

**GAZAP VE ŞEHVETİN TEOLOJİK TERCÜMESİ: ÖZGÜRLÜK VE KÖTÜLÜK
PROBLEMLERİNİN VAROLUŞSAL KURULUŞU ÜZERİNE**
THE THEOLOGICAL TRANSLATION OF IRASCIBILITY AND CONCUPISCENCE: ON
THE EXISTENTIAL CONSTITUTION OF THE PROBLEMS OF FREEDOM AND EVIL

Asst. Prof. Dr. Abdullah AKGÜL

Department of Philosophy and Religious Studies, Faculty of Theology, Erciyes University,
Kayseri, TURKEY

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9660-9424>

ÖZET

Din felsefesi literatüründe Tanrı'nın sıfatları bahsine eklenilen iki klasik problem vardır: ilahi ilim ve kudret karşısında insan özgürlüğü problemi ile ilahi iyilik ve kudret karşısında kötülük problemi. Bu çalışma, iki problemin müfredattaki ayrıcalıklı konumunun yalnızca mantıksal ağırlıklarıyla açıklanamayacağını, klasik nefis psikolojisinde şehvet ve gazap kuvvelerinin temsil ettiği iki temel yönelimle yapısal bir paralellik taşıdıklarını ileri sürer. Şehvet kuvvesi hazza ve yararlı olana yönelir ve doğası gereği sınır tanımaz. Gazap kuvvesi zararı defetmeye, tehdide direnmeye ve kendini korumaya yönelir. Özgürlük itirazının varoluşsal kuruluşunda şehvetin talebi ("arzuma sınır konulmasın"), kötülük itirazının kuruluşunda ise gazabın talebi ("başıma kötü bir şey gelmesin") belirleyici bir rol oynar. İleri sürülen ilişki bir özdeşlik değil, yapısal bir paralelliktir. Çalışma, problemlerin mantıksal geçerliliği ile onları taşıyan varoluşsal yönelimleri birbirinden ayırmak için mantıksal-kavramsal problem, delilci problem ve varoluşsal protesto olmak üzere üç kip önerir ve çözümlemesini yalnızca üçüncü kiple sınırlar. Analiz simetrik. Teistik inancın da benzer arzu yapılarından beslenebileceğini kabul eder ve Feuerbachçı ve Freudcu projeksiyon şemasını ters yönde işleterek Tanrı'ya yönelik itirazların da belirli arzu yapılarıyla ilişkili olabileceğini tartışmaya açar.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Kötülük Problemi, İnsan Özgürlüğü, Nefs Psikolojisi.

ABSTRACT

In the literature of philosophy of religion, two classical problems are attached to the discussion of divine attributes: the problem of human freedom in the face of divine omniscience and omnipotence, and the problem of evil in the face of divine goodness and omnipotence. This paper argues that the privileged position these two problems occupy in the curriculum cannot be explained by their logical weight alone, and that they bear a structural parallelism to the two fundamental orientations represented by the concupiscible (shahwa) and irascible (ghadab) faculties in the classical psychology of the soul. The concupiscible faculty is oriented toward pleasure and the beneficial, and this orientation by its nature recognizes no limit. The irascible faculty is oriented toward repelling harm, resisting threat and protecting the self. Accordingly, the demand of the concupiscible faculty ("let no limit be set to my desire") plays a decisive role in the existential constitution of the freedom objection, and the demand of the irascible faculty ("let no harm befall me") in that of the evil objection. The relation proposed is not an identity but a structural parallelism. In order to distinguish the logical validity of the problems from the existential orientations that carry them, the paper proposes three modes, namely the logical-conceptual problem, the evidential problem and existential protest, and confines its analysis to the third mode alone. The analysis is symmetrical. It acknowledges that theistic belief may likewise draw on similar structures of desire and, by reversing the direction of the Feuerbachian

and Freudian projection scheme, opens to discussion the possibility that objections to God are also bound up with determinate structures of desire.

