



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Sevinç YALÇINKAYA

AHMET HAMDİ TANPINAR DÜŞÜNCESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2023



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Sevinç YALÇINKAYA

AHMET HAMDİ TANPINAR DÜŞÜNCESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Danışman

Prof. Dr. Rifat ATAY

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2023

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Sevinç YALÇINKAYA'nın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri
Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ayşe Sıdıka OKTAY (İmza)

Üye (Danışmanı) : Prof. Dr. Rıfat ATAY (İmza)

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Fatih Deniz (İmza)

Tez Başlığı: Ahmet Hamdi Tanpınar Düşüncesinde Kötülük Problemi

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

Tez Savunma Tarihi : 20/10/2023

Mezuniyet Tarihi : 21/12/2023

AKADEMİK BEYAN

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

Sevinç YALÇINKAYA





T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



03 /10/2023

TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Sevinç YALÇINKAYA
Öğrenci Numarası	20205206305
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Rıfat ATAY
Yüksek Lisans Tez Başlığı	Ahmet Hamdi Tanpınar Düşüncesinde Kötülük Problemi
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2183398653
Rapor Tarihi	02/10/2023
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: %9 Alıntılar dahil: % 28
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,	
<p>Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 114 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır.</p> <p>Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: (X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdeler sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.</p>	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.	
Danışman Öğretim Üyesi Unvanı, Adı-Soyadı Prof. Dr. Rıfat ATAY	
İmza	

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

1.1.Kötülüğün Tanımı ve Çeşitleri	4
1.1.1.Metafiziksel Kötülük.....	5
1.1.2.Fiziksel Kötülük	7
1.1.3.Ahlaki Kötülük.....	8
1.2.Kötülük Problemi ve Çeşitleri	9
1.2.1.Varoluşsal Kötülük Problemi	10
1.2.2.Mantıksal Kötülük Problemi	11
1.2.3.Delilci Kötülük Problemi	13
1.3.Batı Felsefesinde Etkili Olmuş Savunma ve Teodiseler	15
1.3.1.Plantinga'da Özgür İrade Savunması	15
1.3.2.Augustine'ci Teodise	17
1.3.3.İrenaus'cu Teodise	18
1.3.4.Süreç Teodisesi	21
1.4.İslam Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise	23
1.4.1.Kötülük Problemi ve Kur'an.....	24
1.4.2.Müslüman Filozoflarda Kötülük Problemi ve Teodise.....	25

İKİNCİ BÖLÜM

AHMET HAMDİ TANPINAR

2.1.Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Hayatı ve Eserleri.....	32
2.1.1.Hayatı	32
2.1.2.Eserleri	36
2.2.Tanpınar'ın Düşünce Dünyası	40
2.2.1.Ana Hatlarıyla Bergson Felsefesi ve Bergson'da Zaman/Süre Sezgi.....	41

2.2.2.Tanpınar Düşüncesinde ve Eserlerinde Bergson Felsefesinin Etkileri	45
2.2.3.Tanpınar Düşüncesinde Medeniyet Değişimi, Siyaset ve Din.....	47

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHMET HAMDİ TANPINAR'DA KÖTÜLÜK

3.1.Tanpınar'ın Hayatında Kötülük.....	54
3.2.Tanpınar'ın Hikâye ve Romanlarında Kötülük ve Kötülüğün Soyut Kaynakları	61
3.2.1.Kader ve Talih.....	63
3.2.2.Tesadüf.....	75
3.2.3.İrade.....	78
3.2.4.Yaratılış	81
3.3.Tanpınar'ın Hikâye ve Romanlarında Kötülüğün Kurumsal Kaynakları.....	83
3.3.1.Aile.....	84
3.3.2.Siyasi İktidar	91
3.4.Tanpınar'da Kötülüğün Yorumu	97
3.4.1.Tanrı	97
3.4.2.Özgürlük.....	101
3.4.3.Teodise	105
SONUÇ	110
KAYNAKÇA.....	115
ÖZGEÇMİŞ	119

KISALTMALAR LİSTESİ

Akt.	: Aktaran
c.	: Cilt
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
çev.	: Çeviren0
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
İÜ	: İstanbul Üniversitesi
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
M.E.B	: Millî Eğitim Bakanlığı
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vs.	: Vesaire
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

ÖZET

Ahmet Hamdi Tanpınar Düşüncesinde Kötülük Problemi isimli tez çalışması, Tanpınar'ın hikâye ve romanlarında kötülük problemine yaklaşımını ortaya koymaktadır. Çalışma, literatür taraması ve belge analiz yöntemi ile hazırlanmıştır.

Üç bölüm ve çeşitli alt başlıklardan oluşan çalışmada ilk olarak kötülük ve kötülük probleminin kuramsal çerçevesi çizilmiştir. Kötülükler metafiziksel, fiziksel ve ahlaki olarak, kötülük problemi de varoluşsal, mantıksal ve delilci kötülük problemi olmak üzere üç başlık altında incelenmiştir. Batı ve İslam dünyasında filozofların meseleye yaklaşımları, savunma ve teodiseleri de bu bölümde ele alınmıştır. İkinci bölümde Tanpınar'ın hayatı, eserleri ve düşünce dünyası ile ilgili bilgi ve değerlendirmeler yer almaktadır. Üçüncü bölüm de ise önce Tanpınar'ın kişisel hayatında, daha sonra roman ve hikâyelerinde kötücül durum bulguları ve bu kötülüklerin kaynakları tespit edilmiştir. Akabinde bu bulguların kötülük problemi ve çeşitleri ile ilişkisi, bu bağlamda Tanpınar'ın Tanrı tasavvuru, özgürlük konusuna yaklaşımı ve teodisesi ortaya koyulmuştur.

Tanpınar kötülük problemini daha çok *Huzur* romanı içinde kısa bir bölümde tartışmaktadır. Roman ve hikâyeleri incelendiğinde yazarın dünyada metafizik, doğal ve ahlaki kötülüklerin varlığını kabul ettiği, problemi bir olgu olarak ve derinlemesine değil, mantıki sonuçları ve pratik faydaları üzerinden değerlendirdiği görülmektedir. Tanpınar kötülük probleminin akılla değil ancak inançla çözülebileceğini düşünmektedir. Çözüm önerisi olarak ise o, Tanrı'yı yaşanan kötülüklerin sebebi olarak görüp tartışmalara dâhil etmemek, Tanrı düşüncesini basit gündelik problemlere karıştırmamak ve yıpratmamak gerektiğini ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Tanrı, Kötülük, Teodise, Ahmet Hamdi Tanpınar.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF EVIL IN AHMET HAMDI TANPINAR'S THOUGHT

The thesis entitled as The Problem of Evil in Ahmet Hamdi Tanpinar's Thought reveals Tanpinar's approach to the problem of evil in his stories and novels. The study was prepared by literature review and document analysis method.

In the study consisting of three chapters and various subheadings, firstly, the theoretical framework of evil and the problem of evil is drawn. The evils are analysed as metaphysical, physical and moral, and the problem of evil is analysed under three headings: existential, logical and evidential problem of evil. The approaches of philosophers in the West and the Islamic world to the problem, their justifications and theodicies are also discussed in this chapter. The second chapter contains information and evaluations about Tanpinar's life, works and world of thought. In the third chapter, firstly, the findings of malevolent situations in Tanpinar's personal life, then in his novels and stories and the sources of these evils are determined. Subsequently, the relationship of these findings with the problem of evil and its types, Tanpinar's conception of God, his approach to freedom and theodicy in this context have been revealed.

Tanpinar discusses the problem of evil directly in a short chapter in the novel Huzur. When his novels and stories are analysed, it is seen that the author accepts the existence of metaphysical, natural and moral evils in the world and evaluates the problem not as a phenomenon and in depth, but through its logical consequences and practical benefits. Tanpinar thinks that the problem of evil can only be solved by faith, not by reason. As a proposed solution, he argues that God should not be seen as the cause of the evils experienced and should not be included in the discussions, and that the idea of God should not be involved in simple daily problems and should not be worn out.

Keywords: Philosophy of Religion, God, Evil, Theodicy, Ahmet Hamdi Tanpinar.

ÖNSÖZ

M.Ö. Epikür'le tartışılmaya başlayan kötülük problemi, 17. yüzyılda David Hume ile insanlığın gündemine tekrar getirilmiş, felsefe, teoloji, edebiyat gibi pek çok disiplin tarafından tartışılmasına rağmen hakkında söylenen sözün bitmediği bir konudur. İnsan düşüncesi üzerinde yönlendirici, insan hayatı üzerinde de şekillendirici güce sahip olması hasebiyle kötülük inanan inanmayan tüm insanları ilgilendiren çözümü zor bir felsefi problemdir.

Kötülük problemiyle ilgili olarak Tanpınar'ın hikâye ve romanlarındaki düşüncelerini ortaya koymayı hedefleyen bu çalışma, giriş ve sonuç bölümleri dışında üç bölümden, bölümler ise iki ile dört arası alt başlıktan oluşmaktadır. Birinci bölüm kötülük ve kötülük problemini ele almakta ve kötülüğü metafiziksel, fiziksel ve ahlaki olarak üç başlıkta incelemektedir. Metafiziksel kötülük varlığın sınırlılığında, ahlaki kötülük insanın kendi iradesiyle yaptığı tercihlerden kaynaklanan kötülükler olarak tanımlanırken, fiziksel kötülük ortaya çıkmasında insanın dahil olmayan kötülüklere denmektedir. Kötülük problemi de aynı şekilde varoluşsal, delilci ve mantıksal kötülük problemi olarak üçe ayrılmaktadır. Varoluşsal kötülük problemi kişinin gözlemlediği veya yaşadığı öznel kötülük tecrübesinden, delilci kötülük problemi kötülük miktarının çokluğundan, mantıksal kötülük problemi de teizmin Tanrı ile ilgili temel önermelerinden yola çıkarak Tanrı'nın varlığının ve sıfatlarının sorgulanması problemidir. Batı ve İslam dünyasında etkili olan teodiseler de bu bölümde ele alınmıştır.

Yazar'ın eserlerini iyi anlamak ancak yaşadığı dönemin şartlarını ve düşünce dünyasını bilmekle mümkün olduğundan, ikinci bölümde Tanpınar'ın hayatı, eserleri ve düşünce dünyası ile ilgili bilgilere yer verilmektedir. Tanpınar'ın felsefi düşüncesinin temellerini oluşturan Bergson felsefesi, bu felsefenin Tanpınar'ın eserlerine yansımaları, medeniyet değişimi, yazarın siyaset ve dine dair düşünceleri de yine ikinci bölümde ele alınan alt başlık konularıdır. Üçüncü bölümde Tanpınar'ın gerçek hayatında, roman ve hikâyelerinde kötücül durum bulguları ve bu kötülüklerin kaynaklarının tespiti yapılmış, çalışmada kötülüğün kaynaklarını ifade eden kavramların kullanım fazlalığının göz önünde bulundurulduğu bir sıra takip edilmiştir. Eserlerde kötülüğün kaynağı olarak nazar, felek, yılan gibi ifade ve sembollere de yer verilmiş fakat bunlar çok nadir olarak kullanılmış olduğundan değerlendirmeye alınmamıştır.

Tanpınar'ın Tanrı tasavvuru, özgürlük konusuna yaklaşımı ve teodisesi de yine üçüncü bölümde değerlendirilmektedir. Yazar, dünyada yaşanan kötülüklerin varlığını kabul etmekte,

ne gerçek hayatında ne de kurgu eserlerinde direk olarak kötülükleri Tanrı ile ilişkilendirmektedir. Yazarın önerisi, yaşanan kötülüklerin sebebi olarak Tanrı'yı görüp tartışmalara dâhil etmemek, Tanrı düşüncesini basit gündelik problemlere karıştırmamak ve yıpratmamaktır. Zira insan, kötülüklerin kaynağı olarak Tanrı'yı gördüğünde onu hayatından çıkarmakta ve yok saymaktadır. Ancak bu yapıldığında da yaşanan kötülükler bitmemekte, insan ıstırap çekmeye devam etmekte, üstelik acılar karşısında dayanma gücü veren Tanrı'yı da kaybetmektedir.

Bu tez çalışması Tanpınar'ın hikâye ve romanları ile *Suat'ın Mektubu* isimli çalışması ile sınırlandırılmıştır. Tezin kapsamı gereği edebiyat eleştirisi okumaları, kötülük problemini ele alan felsefe okumaları, Tanpınar'ın hayatı ve eserlerini konu edinen biyografik eser okumaları, kendisi ve eserleri hakkında yazılmış düşünce kitapları okumaları yapılmış, konuyla ilgili pek çok eser incelenmiştir. Tanpınar, kendisiyle ilgili çok fazla akademik çalışma yapılan bir yazar olduğundan, hakkında yazılan pek çok tez ve makaleyi de inceleme gereği duyulmuş, tez hazırlanırken pek çok akademik çalışmadan faydalanılmıştır. Çalışmada bazı doktora tezleri ve bu tezlerin kitapları aynı anda kaynak olarak kullanılmıştır. Bunun sebebi tezde yer alan bazı kısımların kitaplarda yer almamasıdır. Bunlar dipnot ve kaynakçada ayrı ayrı gösterilmiştir.

Tez yazım sürecinde bana vakit ayırarak rehberlik yapan, kıymetli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Rıfat Atay'a, önerileri ile tezin iyileşmesine katkıda bulunan Prof. Dr. Ayşe Sıdıka Oktay ve Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Fatih Deniz hocalarıma, değerli katkılarından dolayı çok teşekkür ederim. Çalışmam sırasında fedakârlık yapan, yardım ve desteklerini esirgemeyen annem Hamdiye Büyükgüven'e, eşim Ali, çocuklarım Hüseyin, Esmâ Beyza, Muhammed ve Zeynep Sude Yalçinkaya'ya da ayrıca teşekkür ederim.

