerinde, birbirlerine benzeyen yönleri de yok değildir. Her şeyden önce, ikisinin de felsefeye ilgi duymasını sağlayan şey, bütün filozoflarda olduğu gibi, “kendisinden şüphe edilmeyecek, kesin bilgiye” ulaşma isteğidir. İki düşünür de ailesi ve çevresi aracılığıyla bir eğitim almış ve bazı doğruları kabul etmeye yönlendirilmiştir. Ancak hem Gazzâlî hem Russell bu “doğruları” dogmatik bir şekilde kabul etmek istememiş, bunları temellendirecek delilleri bizzat kendileri bulmaya çalışmıştır. Bu durum onların şüpheli kişiliklerinden kaynaklanmıştır. Şüpheli kişilikleri ve hakikate delilleriyle birlikte ulaşma isteği onları felsefeye yönlendirmiş, isimlerinin bir “filozof” olarak anılmasını sağlamıştır. Ayrıca yine hem Gazzâlî’nin hem Russell’ın felsefe alanındaki gelişmesi, onların başka filozoflarla girdikleri tartışmalarla, yaptıkları hesaplaşmalarla yönlendirilmiştir.

Bir noktada Gazzâlî ve Russell hemfikirdir: Ruh ve ölüm ötesi gibi konular deneyin-akılın bilgi alanının dışındadır. Bu, iki filozofun hemfikir olduğu, oldukça önemli bir konudur. Bir diğer deyişle, onlara göre akıl terazisi, bu konuların bilgisinin ağırlığını çekememektedir. Hatta Gazzâlî’nin birçok Müslüman filozofa yönelttiği ağır eleştirilerinin temelinde bu görüşü vardır.

Tarih boyunca felsefede pek çok filozof tarafından incelenen Ölüm ve Ötesi konusu ile Kötülük Problemi konuları, birbiri ile bağlantılıdır. Çünkü bir insanın bu iki konuya yaklaşımını belirleyen şey, kişinin Tanrı inancı ve ontolojik insan tasavvuru ile yakından alakalıdır. Gazzâlî ve Russell’ın görüşleri bunun doğrulanması yönünde iyi bir örnektir.

Örneğin Gazzâlî Tanrı’nın varlığını kabul etmektedir ve ona göre insan ruh ve bedenden oluşan düalist bir varoluşa sahiptir. Gazzâlî’nin felsefesinde bedene hayat veren şey ruhtur ve bir cevher olan ruh ölümsüzdür. Ruh, beden öldüğünde de varlığını sürdürecektir ve vakti geldiğinde ahirette Tanrı tarafından yeniden diriltilecek bedene iade edilecektir. Gazzâlî’de ölüm ve ötesi konusunun kötülük konusuyla ilişkisi ise bu noktada belirginleşmektedir. Düşünüre göre burada ruh bedene iade edildikten sonra

insan dünyada yapıp ettiği iyi kötü her şey için sorguya çekilecek ve hesap verecektir. Ayrıca dünyada başlarına kötü işler gelenler, bunlara sabır ve tahammül ederse, ahirette mükâfatlandırılacaktır. Bu nedenle insanın başına gelen her kötülüğün Gazzâlî'ye göre bir şekilde bir hikmeti vardır. Hesap günü iyilikleri fazla olanlar sonsuz cennete, kötülükleri fazla olanlar ise sonsuz cehenneme gidecektir. Bu anlamda Gazzâlî'de ölüm ve ötesine inanıp inanmamak meselesi, bir insan için onu bekleyen iyi veya kötü, sonsuz bir gelecek için belirleyici niteliktedir. Çünkü ölümün ötesinde sonsuz nitelikte iyi veya kötü bir hayatın kendisini beklediğini kabul eden biri, dünyadaki iyi-kötü fiillerini işlerken iki kere düşünecektir. Ölümün ötesinin yokluk olduğunu düşünen biri ise dünyadaki fiillerini görece daha az düşünerek gerçekleştirecektir.