Keywords: Philosophy of Religion, Problem of Evil, Human Freedom, Psychology of the Soul.

GİRİŞ

Din felsefesi ders kitaplarında Tanrı'nın sıfatları bahsi işlenirken iki problem neredeyse her zaman aynı yerde ortaya çıkar. İlahi ilim ve kudret ile insan özgürlüğü arasındaki gerilim bunlardan ilkidir. Tanrı her şeyi önceden biliyorsa ve her şeye gücü yetiyorsa insanın fiillerinde gerçek bir seçim payı kalır mı sorusu, Pike'ın (1965) klasik formülasyonundan bu yana analitik din felsefesinin en çok işlenen problemlerinden biridir. İkincisi kötülük problemidir. Mutlak iyi ve mutlak kadir bir Tanrı'nın yarattığı dünyada acının ve haksızlığın varlığı, Mackie (1955) ve Rowe (1979) hattında teizme yöneltilen en güçlü itiraz olarak görülür. Türkçe literatürde de aynı düzen korunur. Aydın (2010) sıfatlar bahsinin ardından bu iki problemi ayrı başlıklar altında ele alır.

Bu çalışmanın hareket noktası basit bir gözlemdir. Tanrı'nın sıfatlarından türetilebilecek pek çok gerilim vardır. İlahi ezeliyet ile zaman içinde fiil, ilahi basitlik ile sıfatların çokluğu, ilahi bilginin değişmezliği ile dünyanın değişmesi gibi problemler mantıksal bakımdan en az bu ikisi kadar çetindir. Buna rağmen felsefe dışından gelen bir kişinin, hatta dine hiç ilgi duymayan birinin bile aklına ilk gelen sorular özgürlük ve kötülük sorularıdır. Bu iki problem yalnızca akademik müfredatta değil, sıradan dinî tecrübede ve edebiyatta da ayrıcalıklı bir yer tutar. Mantıksal ağırlık bu ayrıcalığı tek başına açıklamaz, çünkü mantıksal ağırlık bakımından benzer problemler aynı ilgiyi görmemektedir.

Bu çalışmada söz konusu ayrıcalığın kaynağını insanın kurucu yönelimlerinde aramayı öneriyoruz. Klasik nefis psikolojisi, Platon'dan Galen yoluyla İbn Miskeveyh ve Gazâlî'ye uzanan bir tasnifle, insan nefsinde akıl dışında iki temel kuvve tanır. Şehvet kuvvesi hazza ve yararlı olana yönelir. Gazap kuvvesi zararı defetmeye, tehdide direnmeye ve kendini korumaya yönelir. İddiamız şudur: özgürlük itirazının varoluşsal kuruluşunda şehvetin talebi, kötülük itirazının kuruluşunda ise gazabın talebi belirleyici bir rol oynar. Özgürlük itirazının örtük cümlesi “arzuma sınır konulmasın”, kötülük itirazının örtük cümlesi “başıma kötü bir şey gelmesin” biçiminde okunabilir. Başlıktaki “teolojik tercüme” ifadesiyle kastettiğimiz şey, nefsi bir yönelimin Tanrı, özgürlük ve kötülük hakkında felsefi bir soru biçiminde dile gelmesidir. Yönelim teolojik bir önermeye dönüşmez, önermenin sorulma biçimini belirler.

İleri sürdüğümüz ilişki yapısal bir paralelliktir, iki alanı özdeşleştirmiyoruz. Kötülük probleminin bir mantık problemi olarak geçerliliği, gazap kuvvesinin ne istediğinden bağımsızdır. Bir itirazın hangi insani yönelimden beslendiğini göstermek, o itirazın doğru ya da yanlış olduğuna dair bir yargı içermez. Bu yüzden çalışma, problemlerin mantıksal geçerliliği ile onları taşıyan varoluşsal yönelimleri birbirinden ayıran üçlü bir kip ayrımı üzerinden işler ve kendini yalnızca üçüncü kiple, varoluşsal protesto kipiyle sınırlar.