Sevinç YALÇINKAYA

GİRİŞ

Kötülük problemi, tarihin her döneminde pek çok insanın hayatı anlamlandırma sürecinde, düşüncesinin yönünü belirlerken karşılaştığı çetin bir problemdir. Yaşadığı olayları iyi ve kötü olarak anlamlandıran insan, daha sonra iyilik ve kötülüğün kaynağını sorgulamaya başlamaktadır. Bu sorgulamalar, mükemmel Tanrı inancı veya düşüncesi ile hayattaki kötülüklerin varlığının nasıl tutarlı bir şekilde açıklanabileceği şeklinde teolojik ve felsefi bir sorun olan kötülük sorununu beraberinde getirmektedir. Milattan önce Epikür'le başlayan tartışmanın 21.yüzyılda devam ediyor olması, probleminin çözümüne dair bugüne kadar yapılan rasyonel açıklama ve kanıtlamaların insanların en azından bir bölümü için yeterli veya tatmin edici bulunmadığını göstermektedir. Problemin çözümüne dair yapılmış açıklamalarla çözüm arayışlarına bir katkı sunmayı isteyen bu çalışma, literatür taraması ile bilgileri toplama ve dokümanter analiz yöntemiyle hazırlanmıştır.

Tezin konusu Ahmet Hamdi Tanpınar düşüncesinde kötülük probleminin değerlendirilmesidir. Çalışma problemin sıkışıp kaldığı teolojik ve felsefi tartışmaların kısır döngüsünden ve tekrarından kurtarılarak, farklı alanlarda da tartışılması gerektiği düşüncesinden yola çıkılarak hazırlanmıştır. Felsefi konuları tartışmaya en uygun alanların başında edebiyat gelmektedir. Her filozof felsefesini aktarırken farklı bir tutum sergilemekte, kimileri söylemini bilimsel verilerle, kimileri edebiyatla beslemekte iken, kimi filozoflarda ise bu ikisi iç içe geçmektedir.¹ Platon'un sanat ve edebiyat hakkındaki olumsuz görüşlerine rağmen pek çok düşünür sanat ve edebiyatı gerçekliği gösterme konusunda önemli ve zaman zaman daha da etkili bulmaktadır. Aristoteles edebiyatın eğiticiliğine, Horatius (M.Ö. 65-8) *Ars Poetika* adlı eserinde edebiyatın zevk vererek eğittiğine, Rönesans ve Neo Klasik çağlarda da düşünürler edebiyatın aynı iki özelliğine dikkat çekmiştir. Rönesans eleştircisi şair Sir Philip Sidney insanlara doğru yaşamayı öğreten en önemli iki bilgi alanının tarih ve ahlak felsefesi olduğunu, fakat ikisinin de eksik olduğunu söyler. Sidney'e göre felsefe kuramsal olması sebebiyle birtakım soyut kurallar koymakta ve bu kuruluşu yüzünden pek etkili olamamakta, edebiyat olayları somut hale sokarak felsefenin kuruluşunu ve soyutluğunu giderdiği için eğiticilik noktasında felsefeden daha etkili olmaktadır.²

İslam düşüncesinde kötülük problemi pek çok kelamcı ve felsefeci tarafından tartışılmış olmasına rağmen, Türk edebiyatında kötülük problemi din felsefesi bağlamında olgusal olarak ve açık bir biçimde tartışılmamıştır. Konunun Türk Edebiyatındaki yerinin

¹ Betül Çotuksöken, *Felsefe Özne- Söylem*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2002, s. 93.

² Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi*, İletişim Yay. 30. Baskı, İstanbul 2020, s.36,37.

görülmesi edebiyatçılarımızın eserlerinin felsefi bağlamda değerlendirilmesiyle mümkün olacaktır. Bireysel ve toplumsal sorunlara karşı duyarlı bir yazar ve düşünür olan Ahmet Hamdi Tanpınar'ın eserlerinde pek çok sorunu, zengin bilgi birikimi ile bir sanatçı hassasiyeti içerisinde tartıştığı görülmektedir. Bu çalışma kötülük problemiyle ilişkili üç konuyu bir araya getirerek “Allah, insan ve talihi ebedi meselemizdir” diyen Tanpınar'ın roman ve hikâyelerinde kötülük problemine dair herhangi bir görüş beyan edip etmediğini tespit etmeyi, beyan etmişse konuya yaklaşımını ve teodisesini ortaya koymayı, varsa çözüm önerilerini tespit etmeyi ve okuyucuyla paylaşmayı amaçlamaktadır. Bu amaca binaen çalışma da pek çok sorunun cevabı aranmıştır. Tanpınar dünyada yaşanan ve tecrübe edilen kötülüklerin varlığını ve kötülük problemini kabul etmekte midir? Kabul ediyorsa bunlar hangi kötülük çeşitleridir? Bu kötülüklerin varlığı ve tecrübesi yazarın Tanrı tasavvuruna ne yönde etki yapmıştır? Tanpınar'ın özgürlükle ilgili yaklaşımı nedir? Onun bir teodisesi var mıdır? Varsa teodisesi nedir?

Çalışma kötülük problemini, felsefenin soyut ve kavramsal akli önermeler çemberinden çıkarıp, somut ve duygusal olanla genişletilmiş, estetikle zenginleştirilmiş halini Tanpınar özgünlüğü ile kurgu eserleri üzerinden göstermeye çalışacaktır. Böylece çalışmanın felsefenin eksikliğinin edebiyatla giderilmesine ve problemin çok boyutlu ve bütüncül olarak görülmesine katkı sağlayacağı ve disiplinler arası bilimsel çalışmalara örnek teşkil edeceği düşünülmektedir.

Tez Ahmet Hamdi Tanpınar Düşüncesinde Kötülük Problemi olarak isimlendirilmekle beraber çalışmaya başladıktan sonra yazarın eserlerinin nicelik olarak fazlalığı, niteliksel olarak yoğunluğu tezin kapsam alanını daraltmayı gerektirmiştir. Çalışma Tanpınar'ın *Mahur Beste*, *Sahnenin Dışındakiler*, *Huzur*, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, *Aydaki Kadın* romanları ve *Hikâyeler* kitabında bir araya getirilen on altı hikâyeye ve “Suat'ın Mektubu” isimli çalışmayla sınırlandırılmıştır. Çalışmanın kapsamı dışında tutulmakla beraber yazarın *Beş Şehir*, *Yahya Kemal*, *Yaşadığım Gibi* ve *Bütün Şiirleri* kitaplarının konuyla ilgili görülen kısımlardan faydalanılmıştır. Çalışmada bibliyografik detayla ilgili erişilebilen bilgiler verilmiş, bazı bilgilere erişilememiş veya kaynaklarda farklılıklar olduğu görülerek genel olarak Ömer Faruk Akün ve Orhan Okay'ın çalışmaları esas alınmıştır.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın düşünceleri sosyoloji, din sosyolojisi, tarih, antropoloji, felsefe gibi birçok farklı alanda çalışılmış olmakla beraber, hakkında en fazla çalışma Türk Dili ve Edebiyatı bölümlerinde yapılmış, Tanpınar'ın edebiyata katkıları, bakışı, yaklaşımı, eserleri ve kahramanları pek çok akademik çalışmaya konu olmuştur. Ürün Şen tarafından 2012 yılında yapılan *Türk Romanında Kötülük/Başlangıçtan 1950'ye* isimli doktora çalışması

kötülük konusunu felsefe ve psikoloji alanları bağlamında incelemiş, daha sonra kitap haline getirilmiş, bir çalışmadır. Kitapta 48 roman incelenmiş, Tanpınar'ın *Huzur* romanı da bu eserlerin arasında yer almıştır. Kötülük problemi başta teoloji ve din felsefesi olmak üzere pek çok disiplin tarafından ele alınmasına rağmen, bu çalışma Türk edebiyatı alanında yapılan ilk çalışmadır. Çalışmada başlangıçtan 1950'ye Türk edebiyatçılarının kötülük problemine yaklaşımları hakkında genel bir çerçeve çizilmiştir.

2019 yılında Hacer Selçuk tarafından edebiyat alanında yüksek lisans tezi olarak hazırlanan *Kötülük Estetiği Bağlamında Edebiyatın Üç Kötücül Kahramanı: Mephistopheles, Lord Henry ve Suat*, Tanpınar'ın *Huzur* romanı kahramanlarından Suat'ı kötücül bir karakter olarak incelemiştir. Üçüncü bir çalışmada 2021 yılında yine Türk Dili ve Edebiyatı alanında Merve Çil tarafından hazırlanan *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Hikâye ve Romanlarında Kötülük Olgusu* konulu bir başka yüksek lisans çalışmasıdır. Bu çalışma Tanpınar'ın hikâye ve romanlarındaki kötücül durumları, kötücül kahramanların yaptığı kötülükleri ve kötülüğe maruz kalanların maruz kaldığı kötülük bulgularını tespit ederek, kötülüğün psikolojik ve sosyolojik olarak kökenlerini irdeleyen bir çalışmadır.

Ahmet Hamdi Tanpınar ve eserleri ile ilgili olarak din felsefesi alanında, din felsefesinin herhangi bir konusu bağlamında yapılmış akademik bir çalışma bulunmamaktadır. Bu nedenle çalışma özgündür ve alanda bundan sonra yapılacak çalışmalara katkı sağlaması beklenmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Kötülük problemi antikçağdan 21.yy.'a kadar her dönemin farklı din ve felsefi inanca sahip pek çok filozof, teolog ve sıradan insanının zihnini meşgul etmiş, din felsefesinin büyük problemlerinden biridir. Teizmin savunduğu şekilde mutlak merhamet, kudret ve bilgi sahibi bir Tanrı'nın varlığına rağmen canlılara acı veren bu kadar çok kötülüğün varlığının çelişki doğurduğu ifade edilmekte, bu durum düşünen her insan için bir problem oluşturmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde konuyla ilgili aşağıdaki başlıklarda genel bir bilgilendirme yapılacaktır.

1. Kötülüğün tanımı ve çeşitleri
2. Kötülük problemi ve çeşitleri
3. Kötülük probleminin çözümüne yönelik Batı felsefesinde etkili olmuş savunma ve teodiseler
4. İslam Felsefesinde kötülük problemi

1.1. Kötülüğün Tanımı ve Çeşitleri

Problemin temelini oluşturan “kötü” ve “kötülük” kavramları birçok kaynakta birbirine benzer ifadelerle tanımlanmıştır. Türk Dil Kurumu'nun Türkçe Sözlüğünde “kötü” nesnelere için kullanıldığında istenilen beğenilen nitelikte olmayan, iyi karşıtı; insan için kullanıldığında ise kişi ve toplum üzerinde olumsuz etkileri olan, istenilmeyen, gereksiz davranışları olan veya bu davranışlara eğilimli olan ³ kimse anlamlarında kullanılmaktadır, “Kötülük” ise, kötü olma durumu, zarar verecek davranış veya söz, kemlik, şer⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Ahmet Cevizci'nin *Felsefe Sözlüğü*nde ise “kötü”, “amaca uygun olmayan, korku ve endişe verici olan; zarar, acı ve rahatsızlık veren şey, zararlı etkide bulunan, ahlaki bakımdan iyinin karşısında yer alıp, yanlış ya da kabul edilemez olan şey, mutluluğa, ideallere, amaçlara ulaşmayı engelleyen durum veya oluşum için kullanılan niteleme”⁵; “kötülük” ise “doğadan gelen ya da bilinçli insan eyleminin sonucu olan ve insan varlığına bu dünyadaki yaşamında büyük zarar veren durum, oluşum ya da şey” anlamındadır.⁶ Arapçada kötülüğü ifadede “şer” kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Sözlükte “kötü olmak, kötülüğe meyletmek, kötülük yapmak” ve “kötü, en kötü, çirkin,

³ Türk Dil Kurumu, “Kötü”, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yay. c. 2, Ankara, 2011, s.1388.

⁴ Türk Dil Kurumu, “Kötülük”, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yay. c. 2, Ankara, 2011, s.1389.

⁵ Ahmet Cevizci, “Kötü” mad. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay. 5. Baskı, İstanbul 2002, s. 628.

⁶ Ahmet Cevizci, “Kötülük” mad. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay. 5. Baskı, İstanbul 2002, s. 629.

zararlı” gibi anlamlara gelen bir mastar-isim olan şer (çoğulu eşrâr) hayrın karşıtıdır. Kelimeye terim olarak “kimsenin hoşlanmayıp yüz çevirdiği zararlı ve kötü şey; zararlı şeylerin yayılması, bir şeyin kendi tabiatıyla örtüşmemesi gibi anlamlar verilmiştir.⁷ Kapsam ve içerik bakımından aralarında farklılıklar olmakla beraber İngilizcede “evil”, Fransızca da “le mal”, Almanca da ise “übel” ve “böse” sözcükleri kötülükü ifadede yaygın olarak kullanılan kelimelerdir. Kötülük kavramının Türkçede kullanımı Batı literatüründeki kullanımından kısmen farklıdır. Batı literatüründe ahlaki ve tabii kötülük türleri geniş bir kullanımla aynı kavramla ifade edilirken, Türkçede ahlaki kötülükler “kötülük”, doğal kötülükler ise “bela” ve “musibet” kavramlarıyla ifade edilmektedir.⁸

Kötülüğün kavramsal tanımlarının yanı sıra düşünce tarihi boyunca kötülüğü çeşitli şekilde yorumlayanlarda olmuştur. Bu düşünürlerden kimileri kötülüğün gerçekte olmadığını söyleyerek yok saymış, kimisi gerçek değil sözde bir problem olarak nitelemiş, Farabi gibi bazı filozoflar ise kötülüğü önce ikiye ayırmış daha sonra tabii kötülüğü maddenin her tür kemali kabul edecek durumda olmamasından yola çıkarak maddeye, ahlaki kötülüğü de insana mal ederek açıklamışlardır. Hristiyan ilahiyatçılardan kimileri de fiziki kötülüğü insanın düşüşüne bağlayarak ahlaki kötülüğe döndürmüş ve yine insana mal etmiştir.⁹

Kötülük felsefi düşünce geleneği içinde kavramsal olarak tanımlanırken aynı zamanda kategorize edilmiştir. Kötülük çeşitleri genel kabul gören haliyle metafiziksel, fiziksel ve ahlaki kötülük olarak üç başlık altında ele alınmaktadır. Kötülük türlerinin bu kadar kesin biçimde kategorize edilmesinin mümkün olmadığı, bu türlere tam uygun olmayan ara kötülük türlerinin de var olduğunu söyleyerek bu durumu eleştiren ve bu durumun tartışılması gerektiğini söyleyen düşünürlerde vardır. İsimlendirme aynı olmakla beraber kötülük türlerini anlamlandırmada farklılıklar görülebilmektedir.