Russell ise Tanrı'nın varlığını kesin bir dille reddetmese de kabul etmemektedir. Bununla birlikte kabul etmemeye daha yakın bir çizgidedir. İnsanın ontolojik yapısı ise düşünüre göre monist niteliktedir. Bedenden ayrı bir ruhun varlığını reddetmektedir. Bu anlamda beden öldüğünde insanın bütünüyle öleceğini kabul etmekte, ölümden sonrasının insan için yokluk olduğunu düşünmektedir. Ölümün sonrası yokluk olduğu için de insanın dünyadaki iyi-kötü fiillerinin hesabını vereceği başka bir âlem bulunmamaktadır. Bu anlamda o ahirete, dirilişe, cennete ve cehenneme inanmamaktadır. Bunlara olan inancın kaynağı ona göre, insanın kendini gereğinden fazla önemsiyor oluşudur.

Russell'a göre kötülüklerin başka bir âlemde bir karşılığı olmadığından, düşünür kötülükleri dünya sınırları içinde anlamlandırmaktadır. Russell için kötülüklerin ardında anlamlı hiçbir hikmet bulunmamaktadır, kötülükler tamamen anlamsız ve faydasızdır. Hatta bu kötülüklerin varlığı Russell için Tanrı'nın yokluğuna dair bir işarettir. Onun, kötülüğün bir problem olduğunu düşünmesine neden olan şey aslında dünyadaki kötülükleri ele alış, anlamlandırış şeklidir. Dünyadaki kötülükler çoğunlukla yapanın yanına kaldığı için, Russell'a göre bunların ahirette de bir cezası olmadığı için söz konusu kötülüklerin pozitif bir anlamı bulunmamaktadır. Ölüm ve ötesi konusu ile kötülük problemi konusunun ilişkisi Russell'ın felsefesinde ise bu noktada belirginleşmektedir.

Russell ölümden sonra hayat olduğu yönündeki inanca karşıdır, şuanki bilimsel veriler ışığında bunun olası olmadığını düşünmektedir. Hatta bu meseleler deneyin ve

aklın bilgi alanı dışında kaldığı için ona göre üzerinde durulmaya değer konular bile değildir. Çünkü ona göre bilimsel yöntemlerle, ölümden sonra hayatın var olabileceği iddiasını destekleyecek bir bilgi ortaya koyulamamaktadır. Gazzâlî'ye göre ölümden sonra hayat vardır ve ölümden sonra hayat olduğunun bilgisini bize sunan kaynak bilim değil, dindir. Dini tecrübe aracılığıyla bizim ölümden sonra hayatın var olduğunu bilebileceğimizi düşünmektedir.

Russell aslında hem Tanrı'nın varlığı konusunda hem ölümün ötesinde bir şey olup olmadığı konusunda bu görüşleri ifade etmekle birlikte, bunların o günkü bilgisi dâhilinde, o günkü düşünceleri olduğunu belirtmiştir. Bu konular hakkında bir fikir belirtmiş ancak yine de bunların şüphesiz düşünceleri olduğunu söylememiştir. Neticede Russell'ın düşünceleri hep bir şüpheyne ve belirsizliğe varmaktadır. Zaten kendi deyimiyle ona göre insan hiçbir şeyden emin olmamalıdır, emin olduğunu düşünen biri yanılmaktadır.

İnsan ölümün ötesinde bir şey olup olmadığı konusunda hep bir şüpheyne ve belirsizlikle yaşadığı takdirde yaşama sağlam temellerle tutunması çok mümkün gözükmemektedir. İnsanın yaşamını sağlıklı bir ruh haliyle sürdürebilmesi için doğruluğuna emin olduğu hiç değilse bir inancının bulunması gerekmektedir. Ölçüsüz şüphe ve belirsizlikler kişinin yaşam kalitesini düşürecek ve dolayısıyla onu mutsuz edecektir. Russell'ın aksine Gazzâlî ise şüpheyne yola çıkmış olsa da vardığı noktada artık emin olduğu fikirlerini bildirmiştir. Bu anlamda Gazzâlî daha kararlı, daha net bir tavır ortaya koymuştur.