Yöntem kavramsal ve karşılaştırmalıdır. Nefs psikolojisinin kuvve tasnifi ile din felsefesinin problem tasnifi yan yana konur. İki tasnif arasındaki yapısal karşılıklar İslam düşüncesinde Gazâlî'nin heva analizi, Batı düşüncesinde Augustinusçu “homo incurvatus in se” (kendi üzerine kapanmış insan) motifi ve Kierkegaard'ın meydan okuyucu umutsuzluk kavramı üzerinden sınırlar. Çalışmanın son bölümü, çözümlemenin simetrik olduğunu, yani teistik inancın da benzer arzu yapılarından beslenebileceğini kabul eder ve bu kabulün din epistemolojisi açısından sonuçlarını tartışır.

NEFS PSİKOLOJİSİNDE ŞEHVET VE GAZAP

Nefsin üç kuvveye ayrılması Platon'un Devlet'inde temellenir. Platon nefsi akıl (logistikon), öfke ya da yiğitlik (thymoeides) ve arzu (epithymetikon) olmak üzere üç parçaya ayırır ve adaleti bu üç parçanın her birinin kendi işini yapması olarak tanımlar (Platon, 1997). Arzu parçası yemek, içmek ve cinsellik gibi bedensel hazlara yönelir. Öfke parçası ise haksızlığa direnen, onur ve üstünlük isteyen yöndür. Aklın yönetiminden çıkan bir nefiste, arzu parçasının doymak bilmezliği ile öfke parçasının taşkınlığı kişiyi kendi içinde parçalanmış bir varlığa dönüştürür.

Bu şema Galen yoluyla İslam ahlak düşüncesine geçmiştir. Galen'in ahlak üzerine risalesi Arapçaya çevrilerek Kindî'den itibaren Müslüman filozofların elinde işlenmiş ve İbn Miskeveyh'in Tehzîbü'l-Ahlâk'ında olgun bir ahlak psikolojisine dönüşmüştür (Fakhry, 1991). İbn Miskeveyh nefsin üç kuvvesini nâtika, gazabiyye ve şehvâniyye olarak adlandırır ve her kuvvenin itidalinden bir fazilet çıkarır. Nâtikanın itidali hikmet, gazabın itidali şecaat, şehvetin itidali iffettir; üçünün uyumundan adalet doğar (İbn Miskeveyh, 1983). Gazâlî aynı tasnifi İhyâ'da devralır ve şehvet ile gazabın terbiyesine ayrı bölümler ayırır. Gazâlî'ye göre nefsin düzeni, akıl ve dinin gazap ile şehveti kendi hizmetine almasıdır. İki kuvve aklı yönetmeye başladığında insan hayvanî düzeye iner (Gazâlî, 1995).

Bu tasnifte iki kuvvenin yönelimi kesin biçimde ayrılır. Şehvet kuvvesi cezbedici olana, hazza ve yararlı olana yönelir. Bu yöneliş, klasik yazarların ısrarla belirttiği gibi, doğası gereği sınır tanımaz. Bir haz elde edildiğinde bir başkasına uzanır ve hiçbir tatmin nihai olmaz. Gazâlî'nin heva analizinde sınırsız arzu, kişinin akıl ve şariat karşısında kendi isteğini ölçü hâline getirmesinin kökenidir (Gazâlî, 1980). Gazap kuvvesi ise tam tersi yönde çalışır. Zararı defeder, tehdide direnir, kişinin varlığını ve sahip olduklarını korur. Şehvet elde etmek ister, gazap kaybetmemek ister. Şehvetin dili talep dilidir, gazabın dili itiraz ve savunma dilidir.

Ahlak düşüncesi bu iki kuvveyi terbiye edilecek eğilimler olarak ele alır. Bu çalışma ise aynı iki kuvveye başka bir açıdan bakar ve onları insanın Tanrı'ya yönelttiği iki büyük soruyu kuran zemin olarak okur. Nefs psikolojisi, hangi soruların insana en çok dokunacağını önceden haber veren bir harita gibi iş görür.