Felsefi anlamda kötülük problemi tartışmalarının zeminini ve malzemesini oluşturan kötülükle ilgili olgu ve olayların anlaşılabilmesi için kötülük çeşitleri, tanımları, alt türleri ve örnekleri gibi konularla ilgili ön bilgilere sahip olunması gerekmektedir.

1.1.1. Metafiziksel Kötülük

Felsefi birçok kavram gibi “metafiziksel kötülük” kavramıyla ilgili de farklı tanımlar yapılmıştır. Cevizci, metafiziksel kötülüğü doğal kötülükle aynı anlamda kullanarak şöyle tanımlar: “İnsanın eseri olmayan, insanın bu dünyadaki yaşamı sırasında karşılaştığı deprem, sel, toprak kayması, salgın hastalık ve açlık türünden insan yaşamına son ya da büyük bir

⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Şer”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.38, s.539.

⁸ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 2. Basım, Vadi Yay. İstanbul, 2016, s. 28.

⁹ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2019, s. 163.

zarar veren”¹⁰ kötülük. Genel kabul gören tanım ise bu terimi ilk defa kullanan Alman filozof Gottfried Wilhelm von Leibniz’in (1646-1716) tanımıdır ve ona göre metafiziksel kötülük “bütün yaratıklardaki asli bir sınırlılık yahut emsalsizlik hâlidir.”¹¹ Filozof metafiziksel kötülüğü bir örnekle şöyle açıklar. “Bir ırmakta giden birçok gemi olsun ve bu gemilerin yükleri eşit olmasın. Bu durumda yükü ağır olan yavaş gidecektir. Irmak akıntısı gemilerin hareketinin sebebidir, yavaş gitmesi de yükünden dolayı o geminin sınırlılığıdır. Zira sınırlı olmak yaratılanın özünün bir parçasıdır ve kötülükte yaratılanın sınırlanmasından, yetkinsizliğinden ortaya çıkar, gerçekliği yoktur.”¹²

Materyalist bir evren anlayışının yerine materyalist olmayan teleolojik bir evren görüşü oluşturmaya çalışan Leibniz¹³ kötülük problemi konusunda en iyimser düşünürlerden biridir. Leibniz, parçadan bakıldığında belli koşulların daha iyi olabileceğinin düşünülmesine rağmen bütünden bakınca ve her şey hesaba katıldığında Tanrı’nın seçtiği kombinasyonun en iyi kombinasyon, Tanrı’nın seçtiği dünyanın da mümkün olan dünyaların en iyisi olduğunu söylemekte ve kötülük durumları da dahil her şeyin kendi gerekçesi olduğunu¹⁴ düşünmektedir. Zira Leibniz’e göre “Tanrı ruhların güneşi ve ışığıdır: lumen illuminans omnem hominem in hunc mundum.”¹⁵ Leibnizden önce bu görüş İslam dünyasında Gazâlî (1058-1111) tarafından ifade edilmiştir. Gazali “ ما هو أفضل وأكمل من الحاضر غير ممكن. ” “Mevcut olandan daha iyi, daha tam ve daha mükemmel olanı imkân dâhilinde değildir.” diyerek evrenin mükemmel sıfatlara sahip bir Tanrı tarafından yaratılmış, olabilecek dünyalar arasında en iyisi ve güzeli olduğunu belirtir.¹⁶

Cafer Sadık Yaran, Augustne’ci teodise geleneği taraftarlarının evrende var olan doğal ve ahlaki kötülüklerin temel sebebinin metafizik kötülük olduğunu düşündüklerini fakat metafiziksel kötülüğe kötü bakılmasına karşı çıktıklarını ifade eder. Zira onlara göre yaratılmış bir âlem için sınırlılık ve mükemmel olmama anlamında sonlu olmak zorunlu bir durumdur.¹⁷

¹⁰ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.629.

¹¹ Gottfried W. Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, Çev. Nusret Hızır, MEB Yay., İstanbul 1949, s.56.

¹² Charles Werner, *Kötülük Problemi*, çev. Sedat Umran, Kaknüs Yay. İstanbul 2000, s. 31-32.

¹³ Gunnar Skirbekk - Nils Gilje, *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu, Kesit Yay, İstanbul 2017, s.272-273.

¹⁴ Skirbekk - Gilje, *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, s.274.

¹⁵ Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, s. 52.

¹⁶ Gazali, *İhya’u Ulumi’d- din*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yay. İstanbul, c. 4, s.474. akt. Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Yay. İstanbul 2001, s. 68.

¹⁷ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 31.

1.1.2. Fiziksel Kötülük

Doğal veya tabii kötülük olarak da ifade edilen fiziksel kötülükle ilgili olarak farklı filozoflar tarafından farklı tanımlar yapılmıştır. Tanımların ortak paydası, doğal kötülüğün meydana gelmesinde genel olarak insan iradesinin nedensel anlamda bir payının olmadığı¹⁸ kötülük olmasıdır.

McCloskey'e göre doğal kötülük unsurları oldukça geniştir. Kurt gibi yırtıcı, yılan gibi zehirli hayvanlar, mikrop taşıyan sinekler, insanı içten tüketen bağırsak parazitleri, tenyalar gibi zararlılar, verimsiz topraklar, çöl, kar ve buzullarla kaplı yaşam alanlarından olan doğal çevreler, yangın, sel, deprem gibi doğal afetler ve sağırlık, körlük, dilsizlik sakatlık gibi bedensel kusurlar bunlardan bazılarıdır.¹⁹ Edvard H. Madden ve Peter H. Hare fiziksel kötülük tanımına delilik ve ölümü de ilave ederek, doğal ve ahlaki kötülük konusunda meslektaşlarından daha farklı düşündüklerini ifade ederler.²⁰

Doğa olayları genel itibarı ile kötülük olarak ifade edilmekle beraber, asıl kötülük olarak görülen meydana gelen doğa olayları değil bu doğa olaylarıyla beraber ve sonrası yaşanan acılar, bu olayların ardından meydana gelen zamansız ve erken ölümlerdir. Ölümün her türlü kötü kabul edilmekle beraber yaşlılıkla gelen doğal ölüm bu bağlamda pek problem teşkil etmemektedir.²¹

Dünyada fiziksel kötülüğe çarpıcı bir örnek olarak Batı uygarlığını Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra sarsan en büyük olay olarak 1 Kasım 1755'te yaşanan Lizbon Depremi gösterilir. Yaklaşık olarak on dakika süren depremde en düşük tahminlere göre 15 bin insan ölmüştür. Felaket bununla da kalmamış, depremin ardından bütün şehri saran ve yoksul bölgelerdeki ahalinin birçoğunun ölümüne yol açan yangın ve depremle gelip gemileri çapalarından kopararak sahile sığınan yüzlerce insanın boğulmasına yol açan bir dizi dalga, bu felaketin boyutlarını misliyle artırmıştır.²² Richter ölçeğinde 8.9 veya 9 şiddetinde olan deprem azizlerin anıldığı bir bayram gününde, kilisenin tıka basa dolu olduğu bir saatte yaşanmıştır. Depremin ardından art arda gelen felaketlerle ölü sayısının 40.000'lere ulaşması, sorgulayan ve düşünen aydın insanlar üzerinde derin izler bırakmış, olaylara iyi yönden bakma eğiliminde ciddi bir azalmaya neden olmuştur.

Lizbon depremine benzer biçimde fiziksel kötülüğe bir başka örnek de ülkemizde yakın zamanlarda yaşanmıştır. Sonuçları itibarıyla kıyaslanamayacak olsa da 1992 yılının

¹⁸ İsmail Şimşek, "Kötülük Sorunu", *Din Felsefesi*, ed. Rıfat Atay, 1. Baskı, Lisans Yay. İstanbul 2019, s. 142.

¹⁹ Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 4. Baskı, Elis Yay. Ankara 2022, s. 22.

²⁰ Rafiz Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, 2. Baskı, Elis Yay. Ankara 2019, s. 36.

²¹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 32.

²² Susan Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük*, çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yay. İstanbul 2006, s. 278.

Ramazan ayında Erzincan da meydana gelen deprem de insanlar ibadet yaptıkları sırada meydana gelmiş ve çok sayıda kişinin ölmesine yol açmıştır.²³ Fiziksel kötülüğü şeytan ve onun yandaşları ile ilişkilendirerek açıklayan Augustine,²⁴ gibi filozoflar olmakla beraber genel temayül fiziksel kötülüğün insanın dahli olmayan sebeplerle meydana geldiği şeklindedir. İnsan, fiziksel kötülükte dahli olmayan, kötülüğe maruz kalan taraf iken, ahlaki kötülüğün ise sebebi olarak kabul edilmektedir.

1.1.3. Ahlaki Kötülük

Kötülük türlerinin üçüncüsü olan ahlaki kötülük Ahmet Cevizci'nin *felsefe sözlüğü*nde "soykırım, işkence, cinayet türünden bilinçli insan eyleminin sonucu olan, ...insanın ahlaki ödevlerine karşı gelmesinden doğan kötülük"²⁵ olarak tanımlanmaktadır. Bir başka ahlaki kötülük tanımı Plantinga'nın "insanın iradesini kötüye kullanması sonucu ortaya çıkan hata ya da günah olarak anlaşılmaktadır. Bencillik, kıskançlık, yalan söylemek, zulüm, öldürmek gibi hatalardan her biri ahlaki kötülüktür."²⁶ Richard Swinburne ise insanların hem insanlar hem de diğer canlılar üzerinde kasten ya da ihmalden dolayı, dikkatsizliklerinden veya bilmeden neden oldukları kötülükleri, acı ve hastalıkları ahlaki kötülük olarak kabul etmektedir.²⁷

Dünyada insanın yaptığı ve acıları henüz unutulmamış pek çok ahlaki kötülük örneği bulunmaktadır. 1939'da Almanların Yahudilere uyguladığı Nazi katliamı ahlaki kötülüğün Batı dünyasında yaşanmış unutulmaz örneklerinden biridir. Yakın tarihte Bosna'da yaşayan Müslümanlara karşı işlenen büyük soykırım da Nazi katliamından geri kalmamış, özgür insanların kötü duygu ve düşüncelerinden ortaya çıkmış büyük ahlaki kötülük örneklerinden bir başkasıdır. Bu olayda Müslümanlar katledilmiş, akıl almaz işkencelere, tecavüzlere maruz kalmışlardır.²⁸ Susan Neiman Auschwitz'ten sonra Adorno'nun "şiiir yazmanın barbarlık olacağını", Hannah Arendt'in ise "Auschwitzde yaşananlarla imkânsızın gerçek olduğunu, artık daha önce kötülük biçimlerine ilişkin yapılan felsefi ve edebi anlama, açıklama ve teselli arama biçimlerinin yersiz olduğunu" söylediğini ifade etmiştir.²⁹ Doğuda ise 1988 yılında Saddam Hüseyin'in Kürt halkına yönelik yaptığı Halepçe katliamında Nazi soykırımına benzer bir yöntem uygulanmış, kimyasal gazlarla beş bin insan öldürülmüş, on

²³ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 33,34.

²⁴ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 36.

²⁵ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 629.

²⁶ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 20.

²⁷ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise*, s. 38.

²⁸ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s.35.

²⁹ Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük*, s.274.

bine yakın insan da yaralanmıştır. ³⁰ İnsana tanınan irade hürriyetinin kötüye kullanılmasından kaynaklanan ahlaki kötülükler, Tanrı'nın gücü ve insanın irade hürriyeti arasındaki ilişkiye dair pek pek çok itiraza ve güçlükler neden olmaktadır.

1.2. Kötülük Problemi ve Çeşitleri

Kötülük probleminin ne olduğunu tanımlamadan önce problemin önemini, problemin geçmişi ve etkilediği insan oranıyla ilgili durumu ortaya koymasını bakımından Charles Werner'in dikkat çektiği durum önemlidir. Werner, kötülük probleminin her çağın problemi olduğunu sadece filozof ve teologları değil varlıkların tabiatı, dünya ve insanın nereden geldiği gibi konularda düşünen bütün insanları meşgul ettiğini ifade etmiştir.³¹ Problemin antik çağdan bugüne, -son dönemlerde çokça tekrara düşülmesine rağmen- tartışılmaya devam etmesinin nedenlerinden biri de “din felsefesindeki yönlendirici teolojik ve felsefi etkisi”³² ile “modern düşüncenin yönlendirici gücü”³³ olmasıdır. Teistler için izahı, ateistler için anlaşılması zor bir problem olan kötülük problemine dair sıkça görüşlerine yer verilen çağdaş ateist filozoflardan H.J. McCloskey probleme dair düşüncesini şöyle ifade eder: “Ahlaki ve fiziki düzendeki yaratılış öylesine hüznü veriyor ki bunu Tanrı'nın mükemmelliği ile uzlaştırmakta güçlük çekiyoruz.”³⁴

Tarihsel süreç içerisinde kötülük problemi ilk olarak Epikür (M.Ö. 341-270), arkasından Lactantius (M.S.240-320) ondan sonra da bugün bilinen haliyle David Hume (1711-1776) tarafından ifade edilmiştir.³⁵ Hume problemi felsefi önermelerle şöyle ifade etmektedir:

“Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü yetmiyor? O halde o eksiktir.

Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor? O halde iyi niyetli değildir.

Hem gücü yetiyor hem de iyi ise o halde kötülüğün kaynağı nedir?³⁶”

Kötülük problemiyle ilgili sorular bu kadarla kalmamakta, felsefi teizm ve semitik dinlerin anlattığı şekilde, bir tarafta evreni var eden sınırsız kudret ve iyilik özelliğine sahip bir Tanrı var iken, diğer tarafta canlılara acı veren çeşitli kötülüklerin olması, konuyla ilgili soruları daha da artırmaktadır. Bu sorulardan bazıları şunlardır:

³⁰ Mustafa Kaya, *Leibniz'in Teodise'sinde Kötülük Problemi*, (yayınlanmamış doktora tezi), Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2014, s. 25.

³¹ Charles Werner, *Kötülük Problemi*, s. 7.

³² Metin Yasa, *Kötülük Sorunu*, Elis Yay. Ankara 2015, s. 11.

³³ Susan Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük*, s. 13.

³⁴ H.J.McCloskey, “God and Evil”, *God and Evil*, ed. By N.Pike. Prentice Hall.İnc.New Jersey,1964, s. 63;Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 17.