İyiliğin ve kötülüğün dünyada her zaman, her durumda tam olarak karşılığı görülememektedir ve bu hepimizin bildiği bir gerçektir. Dünyadaki herkes iyiliğinin mükâfatını ve kötülüğünün cezasını fani ömrü bitmeden alıyor diyebilmek, gerçekçi ve doğru değildir. Gazzâlî'nin kötülük sorununa bulduğu mutlak çözüm, ölüm ötesindedir. Kötülüklerle ölüm ötesinin, Gazzâlî'nin felsefesinde böyle bir ilişkisi bulunmaktadır. Russell ise ölümün ötesinde bir şey olduğuna inanmadığı için, dünyada her zaman bir karşılığı olmayan ve yapanın yanına kar kaldığını düşündüğü kötülükler onu Tanrı'nın varlığından şüphelenmeye götürmüştür. Neticede ona göre hem Tanrı'nın var olup olmadığı şüphelidir hem dünya korkunç kötülüklerle doludur ve hem de bu kötülüklerin hesabını soracak mutlak anlamda hiçbir güç yoktur.

Gazzâlî'nin felsefesinde ölüm ve ötesinin kötülük problemiyle ilişkisi bizi bir mutlak çözüme götürürken, Russell'ın felsefesinde ölüm ve ötesinin kötülük problemiyle ilişkisi meseleyi çözümsüzlüğe, çıkmaza ve umutsuzluğa sürüklemektedir. Dolayısıyla bir teist ve bir agnostik-ateist filozofun felsefelerinde, ölüm ve ötesinin kötülük problemiyle ilişkisinin çıktısı yan yana koyulduğunda gördüğümüz şey, en öz ifadesiyle çözüm ve çözümsüzlüktür. Ayrıca bu iki yaklaşımın kabulünün, insanların ruh sağlığı üzerine etkisinin, Din Psikolojisi alanında ayrı bir çalışma konusu olması mümkündür. Alan araştırmasıyla daha temelli, net verilerin görülmesi muhtemeldir.



KAYNAKÇA

- Akar, Elvan. *Bertrand Russell'da Ölüm ve Ölümsüzlük Problemi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Akbaş, Muhsin. “Ölüm ve Ölümsüzlük”. *Din Felsefesi*. ed. Recep Kılıç - ed. Mehmet Sait Reçber. 319-343. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2021.
- Akdemir, Ferhat. “Kötülük Problemi”. *Klasik ve Çağdaş Konularla Din Felsefesi I*. ed. Abdüllatif Tüzer – ed. Fatma Yüce. 141-163. Ankara: Elis Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Aktürk, Eyüp. “Metafiziksel Bir Sorun Olarak Kötülük”. *Felsefe/Düşünce Dergisi* 59 (Temmuz 2014), 150-167.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Celal Gürbüz. İstanbul: Alfa Yayınları, 1990.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 15. Basım, 2019.
- Az, Mehmet Ata. “Farabi’de Ruhun Ölümsüzlüğü Meselesi”. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12/20 (2017), 85-100.
- Bolay, Süleyman Hamdi. *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2. Basım, 1993.
- Canatan, Kadir. *Din Felsefesi*. Ankara: Beyan Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Copan, Paul - Meister, Chad. *Din Felsefesi Klasik ve Güncel Meseleler*. çev. Aydın Çavdar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Demirtaş, Mehmet. “Kötülük Problemi Teizmin Üstesinden Gelemeyeceği Bir Konu Mudur?”. *Felsefe Dünyası Dergisi* 72 (Kış 2020), 143-171.
- Elmalı, Osman. *Bertrand Russell'da Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 1. Basım, 2005.
- Epicurus, *Monadnock Valley Press*, “Letter to Menoikeus”, çev. Peter Saint Andre, Erişim: 11.10.2024. <https://monadnock.net/epicurus/letter.html>
- Ersözlü, Mustafa. *Bertrand Russell'a Göre Kötülük Problemi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994.