ŞEHVET VE ÖZGÜRLÜK İTİRAZI

Özgürlük problemi mantıksal biçimiyle şöyle kurulur. Tanrı gelecekteki bütün olayları yanılmaz biçimde biliyorsa, yarın yapacağım fiil de bu bilginin konusudur. Tanrı'nın bilgisi yanılmaz olduğuna göre o fiili yapmamam mümkün değildir. O hâlde özgür değilimdir (Pike, 1965). Buna ilahi kudret boyutu eklendiğinde problem daha da ağırlaşır. Her şeyi yaratan ve her an ayakta tutan bir Tanrı karşısında insan fiilinin gerçek bir failliği var mıdır? Bu akıl yürütmenin geçerliliği, öncüllerinin doğruluğu ve modal yapısı üzerinden yüzyıllardır tartışılmaktadır. Bu tartışmaya burada girmiyoruz.

Sorduğumuz soru başkadır. Bu akıl yürütme insana neden dokunur? Bir kişi "Tanrı biliyorsa ben özgür değilim" cümlesini kurduğunda neyi kaybetmekten korkmaktadır? Çıkarımın soyut yapısı kimseyi rahatsız etmez. Bir mantık alıştırması olarak okunduğunda öteki paradokslardan farkı yoktur. Cümleyi yakıcı kılan şey, öznenin kendi iradesine dışarıdan bir sınır konulduğu hissidir. İlahi ilim ve kudret, insanın istemesinin önündeki nihai sınır olarak algılanır. Özgürlük itirazının varoluşsal katmanındaki örtük cümle budur: arzuma sınır konulmasın, iradem kendi dışında bir belirlenimle kuşatılmasın.

Bu talep şehvet kuvvesinin yapısıyla birebir örtüşür. Şehvet sınır tanımaz ve her sınırı aşılması gereken bir engel olarak görür. Akıl sınır koyduğunda bunu aklın tiranlığı olarak, din sınır koyduğunda dinin baskısı olarak yaşar. Sınırların en kapsayıcısı, hiçbir şeyin dışında kalmadığı ilahi ilim ve kudrettir. Sınırsız arzu en geniş sınıra çarptığında onu tanımak yerine sorgular. Özgürlük itirazının varoluşsal biçimi, bu sorgulamanın yapısıyla paralellik taşır. Bu paralellik, özgürlük itirazını dile getiren kişi hakkında bir hüküm içermez. İtirazın soru olarak kuruluşundaki enerjinin kaynağına ilişkin bir tespittir.

Gazâlî'nin heva analizi bu okumaya İslam düşüncesinden zemin sağlar. Gazâlî'nin hakikat arayışına ilişkin çözümlemelerinde taklit ve heva iki temel engel olarak ortaya çıkar. Taklit, sorgusuz devralınan kanaattir. Heva ise nefsin kendi arzusunu hakikatin ölçüsü kılmasıdır (Gazâlî, 1980). Heva altında düşünen kişi delilleri tartmaz, delilleri arzusuna göre seçer. Gazâlî bu durumu ahlaki bir zaaf olarak görmekle kalmaz, epistemik bir konum olarak da işler. İnanmak da inkâr etmek de saf akıl işi olmaktan çıkar. Arzunun konumu kişinin neyi görebileceğini belirler. Şehvetin özgürlük itirazını kurması, hevanın epistemik işleyişinin bir örneğidir.

Kierkegaard'ın meydan okuyucu umutsuzluk kavramı aynı yapının Batı düşüncesindeki en keskin tasviridir. Ölümçül Hastalık'ta umutsuzluğun en yüksek biçimi, benliğin kendisi olmayı kendisini kuran güce rağmen istemesidir. Bu umutsuzluk içindeki benlik kendisini kendi elleriyle kurmak, kendi ölçüsü olmak ister ve Tanrı'ya bağlı bir benlik olmayı kendine sınır olarak yaşar (Kierkegaard, 1980). Kierkegaard bu tavırda özerklik talebinin en uç noktasını görür. Özgürlük itirazının varoluşsal katmanı tam bu noktada şekillenir. Tanrı'nın bilgisi ve kudreti, kendi kendisinin kaynağı olmak isteyen benlik için bir tehdittir. Problem, bu tehdidin felsefi dile tercümesidir.