³⁵ Şimşek, “Kötülük Problemi”, s. 143.

³⁶ David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, İmge Kitabevi Yay, Ankara, 1979, s. 165.

“Kudretli ve iyi bir Tanrı'nın yarattığı evrende kötülük nasıl olur? Böyle iyi bir Tanrı eğer gerçekten varsa iyiliğin zıddı olan kötülük evrende hiç olmamalı değil midir? Binlerce insanın hayatına mal olan doğal afetlerin, hastalıkların, savaşların kaynağı nedir? Tanrı mı, doğa mı yoksa her ikisi mi? Tanrı doğal felaketlere olsun, hastalıklar ve savaşlara olsun, neden izin veriyor, neden önlemiyor onları? Kısa ve kesin bir ateistik ifadeyle ‘Tanrı varsa kötülük yoktur, kötülük varsa Tanrı yoktur’, denilebilir mi?”³⁷

Kötülük problemini oluşturan temel konu insanlığın bir bölümünün sahip olduğu Tanrı düşüncesi ve varlık Tanrı ilişkisidir. Bu problem bize Tanrı'nın mutlak ilim, mutlak kudret, mutlak irade ve mutlak iyilik sıfatlarının aynı derecede savunulamayacağını, bunu yapan teist sistemlerin kendi içlerinde çelişkilerinin büyük olacağını söylemektedir.³⁸ Bir sorun değil sorunlar demeti olan kötülük problemi filozof ve teologlar tarafından üç başlık altında ele alınarak incelenmektedir.

- 1.Varoluşsal kötülük problemi
- 2.Mantıksal kötülük problemi
- 3.Delilci kötülük problemi

1.2.1. Varoluşsal Kötülük Problemi

Varoluşsal kötülük problemi sadece soyut ve kavramsal boyutla sınırlı olmayıp “gerçek hayat” boyutu olan, insanın dünyada yaşadığı öznel kötülük tecrübesinden yola çıkarak Tanrı'ya ve dünyaya karşı bir tutum belirlemesine yol açan bir problemdir. Kişi bu tecrübeden yola çıkarak bir dini inanç krizi yaşayabilir ve dini inançları kabulü imkânsız bir biçimde reddedebilir. Dostoyevski'nin roman kahramanı Ivan Karamazov, teistik dini varoluşsal olarak reddeden bir karakterdir.³⁹ Varoluşsal kötülük problemi insanların kendi gözlem ve tecrübeleri karşısında teizmin iddialarını sorgulaması, eleştirmesi ve ahlaki olarak protesto etmesidir.⁴⁰

Kötülük problemi çeşitleri içinde mantıksal kötülük problemi önermesel bir çelişki, delilci kötülük problemi Tanrı'nın varlığı ihtimalini azaltan, epistemolojik bir sorun oluştururken, varoluşsal kötülük problemi, tecrübe durumu söz konusu olduğunda dini inanç noktasında kriz oluşturacak kadar hayati öneme sahip bir problemdir.⁴¹ Albert Camus Tanrı'ya başkaldırmasını metafizik başkaldırma olarak tanımlar ve bu eylemi Tanrı'yı yok sayma değil, onu kendi içinde hesaba çekme ve yargılama olarak tanımlar. Camus'a göre

³⁷ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 37.

³⁸ Aydın, *Din Felsefesi*, s.159.

³⁹ Michael L.Peterson, ‘Introduction:The Problem of Evil’, *The Problem of Evil: Selected Readings*, ed. M.L.Peterson, (Notre Dame;University of Notre Dame Press, 1992), s.7; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s.41.

⁴⁰ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 41,42.

⁴¹ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise*, s. 44.

adaletsizliklere, kötülöklere, ölüme engel olmadığı için Tanrı bulunduğu konumu hak etmemektedir. Ona göre Tanrı olmanın hiçbir özelliği ile bağdaşmayan böyle bir Tanrı düşünöesine önce başkaldırılmalı, sonra Tanrı öldürölerek onun yerine üstün insanın geçmelidir.⁴² Camus'a göre "Tanrı yoktur", çünkü Tanrı'nın yarattığı ve yönettiği bir dünyada ya kötölüğün olmaması gerekir veya Tanrı kötölüğü kaldırmalıdır. Dünyada ise çokça kötölük vardır ve Tanrı kötölükleri kaldırmamaktadır.

Varoluşsal kötölük problemi insanın kişisel olarak Tanrı'ya ve kusurlu olarak yarattığını düşündüğü dünyaya karşı duygusal ve ahlaki bir tepkisi olarak tanımlansa da probleminin dayandığı güçlü veya zayıf teorik temellerde vardır.⁴³ Bu teorik boyut mantıksal ve delilci kötölük problemi olarak iki yaklaşımla ele alınmaktadır.

1.2.2. Mantıksal Kötölük Problemi

Mantıksal kötölük problemi, teizmin Tanrı ile ilgili temel önermeleri ile dünyada deneyimlenen ve gözlemlenen bir olgu olarak kötölüğün varlığı arasında bir tutarsızlık ve mantıksal anlamda çelişki olduğunun iddia edilmesi problemidir. Ateist düşünürlerden J.I.Mackie sorunu en basit haliyle şöyle ifade eder:

"Tanrı her şeye kâdirdir; Tanrı bütünüyle iyidir; ama yine de kötölük var. Bu üç önerme arasında bir çelişki olması gerekir; dolayısıyla eğer bunlardan herhangi ikisi doğruysa üçüncüsü yanlış olur. Fakat aynı zamanda bu üçü de çoğu teolojik konunun temel parçalarıdır: Teolog, öyle görünüyor ki, aynı anda üçüne de bağlı kalmalı ve tutarlı bir şekilde bağlı kalamaz."⁴⁴

Mackie ve mantıksal versiyonun sağlamlığını savunan diğer eleştirilenler tarafından Tanrıya ait olduğü ve aralarında çelişki olmadığı kabul edilen "her şeye gücü yeten ve tamamen iyi olan Tanrı" önermeleri ile bunun karşısına konan "kötölük vardır" önermesi arasında çelişki olduğü iddia edilmektedir. Mantık kurallarını kabul eden, gözlem ve deney sınırları içinde makul davranan rasyonel bir insan iki tutarsız veya çelişik önermeyi aynı anda kabul edemeyeceğine göre ya inançlarının tutarsız, çelişik ve irrasyonel olduğunu kabul edecek ya da bu önermelerin birinden vazgeçecektir. Varlığına açıkça şahit olunan "kötölük vardır" önermesinden yola çıkılarak makul olan tavır, "her şeye gücü yeten veya tamamen iyi olan" teistik sıfatlara sahip bir Tanrı'nın var olduğü nu iddia eden önermelerden vazgeçmektir.⁴⁵ Eğer teistler bunu yapmıyorlarsa Tanrı ile ilgili önermeleri ile yeryüzündeki kötücül durumları makul biçimde açıklamalıdır. Bu açıklamanın yapılmaması halinde

⁴² Ali Osman Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, Birey Yay. İstanbul 1997, s.122,130.

⁴³ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötölük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise*, s. 46.

⁴⁴ John L. Mackie, "Evil and Omnipotence", *The Problem of Evil: Selected Readings*, ed. Michael L.Peterson, University of Notre Dame Press, Indiana, 1992, s. 89, 90. Yaran, *Kötölük ve Teodise*, s. 45.

⁴⁵ Yaran, *Kötölük ve Teodise*, s. 45,46.

teizmin iddiaları rasyonel desteğini yitirecek ve irrasyonel olduğu kesin olarak ortaya koyulacaktır.⁴⁶ Aynı fikre sahip bir diğer ateist filozofta McCloskey'dir. Oda "teist için bir taraftan kötülük probleminin varlığını kabul etmenin, diğer taraftan da Tanrı'nın mükemmel ve her şeye gücü yeten olduğunu savunmanın bir çelişki olduğunu"⁴⁷ söyler.

Bir teist için ne Tanrı'nın varlığı ve sıfatlarıyla ilgili önermelerden vazgeçmek, ne de kötülüğün reel varlığını inkâr etmek mümkün görünmemektedir. Zaten teist filozoflar yukardaki önermelerde ateist düşünürlerin iddia ettiği gibi açık ve hemen ortaya çıkan bir çelişki veya tutarsızlık oluşturduğunu düşünmemektedirler.⁴⁸ Mackie de bu görüşe katılmakta ve durumu şöyle ifade etmektedir:

"Çelişki birden açığa çıkmaz; bu çelişkiyi gösterebilmek için bazı ek önermelere ya da 'iyi', 'kötü' ve her şeye güç yeterlik' kavramları arasındaki mantıksal ilişkiye dikkat çekmemiz gerekir. Bu ek önermeler şunlardır: İyi kötünün karşıtıdır. O halde iyi bir varlık gücü oranında kötülüğü ortadan kaldırmaya çalışır ve her şeye gücü yeten bir varlığın yapabileceğinin sınırı yoktur."⁴⁹

Mantıksal kötülük problemi bu ilave önermelerle birlikte ortaya çıkmakta ve bu konuda yapılmış tüm çalışmalarda problem ilave önermelerle birlikte özet olarak şu şekilde aktarılmaktadır:

"Tanrı vardır, Tanrı bütünüyle iyidir.

Tanrı vardır. Mutlak güç sahibidir ve mutlak güç sahibinin yapabileceğinin sınırı yoktur.

Bütünüyle iyi olan bir varlık, gücü oranında kötülüğü önleyebilir.

Kötülük vardır.

O halde Tanrı yoktur."⁵⁰

Bu ilave önermelerle ilgili olarak teizmi savunan filozoflar ve Rowe gibi bazı ateist filozoflar konuyla ilgili olarak bir itirazda bulunurlar. Bu filozoflara göre ilave önermeler sadece doğru değil aynı zamanda zorunlu doğru olmalıdırlar. 'İyi bir varlık gücü yettiği ölçüde kötülüğü ortadan kaldırır' önermesi zorunlu doğru değildir diyen filozoflar, Tanrı'nın bu dünyada meydana gelen kötü olayları doğrudan doğruya engellemek için zorunlu olarak müdahale etmesi gerekmediğini, bu durumlardan dolayı iddia edildiği gibi teistik önermelerde mantıksal bir tutarsızlık olmadığını ifade etmektedirler.⁵¹ Bu görüş ve soruların cevaplanabilmesi bunlardan sonra ortaya çıkan savunma ve teodiselerin incelenmesiyle mümkün olacaktır ki bu konuya ilerde değinilecektir.

⁴⁶ Şimşek, "Kötülük Problemi", s. 144.

⁴⁷ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 33.

⁴⁸ Şimşek, "Kötülük Sorunu", s. 144.

⁴⁹ Mackie, "Evil and Omnipotence", s. 90; Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 33.

⁵⁰ Yasa, *Kötülük Sorunu*, s. 54.

⁵¹ Şimşek, "Kötülük Sorunu" s. 145.

1.2.3. Delilci Kötülük Problemi

Delilci kötülük problemi, dünyada var olan kötülüklere ve kötülüğün miktarına bakarak savunucularının “kesinlikle Tanrı yoktur” cümlesi kadar iddialı bir biçimde olmasa da “büyük bir ihtimalle, büyük olasılıkla Tanrı yoktur.” demeleridir.⁵² Problemi çeşitli şekillerde ifade eden birçok düşünür bulunmaktadır. Önermesel olarak ifade edenlerden biri de ateist filozof Michael Martin’dir. Martin problemi şöyle ifade etmektedir:

“1.Tanrı her şeye gücü yetendir.

2.Tanrı en iyi olandır.

3.Büyük oranda kötülük vardır.

1. önerme gereğince bu tür önermeler mantıki zorunluluk olmadığı sürece, Tanrı büyük oranda kötülüğün bolluğunu önleyebilir.

2. önerme gereğince ise Tanrı’nın büyük oranda kötülüğe izin verme için yeterli nedeni yoksa, onun bolluğunu önlemelidir. 1. ve 2. önermelerin birleşmesi şu sonucu doğurur.

3. Büyük oranda kötülük ya (2) Tanrı’nın onu kabul edebilmesi için yeterli nedeninin olduğu olgusuna ya da (1) büyük oranda kötülüğün mantıki zorunluluk olduğuna göredir.”⁵³

Martin ne büyük oranda kötülüğün olmasının mantıki bir zorunluluk olduğunu, nede Tanrı’nın büyük oranda kötülüğün varlığını kabul etmesi için yeterli nedeni olmadığını düşünmekte ve buradan şu sonuca varmaktadır: İnkâr edemeyeceğimiz biçimde kötülük var olduğuna göre, Tanrı’nın varlığını kabul etmememiz gerekir.⁵⁴

Corman ve Lehrer’in delilci kötülük problemi ile ilgili söyledikleri ise nesnel ve somut kanıt haline getirilerek şöyle formüle edilmiştir.

“Tanrı her -yönüyle- iyi, her şeyi –bilen- ve her şeye gücü yeten ise, mantıken mümkün olan dünyaların en iyisini yaratır. (Siz Tanrı olsaydınız öyle yapmaz mıydınız?)

İçinde yaşadığımız bu dünya mantıken mümkün olan dünyaların en iyisi gibi gözüküyor.

(Sizce öyle değil mi?)

O halde bu durumdaki bir dünyayı, her yönüyle –iyi-, her şeyi - bilen-, her şeye -gücü yeten- bir Tanrı’nın yaratmış olması muhtemel gözükmemektedir.”⁵⁵

Corman ve Lehrer’in delilci kötülük versiyonlarının diğerlerinden farkı, bu önermelerde düşünen öznenin kendi duygu ve düşünceleri üzerinden karar vermesinin isabetli

⁵² Şimşek, “Kötülük Sorunu”, s.147,148.

⁵³ Michael Martin, “Is Evil Evidence Against the Existence of God?”, *The Problem of Evil Selected Readings*. ed.Micel L.Peterson. Indiana/Notre Dame. University of Notre Dame s.1 992, s. 135,136; Manafov, *John Hick`in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise*, s. 51,52.

⁵⁴ Martin “Is Evil Evidence Against the Existence of God?” s.136; Manafov, *John Hick`in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise*, s. 52.