- Farabi. Fusulü'l Medeni. çev. Hanifi Özcan. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 1987.
- Flew, Antony. *A Dictionary of Philosophy*. Londra: Pan Books, 1979.
- Gazzâlî. *Filozofların Tutarsızlığı –Tehafitü'l Felasife-*. çev. Bekir Sadak. İstanbul: Ahsen Yayınları, 1. Baskı, 2002.
- Gazzâlî. *İhyau Ulumi'd-Din*. çev. Ahmet Serdaroğlu. 1. Cilt. İstanbul: Bedir Yayınları, 3. Basım, 1963.
- Gazzâlî. *İtikad'da Orta Yol*. çev. Kemal Işık. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1. Basım, 1971.
- Gazzâlî. *Kimya-yı Saadet*. çev. Ali Arslan. 1. Cilt. İstanbul: Yeni Şafak, 1. Basım, 2004.
- Gazzâlî. *Makasid El-Felasife*. çev. Cemaleddin Erdemci. Ankara: Vadi Yayınları, 2. Basım, 1997.
- Gazzâlî. *Ölüm ve Ölüm Ötesi Hayat*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2023.
- Gurbanov, Ümid. “Bertrand Russell - Face to Face (BBC - 1959)”. *Youtube* 20.04.2017. <https://www.youtube.com/watch?v=d7qjmde2aGY&t=749s>
- Gurbanov, Ümid. “Bertrand Russell Röportajı (1952)”. *Youtube*. 10.08.2019. <https://www.youtube.com/watch?v=IsVcmPQg00Q>
- Gül, Fikri. “Bertrand Russell’in Felsefe Anlayışı Üzerine Bir İnceleme”. *Felsefe Dünyası Dergisi* 36 (Şubat 2002), 117-129.
- Hick, John. *Evil And The God Of Love*. England: Palgrave Macmillan, 2010.
- Işık, Aydın. “Russell’in Din Felsefesinde İnanç Sorununa Epistemolojik Bir Yaklaşım”. *D. E. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2003), 3-19.
- İmam Gazzâlî. *Tevhid ve Ledün Risaleleri*. çev. Serkan Özburun - çev. Yusuf Özkan Özburun. İstanbul: Furkan Yayınları, 1. Basım, 1995.
- Kaya, Dilek. *Bertrand Russell’in Metafizik Üzerine Düşünceleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Kaya, Mahmut. *Felsefe ve Ölüm Ötesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Koç, Turan. *Ölümsüzlük Düşüncesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2021.

- Lucretius. *Evrenin Yapısı*. çev. Tomris Uyar – çev. Turgut Uyar. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1. Basım, 1974.
- Mahmud, Abdülhalim. *El-Munkızu Mine'd Dalal ve Tasavvufi İncelemeler*. çev. Salih Uçan. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Nwobodo, Ratzinger E. E. “Life After Death in Bertrand Russell: A Critique”. *Trinitarian International Journal of Arts and Humanities* 2/1 (2023), 102-121.
- Ocak, Mahir. “Yeryüzünde Kaç Tür Canlı Vardır?”. *Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK)*. 25 Mayıs 2023.
https://bilimteknik.tubitak.gov.tr/system/files/makale/btd_ekim_47.pdf
- Oktaç, Ayşe Sıdika. “Kant’ın Ölümsüzlük Varsayımı Bağlamında Ölümden Sonraki Hayatın Felsefi Gerekçesi Olarak Ahlak”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (Ocak 2019), 5-26.
- Özden, H. Ömer. “İbn-i Sina ve Leibniz’de Kötülük Problemi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (Haziran 1997), 269-286.
- Peterson, Michael vd. *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 9. Basım, 2020.
- Platon. *Sokrates’in Savunması*. çev. Mehmet Türdeş. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 1. Basım, 2009.
- Plotinus. *Enneadlar*. çev. Zeki Özcan. Bursa: İz Yayıncılık, 1996.
- Polat, Sait. “Kişisel Kimlik Bağlamında Ölümsüzlük Düşüncesinin Temel Dayanakları”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Temmuz 2022), 727-750.
- Reçber, Mehmet Sait. “Tanrı’nın Varlığının Delilleri”. *Din Felsefesi*. ed. Recep Kılıç - ed. Mehmet Sait Reçber. 123-157. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2021.
- Royce, Josiah. *Ölümsüzlük Düşüncesi*. çev. Mehmet Demirtaş. Ankara: Otorite Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Russell, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi*. çev. Muammer Sencer. 1. Cilt. İstanbul: Say Yayınları, 1. Basım, 2002.
- Russell, Bertrand. *Din ile Bilim*. çev. Akşit Göktürk. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 8. Basım, 2021.