GAZAP VE KÖTÜLÜK İTIRAZI

Kötülük probleminin mantıksal biçimi Mackie'nin (1955) formülasyonu ile tanınır. Mackie'ye göre Tanrı'nın mutlak iyi, mutlak kadir ve mutlak âlim olduğu önermeleri ile dünyada kötülüğün var olduğu önermesi birlikte tutarlı değildir. Teist bu önermelerden birini terk etmek zorundadır. Plantinga'nın (1974) özgür irade savunması bu mantıksal çelişki iddiasını büyük ölçüde etkisiz hâle getirdikten sonra tartışma Rowe'un (1979) delilci versiyonuna kaymıştır. Buna göre kötülük Tanrı'nın varlığını mantıken imkânsız kılmaz, ancak dünyadaki gereksiz görünen acıların miktarı Tanrı'nın yokluğu lehine güçlü bir delil oluşturur. Bu iki formülasyon da ciddi ve meşru felsefi tartışmalardır ve bu çalışma onlara bir cevap önermemektedir.

Yine sorduğumuz soru başkadır. Kötülük problemi insana neden dokunur? Cevap için en iyi tanık edebiyattır. Dostoyevski'nin İvan Karamazov'u Tanrı'nın varlığını mantıken reddetmez. Tanrı'yı kabul ettiğini, ancak O'nun dünyasını kabul etmediğini söyler ve masum çocukların acısı karşısında biletini iade eder (Dostoyevski, 2014). İvan'ın tavrı yalnızca bir çıkarım olarak okunamaz. Ortada bir isyan vardır. İvan delil tartışması yapmaz, dünyayı düzenleyen iradeye karşı hesap sorar. Kötülük probleminin bu kadar geniş bir insani karşılık bulmasının nedeni, onun bu isyanı felsefi bir biçime kavuşturmasıdır.

İsyanın dili gazabın dilidir. Gazap kuvvesi zararı defetmek, tehdiye direnmek ve kendini korumak için vardır. Başına bir şey gelmesini istemez, gelene karşı direnir. Kötülük itirazının varoluşsal katmanındaki örtük cümle tam budur: başıma kötü bir şey gelmesin, dünya beni ve benim gibileri incitmesin, incitiyorsa bunun hesabı sorulsun. Acı çeken bir insanın Tanrı'ya yönelttiği "neden?" sorusu gazabın en saf ifadesidir. Bu soru bir delil değerlendirmesi olarak başlamaz, sonradan delil diline çevrilir. Varoluşsal protesto ile delilci kötülük problemi

arasında böyle bir geçiş ilişkisi kurulabilir. Ancak ikincisi kendi epistemik ölçütleriyle işleyen bağımsız bir argümandır ve bütünüyle birincisine indirgenemez.

Bu paralellik yalnızca varoluşsal protesto kipini ilgilendirir. Doğal kötülük, masumların acısı ve gereksiz görünen acıların miktarı delilci tartışmanın meşru konularıdır ve orada kalır. Burada gösterilen şey, protestoya gücünü veren insani talebin gazabın kendini koruma yönelimiyle örtüşmesidir. Acı çeken kişinin sorusunu psikolojikleştirmek amaçlanmaz. Tam tersine, bu soru varoluşsal protesto kipinin en saygın örneğidir ve mantık alıştırmasına indirgendiğinde asıl ağırlığını kaybeder. Sorunun kaynağını gazapta görmek, ona bir mantık çelişkisi muamelesi yapmaktan daha fazla saygı göstermektir.