⁵⁵ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 66.

olacağıının söylenmesidir. Bununla birlikte bu kötülük versiyonunda cevabın ne olması gerektiğine dair yönlendirmeler yapıldığı gözlenmektedir.⁵⁶

Problemin savunucularından McCloskey gibi bazı filozoflar da dünyada kötülüğün miktarının çok fazla olduğunu iyiliklerle kötülükleri karşılaştırılarak ve somut örnekler ortaya koyularak tespit edilebileceğini, bunda makul olmayan bir cürette bulunmak olmadığını söylemektedir. Bu filozoflar, dünyada yetersiz beslenen, barınma problemi olan ve sağlık problemi olup sağlık hizmetlerinden faydalanamayan çokça insan olduğunu, dolayısıyla fiziksel kötülüğün çokluğunu öne sürerek, ateizmin daha makul olduğunu iddia etmektedirler.⁵⁷

Bu gibi iddialar karşısında teist düşünürler istatistiksel verilerden faydalanarak bir takım cevaplar vermiş,⁵⁸ Tanrı'nın yarattığı evrende kötülüklerin bir nedeni ve amacı olduğunu ortaya koyan teodiseler üretmiş, ürettikleri teodiseleri geliştirmiş bu şekilde Tanrı'nın mutlak güç, iyilik, hikmet, irade ve diğer tüm niteliklerinde de üstün olduğunu göstermeye çabalamışlardır.⁵⁹ Biz bu bölümde konunun dışına çıkmamak için bu teodiselere girmeyecek konuyla ilgili genel bir değerlendirme olarak Mehmet Aydın'ın söylediklerini aktarmakla yetineceğiz.

Dünyada gereğinden fazla kötülük vardır iddiasının üstü kapalı bir iddia olduğunu söyleyen Aydın, ateizmin bu yargıya insanlık tarihi boyunca yaşanmış tüm doğal afetleri düşünerek vardığını fakat insanlığın evren hakkındaki bilgisinin yetersiz olduğunu, evrende iyiliğin mi, kötülüğün mü çok olduğunun bilinemeyeceğini söylemektedir. Ayrıca alınacak tedbirlerle Tanrı'ya mal edilen doğal kötülüklerin önlenebileceğini, asli kötülüğün insandan kaynaklandığını, bunda tamamen bitirilemese de azaltılabileceğini ifade etmektedir. Bir gün dünyanın kötülükle dolacağına inanmayı gerektirecek makul bir sebep olmadığını söyleyen Aydın'a göre, ateizmin “mutlak kudret sahibi, her şeyi bilen ve mutlak iyi bir Tanrı vardır iddiası ile “dünyada kötülük vardır” önermesini karşı karşıya getirerek buradan ateizm çıkarmasını da makul bulmamaktadır.⁶⁰

⁵⁶ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 63.

⁵⁷ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 73.

⁵⁸ Mc Closkey'nin iddialarına verilen cevaplarla ilgili geniş bilgi için bkz. Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yay. İstanbul 2016, s. 74,75.

⁵⁹ Yasa, *Kötülük Sorunu*, 59.

⁶⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 224-225.

1.3. Batı Felsefesinde Etkili Olmuş Savunma ve Teodiseler

Kötülük problemi kadar eski, eski olduğu kadar da güncel bir diğer konu kötülük probleminin çözümüne dair yaklaşımlardır. Bu yaklaşımlar teodise ve savunma olarak iki grupta toplanmaktadır.

“Savunma”, kelime anlamıyla “1 savunmak eylemi, saldırıya karşı koyma, 2 bir kimseyi, eylemi ya da düşünceyi haklı doğru göstermek amacıyla yazılan yazı ya da yapılan konuşma”⁶¹ anlamına gelmektedir. Terim anlamıyla da teizmin kötülük problemine cevap olarak ortaya koyduğu düşüncelerin bir bölümünün, çelişkili ve tutarsız olduğunu gösterme çabasının başarısız olduğunu ispat etme eylemi olarak tanımlanmaktadır. Savunma saldırıların olduğu durumlarda ortaya çıkan bir tavidir ve meşrutiyetini de buradan almaktadır.⁶²

“Teodise” kavramı ise Leibniz tarafından Yunanca ‘Tanrı’ ve ‘adalet’ anlamına gelen “theos” ve “dike” sözcüklerinden türetilmiştir. Teolojide, “Tanrı’nın dünyayı yaratırken adil davrandığını iddia eden öğretiyi ya da dünyada var olan kötülük olgusunun doğurduğu kuşkular karşısında iyi, yaratıcı ve sorumlu bir Tanrı’nın varoluşunu, faaliyetini ya da karakterini haklı kılma problemi”⁶³ olarak tanımlanmaktadır.

Kötülük problemi nasıl bir sınıflandırmayla ortaya koyulmuşsa, kötülük problemine verilmiş cevaplarda savunma ve teodiseler olarak sınıflandırılmıştır. Tarihsel süreç içerisinde mantıksal kötülük problemi ile ilişkili olarak akla gelen meşhur savunma çağdaş felsefeci Alvin Plantinga tarafından ortaya konan Özgür İrade Savunmasıdır. (free-will defence). Bu çalışmada dünyada etkili olmuş teodiselerden bazıları yaygın olarak kabul edilmeleri göz önüne alınarak Augustine’ci teodise, İreneaus’cu teodise ve süreç teodisesi olarak üç başlık altında ortaya koyulmuştur. İlk olarak özgür irade savunması ele alınacaktır.

1.3.1. Plantinga’da Özgür İrade Savunması

Özgür İrade Savunması ilk olarak Augustine (M.S. 354 - 430) tarafından ortaya koyulmuş,⁶⁴ filozof kötü olanın insanın hür iradesiyle, iradesini kasten kötü kullanmasından ortaya çıktığını ifade etmiştir.⁶⁵ Augustine’den sonra özgür irade savunması çağdaş Amerikan filozofu Plantinga ile özdeşleşmiş, ateistik mantıksal kötülük problemi karşısında geliştirilmiş bir savunmadır.⁶⁶

⁶¹ Ali Püsküllüoğlu, “Savunma”, *Türkçe Sözlük*, Doğan Yay., 5. Baskı, İstanbul 1999, s. 1490.

⁶² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 47,48.

⁶³ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1019,1020.

⁶⁴ Skirbekk - Gilje, *Felsefe Tarihi*, s. 155,156.

⁶⁵ Skirbekk - Gilje, *Felsefe Tarihi*, s. 165.

⁶⁶ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 48.

Tanrı'nın kendi özgür seçimleriyle kendisini seven ve itaat eden akıllı, iradeli varlıklar yaratmaya önem vererek yaratabildiği en mükemmel şekilde varlığı ve evreni yarattığını düşünen Plantinga, özgür irade savunmasını şu şekilde yapar:

“Önemli ölçüde özgür olan (kötü olanlardan daha çok iyi olanları özgürce yapan) varlıklar bulunduran bu dünya, diğer şeyler eşit olursa, içinde hiçbir özgür varlık olmayan bir dünyadan daha değerlidir. Şimdi Tanrı hem özgür varlıklar yaratıp hem de onları doğru ve iyi şeyler yapmaya zorlayamaz. Çünkü eğer öyle yaparsa o zaman onlar, her şeyden önce önemli ölçüde özgür değil ve doğru olanı özgürce yapamazlar. O halde ahlaki varlıklar yaratabilmek için o ahlaki kötülükler yapabilen varlıklar yaratmalıdır ve o bu varlıklara hem kötülük yapma özgürlüğü verirken hem de aynı zamanda onların bunu yapmasına engel olamaz.”⁶⁷

Özgür varlıkların olduğu bir dünyanın, varlıkların özgür olmadığı bir dünyadan daha değerli olduğunu düşünen Plantinga'ya göre Tanrı'nın varlıkları özgür yaratmış olması onlar adına doğruyu belirleyeceği veya bunun bir belirleme nedeni olduğu anlamına gelmemektedir. Bunun böyle olması halinde varlıklar gerçek anlamda özgür olmaz, eylemlerini de özgürce yapmış olmazlar. Bundan dolayı Tanrı hem iyiliğe hem de kötülüğe gücü yeten varlıklar yaratıp daha sonra da kötülüğü yapmaya gücü yeten varlığı, kötülük yapma özgürlüğünden yoksun bırakmış olmamalı, onları iyiliğe de zorlamamalıdır. Plantinga kötülük problemini ek önermelerle tekrar ortaya koyan ve bu önemelerin tutarsız ve çelişik olduğunu ifade eden ateist yaklaşıma karşılık olarak ‘Tanrı iyi, güçlü ve bilendir ve Tanrı'nın kötülükler için izin vermesinin haklı bir nedeni veya bu kötülükleri yaratmasının bir amacı vardır’ önermelerini ileri sürer.⁶⁸ Bu önermedeki haklı nedenin veya amacın gösterilmesi durumunda bu önermelerdeki tutarlılığında gösterilmiş olacağını ifade eden Plantinga⁶⁹ bu haklı nedenin de “insanlara verilen hür irade” olduğunu söyler.⁷⁰ Plantinga'nın savunmasına göre Mackie gibi felsefecilerin teizmin iddiaları ile ilgili olarak söyledikleri “doğru” ve “mümkün değildir” söylemlerini mutlak anlamda çürütmeye gerek bile yoktur zira teizmin iddialarının “doğru” ve “mümkün” olduğunu göstermek yeterlidir ve kendisi savunmasıyla bunu yapmıştır.

Ateizmin açıklama ve önermelerinden sonra “Tanrı kötülüğün olmaması için iyiliği yaratmamalı ve varlığın yapacağı kötülükleri engellemek için onları özgür yaratmamalıdır” şeklinde iki düşünce akla gelmekte fakat Plantinga bu düşüncelerin ikisine de katılmamaktadır.

⁶⁷ Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil*, George Allen and Unwin, London, 1975, s. 30; Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 65.

⁶⁸ Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s.26; Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 64.

⁶⁹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 50.

⁷⁰ Şimşek, “Kötülük Sorunu”, s. 152.

1.3.2. Augustine'ci Teodise

Otuz yaşından sonra Hristiyanlığı kabul edip psikopos olan Augustine (M.S.354-430) hayatının bundan sonrasını kiliseye ve ruhani hizmete adanmış, Antikite ve onu takip eden Hristiyan dönemini birbiriyle bağdaştırmış ilk büyük ilahiyatçılardan biridir.⁷¹

Yaran, Augustine'ci teodise'nin son zamanlar da fazlaca eleştirilmesine rağmen kötülük problemiyle ilgili Hristiyan bilincini ve geleneğini oluşturan temel teodise olduğunu, kendisinden sonra birçok eserde onun düşüncelerinin tekrar edildiğini, bugün bile onun oluşturduğu teodisenin kavramlarından faydalanılmaya devam edildiğini söyleyerek, Augustine'nin teodisesinin önemine ve etkisine vurgu yapmaktadır.⁷²

Augustine konuyu “kötülük nedir?”, “kötülük nereden gelmiştir?”, “maddenin yetersizliğinden kaynaklanan kötülükler niçin vardır?” soruları çerçevesinde tartışır ve kötülüğü “iyiliğin yokluğu, özgür irade, evrenin kompleks yapısı ve çokluk ilkesi ve evrenin estetik mükemmelliği” ilkeleri üzerinden açıklar. Mutlak iyi ve sınırsız güç sahibi olan Tanrı inancına sahip olan düşünür Tanrı'nın kötülükle bir ilişkisi olmadığını, kötülüklerin varlığının onun gücüne zarar vermeyeceğini düşünmektedir. Kötülüğün varlığını inkârda etmeyen Augustine iyi ve güçlü bir Tanrı ile kötülüğün bir arada bulunuşunu, etkisi altında olduğu yeni Platoncu düşünce sistemi içinde izah eder. İyilik mutlak surette iyi olan Tanrı'dan çeşitli form ve şekillerle taşmakta ve bu süreçte varlıkta iyilik hiçliğe ulaşıp bitmektedir. Bu süreçte kendinde iyiliğin bulunmadığı maddesel evre vardır ve bu evreden de kötülüğün zorunlu varlığı çıkmaktadır.⁷³

Augustine için en yüce güç olan kâdir-i mutlak Tanrı işlerinde herhangi bir kötülüğe izin vermez. Kötülük, iyiliğin yokluğundan kaynaklanmaktadır. Bu duruma örnek olarak hastalık ve yaraları gösteren Augustine, bunların varlığının sağlığın yokluğu olduğunu ve bir tedavi uygulandığında hastalık ve yaraların yok olduklarını, bunların bir töz değil, bedensel tözün eksikliği olduğunu ifade eder. Tedavi uygulanıp insan sağlıklı olunca kötülük denen şeyler artık var olmazlar.⁷⁴

Augustine için kötülüğün bir diğer sebebi özgür iradedir. Ahlaki ve doğal kötülüklerin kaynağı ve sorumlusu özgür iradesini yanlış kullanan rasyonel varlıklardır ve bunun temelinde de gurur vardır. Tanrı'nın özünde iyi olarak yarattığı evrene kötülük, meleklerin ve insanların özgür iradeye sahip olduğu düzeyde girdi ve önce melekler yaratıcılarına isyan ederek insanın düşüşüne sebep oldular. Augustine göre ahlaki kötülük ve günahın kaynağı da

⁷¹ Skirbakk-Gilje, *Felsefe Tarihi*, s.156,157.

⁷² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 52.

⁷³ John Hick, *Evil and the God of Love*, London, The Macmillan, Press, 1985, s.39; Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 83.