- Russell, Bertrand. *Dünya Görüşüm*. çev. Samih Tiryakioğlu. İstanbul: Varlık Yayınları, 1. Basım, 1977.
- Russell, Bertrand. *Felsefe Meseleleri*. çev. Adnan Adıvar. İstanbul: Yükselen Matbaası, 3. Basım, 1963.
- Russell, Bertrand. *Felsefi Gelişimim*. çev. Halil Kayıkçı. Ankara: Fol Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Russell, Bertrand. *Mistisizm ve Mantık*. ed. Dorlion Editör Atölyesi. Ankara: Dorlion Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Russell, Bertrand. *Neden Hristiyan Değilim?* çev. Nurdan Soysal. İstanbul: Say Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Russell, Bertrand. *Saadet Yolu*. çev. Nurettin Özyürek. İstanbul: Varlık Yayınları, 1963.
- Russell, Bertrand. *Scepsis*. “Am I An Atheist Or An Agnostic?”. Erişim: 14.10.2024. https://scepsis.net/eng/articles/id_6.php
- Russell, Bertrand. *Scepsis*. “What is An Agnostic?”. Erişim: 09.06.2024. https://scepsis.net/eng/articles/id_5.php
- Russell, Bertrand. *Düşünceler*, çev. S. Eyüboğlu-V. Günyol. İstanbul: Say Yayınları, 4. Basım, 1982.
- Sinanoğlu, Abdülhamid. “Din Karşıtı Çağdaş Akımlar”. *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*. ed. Vecihi Sönmez – ed. Burhaneddin Kıyıcı, ed. Metin Yıldız. 93-134. Van: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2017.
- Şar, Güvenç. “Ölüm (Felsefe)”. *Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK) Ansiklopedi*. 18 Mayıs 2023. https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/olum_felsefe
- Şimşek, İsmail. *Yeni Başlayanlar İçin Din Felsefesi*. Ankara: Otto Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Terkan, Fehrullah. “Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat”. *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. Cüneyt Kaya. 289-329. Ankara: İsam Yayınları, 8. Basım, 2020.
- Topaloğlu, Aydın. “Kötülük Problemi”. *Din Felsefesi*. ed. Latif Tokat. 231-251. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 5. Basım, 2022.

- Türkben, Yaşar. “Kötülük Problemi: Gazzâlî-Swinburne Mukayesesi”. *Harran Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/21 (Ocak-Haziran 2009), 89-109.
- Uygur, Nermi. “Bertrand Russell’in Felsefedeki Gelişmesi”. *Felsefe Arşivi* 13 (Ağustos 2014), 103-115.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. çev. H. Vehbi Eralp. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 5. Basım, 1998.
- Yaran, Cafer Sadık. *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2011.
- Yaran, Cafer Sadık. *Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 3. Basım, 2022.
- Yaran, Cafer Sadık. *Tanrı İnancının Akliliği*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Yasa, Metin. “Kötülük Sorunu”. *Din Felsefesi*. ed. Recep Kılıç – ed. Mehmet Sait Reçber. 193-217. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2021.
- Yasa, Metin. *Felsefi ve DeneySEL Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam*. Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2001.
- Yazoğlu, Ruhattin. *Ruh, Ölüm ve Ötesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2014.