Augustinusçu gelenek bu yapıya “homo incurvatus in se” motifiyle karşılık verir. Kendi üzerine kıvrılmış insan, Tanrı’ya ve başkasına açılmak yerine kendini merkez ve ölçü hâline getiren insandır. Motifin kökleri Augustinus’un günah analizindedir; kavramsal formülasyonu Luther’de belirginleşmiş ve çağdaş teolojide Barth’a kadar işlenmiştir (Jenson, 2006). Kötülük itirazının gazap zemininde kendi üzerine kıvrılma şöyle çalışır. Kişinin kendi güvenliği ve kendi acısı, dünyanın düzenini ve Tanrı’nın iyiliğini ölçen nihai ölçüt hâline gelir. Dünya bana zarar veriyorsa dünya kötüdür ve dünyayı yaratan iyi olamaz. Bu çıkarımın ölçüsü benim incinmemdir. Augustinus’un kendi hayat hikâyesinde tam bu ölçünün terk edilmesi, kötülüğü iyiliğin yokluğu olarak görebilecek bir bakışın önünü açar (Augustinus, 1991).

ÜÇ KİP VE GENETİK SAFSATA SORUSU

Bu çözümlemeye yöneltilecek ilk itiraz açıktır. Bir itirazın psikolojik kökenini göstererek onu geçersiz saymak genetik safsatadır. Kötülük probleminin gazaptan beslendiğini söylemek, Mackie’nin çelişki iddiasına veya Rowe’un delilci argümanına hiçbir cevap oluşturmaz. Bu itiraz doğrudur ve çalışma onu baştan kabul eder. Kabulün sonucu, problemleri üç ayrı kipe ayırmaktır.

Mantıksal-kavramsal kip, önermeler arasındaki tutarlılık sorusudur. Tanrı’nın sıfatları ile insan özgürlüğü ya da kötülüğün varlığı mantıken bağdaşır mı sorusu bu kipte sorulur ve yalnızca mantıksal araçlarla cevaplanır. Delilci kip, dünyanın gözlemlenen durumunun teizmin lehine mi aleyhine mi delil oluşturduğu sorusudur ve olasılık değerlendirmesiyle işler. Varoluşsal protesto kipi ise bir kişinin bu problemleri kendi hayatında yaşadığı biçimdir. Burada bir çıkarımdan çok bir tavır vardır, yani dünyaya, kadere ve Tanrı’ya karşı duyulan bir isyan ya da sınırlanmışlık hissi. Bu üçüncü kip analitik literatürde uzun süre ihmal edilmiştir. Stump’ın (2010) çalışması, kötülük probleminin anlatısal ve kişisel boyutunu yeniden görünür kılan önemli bir örnektir.

Çalışmanın önerdiği çözümleme yalnızca üçüncü kipe ilişkindir ve ilk iki kipin geçerliliğine dokunmaz. Gazabın kötülük itirazını, şehvetin özgürlük itirazını kurduğunu söylemek, bu itirazların mantıksal ya da delilci düzeyde ne kadar güçlü olduğuna dair hiçbir şey söylemez. Söylenen şey, problemlerin soru olarak nasıl kurulduğu ve müfredattaki ayrıcalıklı yerlerini nereden aldıklarıdır. Kip ayrımı bu yüzden çözümlemenin genetik safsataya düşmesini engelleyen sınır çizgisidir. Hedefimiz problemleri çürütmek olsaydı safsata olurdu. Hedefimiz problemlerin insani kaynağını anlamaktır.

Kip ayrımı tarihsel mesafe itirazına da cevap verir. Klasik gazap kuvvesi ile modern özerklik talebi arasında koca bir tarih vardır. İbn Miskeveyh’in gazabı ile Pike’ın modal argümanı aynı dünyaya ait değildir. Bu yüzden iddia tarihsel süreklilik düzeyinde kurulmamıştır, iki yapı arasındaki biçimsel benzerlik üzerinden yürür. Gazabın kendini koruma yönelimi ile kötülük protestosunun biçimsel yapısı, şehvetin sınırsızlığı ile özerklik talebinin biçimsel yapısı

arasındaki benzerlik, kavramların tarihsel özdeşliğini gerektirmez. Karşılaştırmalı yöntem tam bu mesafeyi tanıyarak çalışır.