⁷⁴ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 87.

melek ve insanın bu düşüşüdür. Doğal kötülük olan deprem, fırtına, hastalık vb. de Tanrı'nın işlenen ahlaki kötülüğe karşılık verdiği cezalardır. Augustine bunu şöyle ifade eder. "Bütün kötülükler ya günahdır ya da günahtan dolayı cezadır."⁷⁵

Kötülüğün varlığının sebeplerine dair filozofun açıklamalarından biri de evrenin karmaşık yapısı ve çokluk ilkesidir. Augustine, Tanrı'nın, varlığı kendi arasında bir tabakalaşma ile eşit olmayan bir biçimde ve karşıtlıklar içinde yarattığını, akıllı olanın akılsız olandan, ölümsüz olanın ölümlü olandan, canlı olanın cansız olandan daha üstün yaratıldığını⁷⁶ söyler. Varlığın bir kısmının sert ve kuvvetli, bir kısmının güzel, bir kısmının akıllı oluşuna dikkat çeken Augustine'e göre, varlık arasındaki bu eşitsizlik çeşitliliğin, çeşitlilik ve eşitsizlik çokluk özelliğinin bir sonucudur. Tanrı'nın her şeyi eşit yaratmaması var olmaları için böyle olmaları gerektiğindedir ve bu eşitsizlik varlığın doğasına uygun ve adilce gerçekleştirilmiştir. Çok güzel bir çiçek çabuk kırılınca, sevimli bir köpek konuşamayınca bu durum insana kötü gelebilir, acı verici ve kusurlu görülebilir fakat bu varlığın özgün olarak var olmasının bir gereğidir.⁷⁷ Augustine Tanrı'nın evreni bir amaca dönük yarattığını, sadece kutsanmış melekler topluluğu yaratmaktansa zenginle yoksunu, en yüksekle birlikte en aşağıyı yaratmayı yani çokluk ve çeşitliliği daha iyi bulmaktadır.⁷⁸

Kötülüğün varlığının Augustine göre bir başka gerekçesi evrenin estetik mükemmelliğidir. Evren bir bütün olarak ele alındığında kötülük diye bir şey olmadığını, yaratılış parçalarındaki bazı şeylerin diğerleriyle ahenk oluşturmadığı için kötü, ahenk oluşturanların iyi olduğunu düşünenin insan olduğunu söyleyen Augustine, birinci dereceden şeylerle ahenk oluşturmayanlarında ikinci dereceden şeylerle ahenk oluşturduğunu insanın bunlar olmamalıydı deme hakkının olmadığını düşünmektedir.⁷⁹ Augustine içinde kötülükler ve eksiklikler bulunduran evrenin, bütünsel olarak bakıldığında estetik açıdan mükemmelliği sağladığını ifade etmektedir.⁸⁰

1.3.3. İrenaus'cu Teodise

Bishop İrenaus (Yaklaşık 130-202) Hristiyan düşüncesindeki ilk teodiselerden birini ortaya koymuş Doğu Ortodoks Kilisesi Azizlerindedir. Aziz Augustine'den iki yüzyıl önce yaşamış olmasına rağmen ortaya koyduğu teodise Hristiyan düşünce geleneği içerisinde

⁷⁵ Augustine, *City of God*, ed David Knowless, Tr. Henri Betterson, London Penguin Books, 1972, XI, 17; Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 88.

⁷⁶ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 93,94.

⁷⁷ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 91.

⁷⁸ Hick, *Evil and the God of Love*, s. 76, 77; Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 93.

⁷⁹ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 95.

⁸⁰ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s.93.

egemen olamamıştır.⁸¹ İreanus Tanrı'nın insanı kendi suretinde yarattığını onun iyiliğinin Tanrı'dan geldiğini, mükemmel olmadığını, bunda yaratılmış bir varlık olmasından kaynaklandığını söyler. Yaratılışın başından mükemmel bir varlık olarak değil mükemmel olma yetenekleriyle donanımlı olarak yaratılan insanın, evrimsel gelişimi de kendi iradesine bırakılmıştır. İnsan akıl ve irade melekelerini kullanarak yetkinliğe ulaşabilir. Bütün kötülükler acı ve ıstıraplar onun ahlaki-manevi gelişimi ve olgunlaşması açısından eğitici bir fonksiyona sahiptir. İnsan Tanrı'nın kendisi için dilediği mükemmellik düzeyine ulaşınca kadar hayat süreci devam edecek ve evrimsel gelişimin başında *homo sapien* olan varlık bu sürecin sonunda ahlaki ve bilge bir varlık olacaktır.⁸²

İreanus'un teodisesi daha çok son yüzyılda dikkat çekip yeni yorumlarla geliştirilmiş, XX. yüzyılda F.R. Tennant tarafından savunulmuş, bu teodiseyi sistemleştiren, eleştiriler karşısında savunan kişi ise modern dönem filozoflarından John Hick olmuştur. İreanus'cu teodiseyi en iyi kötülük açıklaması olarak gören düşünür, bunun nedeni olarak bu teodisenin açıklamalarının modern bilimin verileriyle uyumlu olmasını, en azından ters düşmemesini gösterir. İreanus'a dayanan bu teodiseyi çağdaş versiyonuyla yeniden tartışmaya açan Hick teodisesini "soul-making" (ruh yapıcı) terimiyle isimlendirmiştir.⁸³

Hick kötülük probleminin, inananların inançlarına şüphe düşürerek rahatsız eden, sürekli bir içsel gerilim oluşturan, inanmayanlarında inanmalarına engel olan, teolojik bir problem olduğunu, bu problemin her iki düşünceden insanı da eşit derecede ilgilendirdiğini belirtmektedir.⁸⁴ Herhangi bir teodisenin tutarlı olması için, içsel olarak tutarlı olmasını ve üzerine kurulu olduğu dini teolojik verilerle birlikte döneminin bilimsel verileriyle de uyumlu olması gerektiğini düşünen Hick, Augustine'in teodisesinde var olan problemlerin, İreanus'un düşünce sistemi ile çözülebileceğini düşünür. İreanus'cu teodiseyi temel alan Hick'in savunduğu şekliyle "soul-making" (ruh yapıcı) teodisesinin ana konuları insanın özgür iradesi, doğal evrim ve bilişsel mesafedir.⁸⁵

Hick'e göre kötülüğe pozitif bir anlam yükleyip onun Tanrısal amaca uygun olduğu düşüncesinden yola çıkan bu teodisenin birinci özelliği özgür iradedir. Hick konuyla ilgili İreanus'un görüşlerini şöyle ifade eder. Filozofa göre insanı kendinden belli bir bilişsel mesafede yaratan Tanrı, insanın kendisine ulaşması için yolları açık bırakıp, bir takım kötülüklerle yoluna engeller koymuştur. Tanrı'nın başlangıçta özgür iradeyle yarattığı insan, özgür iradesiyle kötülüğü seçmezse, bu onu ahlaken yüceltecek, mükemmelleştirecektir.

⁸¹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s.108.

⁸² Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 98,99.

⁸³ Hick, *Evil and the God of Love*, s. 259; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 108,109.

⁸⁴ Hick, *Evil and the God of Love*, s. 3; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 109.

⁸⁵ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 100.

İrenaus'a göre insanın çabasıyla mükemmelliği elde etmesi, bahş olunmuş mükemmellikten daha kıymetlidir ve bu sonuca götürücü kötülük, amacı ve sonucu itibarı ile kötülük değildir.

86

İnsanın doğuştan iyi veya kötü olarak yaratılmasını, doğasının iyi veya kötülüğünü, Tanrı'nın adaletine aykırı bulan İrenaus böyle olsaydı iyi olan kişinin ödüllendirilmesi, kötü olan kişinin de cezalandırılması gibi bir değerlendirmenin hem haksız hem de anlamsız olacağını ifade eder. Tanrı'nın insanın doğasını değil, iradesini özgür yarattığını söyleyen İrenaus'a göre Tanrı'nın isteği insanın özgür iradesiyle "Tanrı'nın çocukları" olmayı istemesidir⁸⁷ ve Tanrı ebedi mutluluğu kazanmayı insan iradesine bırakmıştır. İnsan sadece yapıp ettiklerini değil inancını seçme konusunda da özgürdür.⁸⁸

Bu teodisenin ikinci temel özelliği, Tanrı'nın insanı kendisine epistemik mesafede bir bilinç ve farkındalık sahibi olarak yaratmasıdır. Epistemik mesafe de yaratılmış olmak, Tanrı'dan fiziksel bir uzaklıkta değil bilişsel bir uzaklıkta yaratılmış olmaktır. Bu insanın yaratılıştan mükemmel olmayıp, kusurlu ve çocuk gibi olmasıdır. Böyle yaratılmış olmak Tanrısal iki amaca hizmet eder. Bunlardan biri insanın gerek iman ve inkârda gerekse davranışlarında iradesini kullanabilmesidir ki Tanrı'ya olan inancın asaleti, ona olan saygının değerli ve anlamlı olanı, bilme düzeyinde değil, tam bilinmediği ve görülmediği halde oluşan inançtır. İnsan davranışının ahlakiliğinin ve asaletinin önemini ortaya çıkarması bakımından da epistemik mesafede yaratılış tanrısal amaca hizmet etmektedir.⁸⁹ Bu şekilde yaratılmış olmaları insanları ahlaki açıdan gerçek özgürlüğe sahip varlıklar kılmaktadır ve bu durum ahlaki kötülüğün de kaynağıdır. İnsanın gerçek özgürlüğü bu mesafe sayesinde mümkündür ve insan bu sayede özgür biçimde Tanrı'ya inanma ve Tanrı'yı sevmeye konusunda bir tavır geliştirebilir, kendini gerçekleştirir.⁹⁰

İrenaus'un teodisesinin üçüncü temel özelliği evrimsel çevredir. İrenaus insanın mükemmelliğini evrimsel sürecin sonuna bırakır. Tanrı insanı kötülüklerin olduğu bir çevre içinde, kötülüğün olduğu bir dünya da yaratmıştır. Zira insan ancak kötülüğün, zorluğun, sıkıntının ve tehlikenin olduğu bir dünyada bunlarla mücadele ederek gelişebilir ve olgunlaşabilir. İnsanın ruhsal ve ahlaki yönden gelişmesi bu durumlara verdiği tepkilerle olur. Bu kötülüklerin olmadığı yer cennettir, Tanrı'nın bu dünyadaki amacı ise insana cenneti

⁸⁶ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 100.

⁸⁷ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 101.

⁸⁸ Hick, *Evil and the God of Love*, s. 213; Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 101.

⁸⁹ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 103.

⁹⁰ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 112.

yaşatmak değildir. Bu “dünya bir ruh yapma ve şahsiyet oluşturma yeridir.”⁹¹ Mükemmelleşme yetenekleriyle donatılan evrimsel gelişimi ise kendi çabasına bırakılan insan için dünyadaki tüm kötülükler sıkıntı ve acılar ahlaki, manevi ve bilişsel açıdan yükselişi gerçekleştirme aracıdır.⁹²

Bu dünya kötülüğün olmadığı bir dünya olsaydı hiçbir bilim olmaz ve gelişemezdi, hayat güzel fakat gayesiz, dolayısıyla anlamsızca yaşadığımız bir şey ve bu dünya hiçbir etik değer bir anlamının olmadığı bir dünya olurdu.⁹³ Bu dünyada bedensel olarak çekilen acıların ruh yapma amacıyla uyumlu olduğunu düşünen Hick, bedensel acıların hastalığı haber veren uyarıcılar olduğunu, bunun da sağlığı koruma noktasında önemli olduğunu ifade eder. Hatta Hick’e göre çekilen acılar kaçınılmazdır, zira bu acılar bazen canlının kendisi veya başka canlılar için, bazen de her ikisi içinde faydalıdır.⁹⁴

Tanrı’nın çocukları ve ebedi hayatın mirasçısı olmak özgür bir varlık olan insanın bu çevrenin zorluklarıyla, kötülüklerle mücadele ederek kazanacağı bir ödül olacaktır.⁹⁵ Bu teodiseye göre insanı olgunlaştıran ve geliştiren, ahlaki birçok erdemin ortaya çıkmasını sağlayan kötülüklerle dolu dünya, hiç kötülük olmayan dünyadan daha evladır ve böyle bir dünyanın varlığı Tanrı’nın varlığıyla ilgili çelişkili veya mantıksal anlamda tutarsız bir durum oluşturmaz.

1.3.4. Süreç Teodisesi

Kötülük problemiyle ilgili Batılı üç etkili teodiseden bir başkası da süreç teodisesi, bu teodisenin temeli de süreç felsefesidir. Süreç felsefesinin en önemli temsilcileri Alfred North Whitehead (ö. 1947) ve Charles Hartshorne’dur (ö. 2000).⁹⁶

Problemi Tanrı kavramından çözmeye başlayan süreç felsefesi filozoflarının Tanrı tasavvurları teistik tanrı tasavvurundan farklıdır. Onlar teizmin kötülük probleminde Tanrı’nın öne çıkan sıfatları olarak “sınırsız iyilik sahibi olma”, “sınırsız bilgi sahibi olma” ve “sınırsız güç sahibi olma” sıfatlarından, sınırsız güç sahibi olma sıfatını kabul etmezler. Onlar gibi düşünen birçok filozof da “gücü sınırlı Tanrı” tasavvurunu doğru bulurlar.⁹⁷

Süreç filozof ve teologları geleneksel anlayışın aksine Tanrı’nın bir varlığın sahip olabileceği tüm güce sahip olmakla beraber sınırsız bir güce sahip olmadığını düşünürler. Onlara göre yaratılmışlarında kendi hayatları için iyi ve kötüyü seçmelerine olanak tanıyan

⁹¹ Şimşek, “Kötülük Sorunu”, s. 157.

⁹² Manafov, *John Hick’in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 104.

⁹³ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 114.

⁹⁴ Hick, *Evil and the God of Love*, s. 298-301; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 115.

⁹⁵ Hick, *Evil and the God of Love*, s. 256-259; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 113.

⁹⁶ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 99.