SİMETRİ: İNANCIN VE İTİRAZIN ORTAK ZEMİNİ

Çözümlemenin en önemli özelliği simetrik olmasıdır. Tanrı'ya yönelik itirazlar arzu yapılarından besleniyorsa, Tanrı'ya yönelik inanç için de aynı şey söylenebilir. Teistin inancı da bir korunma arzusundan, bir güvenlik ihtiyacından ya da sınırsız bir tatmin umudundan beslenebilir. Feuerbach (1989) ve Freud (1961) tam bunu söylemiştir. Feuerbach'a göre Tanrı, insanın kendi türsel özünün göğe yansıtılmış hâlidir. Freud'a göre din, çocuğun babadan beklediği korunmanın evrensel bir yanılsamaya dönüşmüş biçimidir. Her iki düşünürde de inanç arzusunun projeksiyonu olarak okunur.

Bu çalışma projeksiyon şemasını reddetmez, yönünü tersine çevirir. Feuerbach ve Freud'un inanca uyguladığı analiz aynı hakla itiraza da uygulanabilir. Özgürlük itirazı şehvetin, kötülük itirazı gazabın projeksiyonu olarak okunabilir. Böylece projeksiyon açıklaması teizmin aleyhine tek yönlü bir silah olmaktan çıkar. Herkesin epistemik konumu arzuyla iç içedir ve hiç kimse Tanrı sorusunda arzudan bağımsız bir hakem konumunda bulunmaz.

Bu simetri bir zaaf gibi görünebilir. İnanç da itiraz da arzudan besleniyorsa çözümleme ne kazandırmaktadır? Kazandırdığı şey epistemolojik dürüstlüktür ve bu dürüstlüğün din epistemolojisinde bir karşılığı vardır. Moser (2008, 2010), Tanrı'nın delilinin nötr bir seyircinin masadan okuyacağı bir veri olmadığını, iradeye yönelmiş ve kişinin benmerkezciliğinden vazgeçmesini talep eden bir delil olduğunu savunur. Moser'a göre Tanrı'ya epistemik erişim, kişinin iradi duruşundan bağımsız işlemez. Moser delilin iradeye duyarlı olduğunu söyler. Bu çalışma itirazın da iradeye duyarlı olduğunu göstermeye çalışır. İki tespit aynı madalyonun iki yüzüdür. Gazâlî'nin heva analizi, Augustinus'un kendi üzerine kıvrılma motifi ve Kierkegaard'ın meydan okuyucu umutsuzluğu, üç ayrı dilde aynı fenomeni tarif eder: insanın kendi arzu ve iradesini aşkın bir norm karşısında konumlandırması. Bu konumlandırma inanca da itiraza da rengini verir.

SONUÇ

Bu çalışma din felsefesinin iki klasik problemini çözmeyi önermedi. Önerdiği şey, bu problemleri soru hâline getiren insani zemini görünür kılmaktır. Özgürlük ve kötülük problemlerinin müfredattaki ve dinî tecrübedeki ayrıcalıklı yeri yalnızca mantıksal ağırlıklarıyla açıklanamaz. Bu ayrıcalık, iki problemin klasik nefis psikolojisindeki iki temel yönelimle taşıdığı yapısal paralellikten kaynaklanır. Şehvetin sınır tanımayan talebi özgürlük itirazının, gazabın kendini koruma talebi kötülük itirazının varoluşsal kuruluşunda belirleyici rol oynar.

Bu paralellik üç kip ayrımıyla sınırlandırılmıştır. Çözümleme yalnızca varoluşsal protesto kipine ilişkindir ve problemlerin mantıksal ya da delilci geçerliliğine dokunmaz. Bir itirazın psikolojik kaynağını göstermek onun doğruluk değerine dair bir yargı içermediği için çalışma genetik safsatanın dışında kalır. İddia tarihsel bir süreklilik iddiası da değildir; klasik kuvveler ile modern problemler arasındaki biçimsel benzerlik üzerinden yürür.