⁹⁷ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 165.

güçleri vardır. Cebri (zorlayıcı) değil ikna edici güce sahip olan Tanrı yaratıklarını iyiyi tercih edip kötülükten uzaklaştırmaya çalışabilir fakat bunu zorla yapmaz.⁹⁸ Tanrı'nın sınırlı oluşu süreç felsefecilerine göre varlığın metafiziksel gereği zorunludur. Tanrı evrendeki yasalar gereği sınırlanmıştır. Geleneksel anlayışa göre o her şeyin yoktan yaratıcısı ve devam ettiricisi iken, süreç felsefesine göre Tanrı her şeyin yoktan yaratıcısı da değildir.⁹⁹ Tanrı kendi gücünü sınırlayarak, insanın ahlaki sorumluluğunu aktif kılmak istemiştir. Yaratan olmadığı ve insanın iradesini aktif kılıp insana müdahale etmediği içinde evrende var olan kötülüklerden Tanrı sorumlu değildir.¹⁰⁰

Süreç felsefesi filozoflarından Whitehead kötülüğü mutlak ve spesifik kötülük olarak ikiye ayırır. Mutlak kötülük gerçeğin yok oluşundan ortaya çıkar ve kötülüğün mahiyeti şeylerin karakterinin birbirine engel olmasıdır. Hayatın derinlikleri seçme sürecini gerektirir, seçme de kötülüğün ölçüsüdür.¹⁰¹

Sınırlılıkla ilgili olarak bir fillin sınırlı olması ile failin sınırlı olmasının aynı olmadığını söyleyen Mehmet Aydın, "Ali'nin akıllı bir insan olarak yaratılması, bir bakıma sınırlı bir fiildir. Söz konusu sınır Ali'nin deli, aptal yahut geri zekâlı olmaması için vardır. Tanrı'nın güçsüzlüğünü göstermek için değil." diyerek konuyu izah eder. Madem Tanrı güçlü aynı anda niçin iki özelliği yaratmıyor da, bir tane özellik seçiyor şeklinde gelen itirazları, İbni Hazm'ın "deli sorusu" dediği cinsten sorulara benzeten Aydın, Ali'nin aynı anda hem zeki hem geri zekâlı olmasının kudret işi olmadığını söyler.¹⁰²

Tanrı'nın kudretinin sınırlı olduğunu savunan bu filozoflar, ortaya koydukları teodise ile ilk olarak teizme büyük zarar verdiğini düşündükleri despot, istediği her şeyi fütursuzca yapan, asan kesen bir Tanrı tasavvurunu değiştirdiklerini söylemektedirler. İkinci olarak bu tasavvurdan kaynaklı olarak insanın yaptıklarının ahlaki sorumluluğunu üslenmeyen bir varlık olma durumunu değiştirdiklerine inanan süreç teodisesi filozofları, üçüncü olarak da kendi gücüne sınır koyanın Tanrı'nın bizzat kendisi olmasından kaynaklı olarak bu durumun dini açıdan bir problem oluşturmadığına inanmaktadırlar.¹⁰³

Süreç teodisesi evrende oluşan fiziksel ve mentâl kötülüklerin sebebi olarak evrende oluşan olayları, karmaşık süreçleri gösterirken, büyük insan kalabalıklarının yaşadıkları açlık

⁹⁸ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 99,100.

⁹⁹ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 79.

¹⁰⁰ Şimşek, "Kötülük Problemi", s.159.

¹⁰¹ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 77,78.

¹⁰² Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. Ankara 2019. s. 166

¹⁰³ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 166.

ve hastalık durumları, savaşlar ve işgaller, uğradıkları çeşitli zulümler konusunda çekilen acılara kimin sebep olduğuna dair bir açıklama yapmamaktadırlar.¹⁰⁴

Süreç teodisesi savunucularının kötülük problemini çözme adına ortaya koyduğu “gücü sınırlı Tanrı” anlayışına dayalı teodiseleri, teistik dinler açısından büyük bir sorun doğurmakta, bu dinlerin müntesipleri açısından bu şekilde bir Tanrı tasavvurunun kabulü pek de mümkün görünmemektedir.¹⁰⁵

1.4. İslam Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise

İslam düşünce tarihinde kötülük probleminin yeterince tartışılmadığını ifade eden yerli ve yabancı düşünürler olmakla beraber, bu düşünürlerin aksine İslam düşünce tarihinde kötülük probleminin yeterince tartışıldığını,¹⁰⁶ hatta Batı düşünce tarihinde çözülememiş bu problemin İslam düşünce tarihinde çözüldüğünü söyleyenlerde olmuştur. Hüseyin Hâtemi’ye göre Yahudilik birtakım batıl düşüncelere, Hristiyanlık da birtakım efsanelere takılıp kaldığından kötülük problemine çözüm getirmede başarılı olamamıştır ve ona göre, kötülük sorununun çözümü olarak İslâm’ın hikmet düşüncesine dayalı açıklamalarından başka bir çözüm önerisi yoktur.¹⁰⁷

Kötülük problemi İslam düşünce tarihinde genellikle kelâmi ve felsefi boyutlarıyla ele alınmış, mutasavvıflardan bazılarının da sorunun çözümüne yönelik açıklamaları olmuştur. Batı düşüncesinde kötülük problemini oluşturan, ilahi iradeyi sorgulayıcı sorulardır ve bu problem üzerinden Allah’ın varlığı ve sıfatları tartışılmıştır. İslam kelam geleneğinde ilahi iradenin sorgulanması ve Allah’ın sıfatlarının tartışılması itikadi açıdan pek de mümkün değildir. Kelâmi düşüncede Tanrı’nın hikmetli ve adil oluşu onun ulûhiyetinin gereği, bunu böyle kabul etmek de bir Müslüman için inancının gereğidir.¹⁰⁸

Din Felsefesi tarihinde Epikuros’la özdeşleşen kötülük problemine İslam düşünce tarihinde doğrudan cevap olacak nitelikte açıklamaların İslam filozofları tarafından yapıldığı görülmektedir. Onlara göre varlık içinde, basit olduğu ve salt varlıktan oluştuğu için mükemmel olan Tanrı’dır ve o bu hiyerarşinin en yüce mertebesinde bulunmaktadır. Âlem zorunlu olarak ve ilahi inayetinin bir sonucu olarak Tanrı’dan çıkmıştır. Tanrı da bu konuda elinden gelenin en iyisini yapmış, tüm iyilikleri esirgememek adına az sayıda kötülüğe izin vermiştir. İslam filozoflarına göre Epikür Tanrı ile âlem arasındaki bu zorunlu ilişkiyi

¹⁰⁴ Manafov, *John Hick’in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise*, s. 74.

¹⁰⁵ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 102.

¹⁰⁶ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 161.

¹⁰⁷ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 123.

¹⁰⁸ Metin Özdemir, *İslam Kelamında Kötülük Problemi*, (yayınlanmamış doktora tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1998, s. 8.

kavrayamadığından Tanrıyı kötülüğün varlığından dolayı güçsüz ve kötü niyetli olarak görmektedir.¹⁰⁹ Kötülük İslam felsefe tarihinde Tanrı'nın sıfatlarıyla ilişkisi üzerinden değil ontolojik olarak ele alınırken,¹¹⁰ kötülük problemi genel olarak metafizik alanda, hayır ve şer kavramları üzerinden değerlendirilmiştir.¹¹¹ İslam felsefe tarihinde etkin olan filozofların konuyla ilgili görüşlerini ve değerlendirmelerine geçmeden önce Kur'an'ın bu konudaki yaklaşımı ortaya koyulacaktır.

1.4.1. Kötülük Problemi ve Kur'an

Kötülük problemi ve teodise konusu ele alınırken Kur'an'ın bu konuyla ilgili doğrudan bir söylemi veya açık bir teodisesinin söz konusu olmadığı görülmektedir. Kur'an'ın varlığa acı ve ıstırap veren durumlarla ilgili tartışmalara cevap mahiyetinde açıklamalar yaptığı¹¹² problemi teorik ve spekülâtif tartışmalar üzerinden değil insanın yaratılış amacına ve her iki dünya mutluluğuna ulaşmasına yardımcı olacak şekilde pratik çözümler sunarak insana yol gösterdiği görülmektedir.¹¹³

Kötülüklerin nedenlerine cevap olacak mahiyette ayetlerle ilgili olarak, farklı yazarlar farklı ayetlere işaret etmiş, bunlarla ilgili olarak farklı yorumlar yapılmıştır. Ayoub'a göre Kur'an Tanrı'nın eylemleri karşısında insanın ortaya koyduğu tavrı ve tepkiyi ele almış, mantık ve haklı çıkarma ile değil, Tanrı ve insan ilişkileriyle ilgilenmiştir.¹¹⁴

Kur'an'ın bu konuya cevap mahiyetindeki açıklamalarıyla ilgili olarak Metin Özdemir, "Kur'an'a göre iyilikler ve metafizik anlamda kötülükler insana Allah tarafından onu denemek için verilmektedir."¹¹⁵ Özdemir konuyla ilgili birçok ayeti örnek verir. Bu ayetlerden biri "Herkes ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak kötülükle ve iyilikle deneyeceğiz. Hepiniz de sonunda bize döndürüleceksiniz" ayetidir.¹¹⁶ Bununla birlikte Kur'an'ın metafizik ve tabii kötülük anlamında felaketlerin tek sebebi olarak sadece Allah'ın insanı denemesinden değil, insanın kendi hatalarından da bahsettiğini söyler. "Nerde olursanız olun, ölüm size yetişir. Velew ki muhkem kalelerde olun. Onlara bir iyilik (hasene) gelirse, 'bu, Allah'tandır!' derler. Bir musibet(seyyie) gelirse, 'bu senin uğursuzluğundandır.' derler. Deki hepsi Allah'tandır. Sana gelen her iyilik Allah'tandır ve sana gelen her kötülük de bil ki

¹⁰⁹ Özdemir, *İslam Kelamında Kötülük Problemi*, s. 8,9.

¹¹⁰ Özdemir, *İslam Kelamında Kötülük Problemi*, s. 3.

¹¹¹ Uğur Ak, *Gazali'de Kötülük Problemi*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi) Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2016. s. 33.

¹¹² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 127.

¹¹³ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 297.

¹¹⁴ Mahmoud Ayoub, "The Problem of Suffering in Islam," *Journal of Dharma*, vol 2, 1977, s. 276. akt: Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s.127.

¹¹⁵ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 174.

¹¹⁶ Enbiyâ, 21/35.

sendendir.”¹¹⁷ Ahlaki kötülüklerin sebebi kişisel ve ahlaki olarak iyiliği tercih imkânına sahip insanın nefesine uymasındır.¹¹⁸ Bu konuyla ilgili olarak da pek çok ayeti örnek verilmektedir. “Eğer dileseydik, biz onu bu ayetlerle yükseltirdik. Ancak o yere saplandı. Ve hevâsına uydu.”¹¹⁹ , “Gördün mü o hevâsını ilah edinen kimseyi? Artık ona sen mi vekil olacaksın?”¹²⁰

Yaran ise kötülüğe cevap mahiyetindeki ayetleri dört grupta toplamaktadır.

“1.Kötülüğün ve dolayısıyla kötülükler sebebiyle çekilen acıların imtihan ve eğitim olduğunu ifade eden ayetler,

2.Kötülüğün cüzi iradenin hatalı kullanılmasından kaynaklandığını ifade eden ayetler,

3.Kötülüklerin ceza ve disiplin aracı olduğunu ifade eden ayetler,

4.Gerçek adalet yurdu olarak ahiretin var olduğunu ve çekilen acıların karşılığının ahirette verileceğini bildiren ayetler.”¹²¹

Kur’an, disiplin ve ceza yöntemi olarak inançsızlık, katı kalplilik ve itaatsizlik sebebiyle birçok topluluğun, çoğunlukla doğal afet yoluyla yani tabii kötülükle cezalandırıldıklarını, sadece kâfirlerin değil inananlarında bu cezadan paylarına düşeni aldıklarını haber verir.¹²²

Sonuç olarak Kur’an’ın dünyada var olan kötülüklerin birçok sebebi olabileceğine vurgu yaptığı, tüm kötülüklerin sebeplerini kapsayacak çapta tek bir sebepten bahsetmediği görülmektedir diyebiliriz.¹²³

1.4.2. Müslüman Filozoflarda Kötülük Problemi ve Teodise

Bu bölümde ilk olarak İslam düşünce tarihinde doğuşu ve sistemlerinin farklılığıyla öne çıkan, merkez olarak Basra’da teşekkül eden İhvan-ı Safa topluluğunun risalelerinde kötülük problemini değerlendirmeleri ele alınacaktır.¹²⁴

İhvan-ı Safa’ya göre evrende asıl olan hayırdır. Tanrı’nın ilk yaratması açısından evrende kötülüğün aslı yoktur. Tanrı kötülük amacıyla bir şey yapmaz. Kötülük gibi görünen şeyler bir hikmete mebni olarak, bir amaç için yaratılmışlardır.¹²⁵ Canlıların birbirine düşmanlığı, birbirlerini vurma yaralama durumları onların telef olmasını engeller, türlerin devamını sağlar, bu nedenle hayırdır. Hayvanların aç kalması bir kötülüktür fakat hayvanlar

¹¹⁷ Nisa, 78/79.

¹¹⁸ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 174,175.

¹¹⁹ Araf 7/176

¹²⁰ Furkan, 25/43.

¹²¹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s.128, 137,143,146.

¹²² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 143,144.

¹²³ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 146.

¹²⁴ Necip Taylan, “*Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi: Kaynakları, Temsilcileri, Tesirleri*”, 10.Basım, Ensar Yay. İstanbul 2018, s. 138.

¹²⁵ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 97.

bu durum sayesinde beslenirler. Bu durumlar evrenin külli nizamı içinde bütün olarak değil de parça olarak, cüzler halinde kavranmaya çalışılırsa insan çıkmaza girer, şüphesi artar ve inkâra sürüklenir. Kötülük olarak görünen durum ve olaylar İhvân'a göre izafî ve arızidir.