Çözümleme simetriktir. İnanç da itiraz da arzudan beslenebilir. Feuerbach ve Freud'un projeksiyon şeması tersine çevrildiğinde, Tanrı'ya yönelik itirazların da belirli arzu yapılarıyla ilişkili olduğu görünür hâle gelir. Bu tespit tartışmayı bitirmez, tartışmanın zeminini değiştirir.

Delil değerlendirmesine iradenin durumunu da dahil eden volitif bir din epistemolojisine kapı açar ve Moser'ın delil için söylediğini itiraz için tamamlar.

Din felsefesi problemleri yalnızca önermelerle değil, o önermeleri taşıyan arzularla birlikte okunduğunda daha derin anlaşılır. Nefs psikolojisinin gazap ve şehvet tasnifi bu okuma için beklenmedik ölçüde verimli bir harita sunmaktadır. Tanrı'ya sorulan en eski iki sorunun, insanın en eski iki isteğinin dilinde sorulduğunu görmek, sorulara verilecek cevabı değiştirmez. Ancak soruları kimin ve neyin sordüğünü daha iyi anlamamızı sağlar.

KAYNAKÇA

- Augustinus. (1991). *Confessions* (H. Chadwick, Çev.). Oxford University Press.
- Aydın, M. S. (2010). *Din felsefesi* (12. baskı). İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Dostoyevski, F. M. (2014). *Karamazov kardeşler* (N. Y. Taluy, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Fakhry, M. (1991). *Ethical theories in Islam*. Brill.
- Feuerbach, L. (1989). *The essence of Christianity* (G. Eliot, Çev.). Prometheus Books. (Orijinal eser 1841 tarihlidir)
- Freud, S. (1961). *The future of an illusion* (J. Strachey, Çev.). W. W. Norton. (Orijinal eser 1927 tarihlidir)
- Gazâlî. (1980). *Freedom and fulfillment: An annotated translation of al-Ghazâlî's al-Munqidh min al-ḍalāl and other relevant works* (R. J. McCarthy, Çev.). Twayne Publishers.
- Gazâlî. (1995). *On disciplining the soul and On breaking the two desires: Books XXII and XXIII of The revival of the religious sciences* (T. J. Winter, Çev.). Islamic Texts Society.
- İbn Miskeveyh. (1983). *Ahlâkı olgunlaştırma (Tehzîbü'l-ahlâk)* (A. Şener, C. Tunç & İ. Kayaoğlu, Çev.). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Jenson, M. (2006). *The gravity of sin: Augustine, Luther and Barth on homo incurvatus in se*. T&T Clark.
- Kierkegaard, S. (1980). *The sickness unto death* (H. V. Hong & E. H. Hong, Çev.). Princeton University Press. (Orijinal eser 1849 tarihlidir)
- Mackie, J. L. (1955). *Evil and omnipotence*. *Mind*, 64(254), 200–212.
- Moser, P. K. (2008). *The elusive God: Reorienting religious epistemology*. Cambridge University Press.
- Moser, P. K. (2010). *The evidence for God: Religious knowledge reexamined*. Cambridge University Press.
- Pike, N. (1965). *Divine omniscience and voluntary action*. *The Philosophical Review*, 74(1), 27–46.
- Plantinga, A. (1974). *God, freedom, and evil*. Harper & Row.
- Platon. (1997). *Republic* (G. M. A. Grube & C. D. C. Reeve, Çev.). J. M. Cooper & D. S. Hutchinson (Ed.), *Plato: Complete works içinde* (ss. 971–1223). Hackett.
- Rowe, W. L. (1979). *The problem of evil and some varieties of atheism*. *American Philosophical Quarterly*, 16(4), 335–341.
- Stump, E. (2010). *Wandering in darkness: Narrative and the problem of suffering*. Oxford University Press.