Âlemde kendi iradesiyle kötülüğü yapan insandır. İnsan iradesine bağlı kötülükler insanın kendisinin dünya, iktidar, ebedileşme gibi hırslarından kaynaklanır. İhvan-ı Safa, insanın yaptığı kötülükleri cüzi nefsin fiilleri olarak nefse nispet eder. İnsanın cezalandırılması veya mükâfatlandırılması buna göre olacaktır. İhvan, şeriat'e ait cihat, el kesme gibi kötülük olarak ifade edilen durumlara toplumun maslahatı, oruç gibi ibadatlere ait güçlüklerle bireyin maslahatı açısından bakar ve gerekli olduğunu savunur. Sonuç olarak denilebilir ki İhvân-ı Safa, kötülük sorunuyla ilgili olarak sünnî ekolün hem hayrın hem de şerrin Allah'tan olduğu görüşünü paylaşmakta, kötülük olarak görülen durum ve olayları Tanrı'nın amaç ve hikmetine bağlamaktadır.¹²⁶

İslam düşünce tarihinde kötülük sorununu ele alan filozoflardan bir diğeri de "Feylesûf'ul Arap" (Arapların Filozofu) lakabıyla bilinen, İslam Medeniyeti'nin gerçek anlamıyla ilk filozofu kabul edilen Kindi'dir (ö.866). Kindi'ye göre, varlığı yoktan ve en güzel şekilde yaratan mutlak yaratıcı Allah, âlemi de en güzel şekilde, tertip üzere ve hikmetle yaratmıştır. Yaratılan her varlıkta kendine yeterli durumda yaratılmış, tabiatlarının gerektirdiği hiçbir şeyden mahrum bırakılmamıştır. Âlem de metafiziksel kötülük gerçekte yoktur, doğal kötülük olarak tanımlanan durumlarda aslında kötülük değildir. İnsan bilgisizliği, adet ve alışkanlıkları sebebiyle bu durumları kötü olarak algılayıp ifade edebilmektedir. Gerçekte var olan sadece ahlaki kötülük olarak ifade ettiğimiz durumlardır ki bunun sebebi de insanın nefsinin terbiye etmeyip, şehvet ve öfkesini kontrol edememesidir. İnsan tabiatının gereği ve tamamlayıcısı olan durumlar kötü olmadığı halde onu kötü olarak tanımlayan, bu durumları fiziksel kötülük olarak adlandıran insandır. Ölüm ve hissi kayıplar gibi. Yine insanın emanetçi olduğunu bilmediği veya unuttuğu için maddi kayıpları kötü olarak tanımlaması da bu sebepten kaynaklanmaktadır. Filozof bunun da insanın tabiatının sonucu olduğunu, insan bundan mahrum bırakılması halinde insan olmayacağını düşünür. Felsefesinde insanın nefsinde (nefsi ruh anlamında kullanır) akıl, şehvet ve öfke olmak üzere üç kuvvet olduğunu, şehvet ve öfkenin insanı kötüye yönlendirdiğini, aklın ise kötülükten uzaklaştırmaya çalıştığını söyleyen Kindi, nefis terbiyesini ihmal edenlere şehvet ve öfke kuvvetlerinin kötülük yaptırdığını söyler. Bu kötülükte ahlaki kötülük olarak tanımladığımız kötülüktür.¹²⁷

¹²⁶ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s.98, 99.

¹²⁷ Ak, *Gazali'de Kötülük Problemi*, s. 39, 40.

İslam düşünce tarihinde gerçek anlamda ilk İslam filozofu kabul edilen Farabi'dir (ö.950). Farabî din ve felsefeyi uzlaştırmadaki başarısı ve din felsefesi problemlerini açık bir biçimde problem olarak ortaya koyması,¹²⁸ aynı zamanda kötülük problemini felsefi bir sistem içinde ilk tartışan filozof olmasıyla da felsefe tarihinde önemli bir yere sahiptir.¹²⁹ Farabî'nin kötülük konusunda üç farklı yaklaşımı vardır. Birinci yaklaşımı "kötülük yoktur"; ikinci yaklaşımı "iyiliğe oranla az miktarda kötülük vardır"; üçüncü yaklaşımı ise "insanın iradesiyle yaptıkları dışında kötülük yoktur" şeklindedir.¹³⁰

Felsefesinin temelini feyz ve sudur teorisinin oluşturduğu Fârabi'ye göre âlemde kötülük bulunmamaktadır zira her şey âlemin müdebbiri olan en mükemmel varlıktan tam bir nizam içinde, ilahi rızaya uygun, uygun olduğu içinde iyi olarak ve adaletli bir biçimde sudur etmiştir. Âlemdeki her parçanın bir takım tabii yatkınlıkları vardır ve bu yatkınlıklar sayesinde âlemde birlik ve bütünlük içinde, bir gaye doğrultusunda hareket etme söz konusudur ve orda adaletsizlik (cevr) bulunmaz.¹³¹ Evrendeki hiçbir şeyde kötülüğün mevcut olmaması ontolojik olarak kötülüğün reel bir varlığının olmamasındandır. Kötülük hayrın eksikliğidir. Hayır, varlığın kemâli, şerde bu kemâlin eksikliğidir. Bütün varlık tam ve mükemmel, en yüce kemal sahibi varlık Vacibu'l-vücut olan ilk sebepten sudur ettiğinden, sudûr da hiyerarşik olarak devam ettiğinden aşağılara doğru inildikçe kemâl azalır. Evrende ontolojik olarak kemâli hayra nispetle en eksik olan varlık maddedir. Maddedeki eksiklikte mutlak şer değildir.¹³² Kötülük maddenin ilahi nizamı tam olarak (en-nizamı't-tam) kabul edememesinden ve yansıtacak kuvvette olmamasından kaynaklanmaktadır.¹³³

Farabi ontolojik olarak reel bir varlığı olmasa da arızı ve göreceli olarak kötülüğün varlığını kabul eder, külli nizam içinde bir yeri ve gerekliliği olduğunu düşünür. Doğal kötülükler bu türden kötülüklerdir. Kötülüğün aynı zamanda âlemde az, hayrın çok olduğunu düşünen filozofa göre az şerden dolayı çok hayrın terkedilmesi söz konusu değildir. Şer olan sel felaketi oluyor, evler yıkılıyor diye hayır olan yağmurun yağmaması gibi.¹³⁴ Farabi'ye göre bu evrende varlığından yegâne bahsedilebilecek kötülük, insan iradesinden kaynaklanan kötülüktür. İnsanın kötülüğünün sebebi insanın bedenli varlık olmasından, bedeninin tam nizamı kabul edememesinden veya insanın iradi tercihlerinden kaynaklanır.¹³⁵ İradi kötülüğün asli kötülük olmadığı, insanın bu kötülük karşısında aciz kalmayıp aşabilmesinden ve

¹²⁸ Taylan, "İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri" s.112.

¹²⁹ Taylan, "İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri" s.136.

¹³⁰ Mehmet Murat, Karakaya. "Fârâbî Felsefesinde Kötülük". *Diyanet İlmî Dergi* 52 / 1 2016, s. 213.

¹³¹ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 161.

¹³² Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s.136.

¹³³ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 160-161.

¹³⁴ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 136.

¹³⁵ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 137.

üstesinden gelmesinden açıkça anlaşılabilir. Kötülüğe meyyal olan insanın kozmos içinde yalnız bırakılmayıp faal akılla desteklendiğini düşünen filozof bu durumu iyiliğin hâkim kılınması yönünde bir hamle olarak değerlendirmiştir. Ona göre insan temel arzusu olan iyilik ve mutluluğa, faal aklının ona verdiği destek sayesinde ulaşabilir.¹³⁶

Kötülük problemi ile ilgili olarak görüş beyan eden filozoflardan biri de İbn Sînâ'dır. İbn Sînâ problemi kendinden önceki filozoflardan Platon, Aristoteles ve Plotinus geleneğine uygun olarak, ontolojik düzlemde ele alır.¹³⁷ Varoluşu sudûr ile açıklayan filozofa göre her şey ilk illetten ve sırf iyi olandan taşmaktadır¹³⁸ Bu taşma inayet ve ilahi hikmete uygun bir biçimde gerçekleşmektedir. İbn Sînâ'nın felsefesinde en çok kullandığı kavramlar "İlahi Hikmet" ve "İnayet" kavramlarıdır. İlahi hikmet kendini bilen Tanrı'dan sûdur eden âlemin de bu bilgiye uygun olarak en yetkin biçimde ondan taşması, inayet ise âlemdeki nizamın Tanrı'nın her şeyi kuşatan ilmine uygunluğudur.¹³⁹ Varlık, Tanrı'dan ilahi hikmet ve inayete sudûr ettiğinden, var olan her şey iyidir. Âlemin yaratılmasında da maksat iyilikler olduğundan âlemde mutlak kötülükten bahsedilemez. Mutlak kötülüğün var olabilmesi için irade edilmesi gerekir ki hayır olan Tanrı böyle bir şey irade etmez.¹⁴⁰ İbn Sînâ'ya göre evrende asıl olan iyilik, arızı olan kötülüktür ve kötülük, gül ağacındaki diken mesabesindedir."¹⁴¹

Filozof evrende şerrin varlığının farkında olduğundan kötülükleri bütünüyle inkâr etmez ve onları metafiziksel, fiziksel ve ahlaki olarak üçe, varlıkta ortaya çıkışları bakımından da dörde ayırır. Var olan her şey; ya iyidir, ya kötüdür, ya bir yönden iyidir ya da bir yönden kötüdür.¹⁴² Kötülüklerin yoksunluk ve mahrumiyetten ibaret olduğunu ve sadece ay altı âlemde bulunduğunu iddia eden İbn Sînâ metafiziksel kötülüğü bizatihi ve bil âraz kötülük olarak ikiye ayırır. Bizatihi kötülük bir şeyin doğasına ait yetkinliklerin yokluğu, bil âraz kötülük ise yok olan veya hak edenden yetkinliği engelleyendir. Düşünüre göre kötülük, fenomen olarak değil, ontolojik olarak yokluktur. Ay altı âlemdeki insanlar ve hayvanlar âlemi için var olan kötülük probleminde kötülük bir iyiliğe bitişik bulunur. Örneğin, topallık bir kötülüktür fakat onun için önce sağlam bir bacağın olması gerekir. Körlük bir kötülüktür fakat kendi başına var olan bir şey değil, gözün görme eksikliğidir.¹⁴³

¹³⁶ Karakaya, "Farabi Felsefesinde Kötülük", s. 214.

¹³⁷ Yaşar Türkben, *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, Elis yay.2018 Ankara, s. 63.

¹³⁸ Türkben, *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, s. 66.

¹³⁹ Taylan, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 200, 201.

¹⁴⁰ Türkben, *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, s. 69.

¹⁴¹ Aydın, "Din Felsefesi", s. 161.

¹⁴² Taylan, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 202.

¹⁴³ Türkben, *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, s. 71.

İnsan iradesinden bağımsız olarak doğada meydana gelen, deprem, sel, kuraklık vb. afetler, hastalık ve özürlü olarak tanımlanan fiziksel kötülükleri ilahi inayet gereği, evrende bulunan nedensellik ile izah eden düşünür, bu kötülükleri oluş ve bozuluşun bulunduğu âlemde her şeyin belli bir yasayla işlenmesinden doğan sonuçlar olduğunu ifade eder.¹⁴⁴ Fiziksel kötülüklerin bir bölümünün sebebi olarak tabii işleyişte maddeden kaynaklanan bazen eksiklik, bazen fazlalıktan veya çirkinlik ve kusurdan, bazen de fail sebepten kaynaklandığını söyler.

Fail sebepten kaynaklanan kötülüğe örnek olarak İbn Sînâ, ateşi gösterir ve ateşin yaratılış amacı o olmadığı halde bazen bir fakirin evini yakabileceğini, fakat bunun zati gaye olmadığını söyler. Ateşin zati gayesinin temas ettiği şeyi cevherine döndürmek, çözmek veya sıkılaştırmak olduğunu, ateş ile fakirin evinin bir araya gelmesinin arazi olduğunu, zati gayenin hayır olduğunu ve bununda arazi gayeden önce geldiğini ifade eder.¹⁴⁵ Kötülüğü yokluk olarak ifade eden İbn Sînâ için ahlaki kötülükte insanda bulunması gereken erdem yokluğundan ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁶ Bilme yetisini ve özgürlüğünü kendisine ve başkasına zarar verecek şekilde kullanan, gazap ve öfke gücünü akıl tarafından kontrol edemeyen insan, ahlaki olarak kötülük yapmaktadır.

İbn Sînâ, bir taraftan Tanrı'yı kötülüğün sebebi olarak görmezken, diğer taraftan ehli-sünnet doktrinine uygun olarak, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğunu da kabul eder. Bu durum çelişik gibi görünse de iyi bir Tanrı ile kötülüklerin birlikte var olması İbn Sînâ'ya göre bir çelişki oluşturmaz. Zira evrenin nizamının tam olması için iyilikle kötülüğün birlikte bulunması bir gerekliliktir, fakat insan evrende hayrın ve şerrin birlikte bulunmasının hikmetini tam olarak anlayacak kapasitede yaratılmamıştır.¹⁴⁷

Kötülük problemine dair görüş beyan eden düşünürlerden Gazâlî evren ile ilgili olarak “ما هو أفضل وأكمل من الحاضر غير ممكن.” “Mevcut olandan daha iyi, daha tam ve daha mükemmel olanı imkân dâhilinde değildir.” diyerek evrenin mükemmel sıfatlara sahip bir Tanrı tarafından yaratılmış, olabilecek dünyalar arasında en iyisi ve güzeli olduğunu belirtir.¹⁴⁸ Leibniz'de kötülük problemi konusunda Gazali ile ortak düşünceye sahiptir. Filozof, parçadan bakıldığında belli koşulların daha iyi olabileceğinin düşünülmesine rağmen bütünden bakınca ve her şey hesaba katıldığında Tanrı'nın seçtiği kombinasyonun en iyi kombinasyon, Tanrı'nın seçtiği dünyanın da mümkün olan dünyaların en iyisi olduğunu söylemekte ve kötülük durumları da dahil her şeyin kendi gerekçesi olduğunu¹⁴⁹ ifade

¹⁴⁴ Türkben, *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, s. 81.

¹⁴⁵ Türkben, *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, s. 85,86.

¹⁴⁶ Türkben, *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, s. 72.

¹⁴⁷ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 161.

¹⁴⁸ Gazali, *İhya'u Ulumi'd- din*, s. 474.

¹⁴⁹ Skirbekk - Gilje, *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, s.274.

etmektedir. Dünyanın olabilecek en iyi dünya olduğunu söylemekle beraber Gazâli de filozofların pek çoğu gibi dünyada kötülüğün varlığını reddetmez fakat ona göre âlemde mutlak ve objektif bir kötülük yoktur, kötülük olarak görülen durumlar sübjektif ve arızidir.¹⁵⁰

Allah iyiliği sırf iyilik olduğu için, özü gereği yaratırken, kötülüğü özü gereği değil beraberindeki iyilik nedeniyle yarattığı için kötülüğün varlığının ilahi rahmete aykırı bir yönü olmadığını düşünür. Gazâli kötülük olarak görülen her şeyin altında bir hayır olduğunu, o şer ortadan kalkınca o büyük hayrında meydana gelmeyeceğini, daha büyük bir şerrin ortaya çıkacağını savunur.¹⁵¹ Allah'ın iradesiyle meydana gelen ve doğal kötülük diye tanımlanan deprem, sel gibi olaylar ona göre kötülük olarak değil düzenin bir parçası ve gerekliliktir.¹⁵² Ateşin varlığı yangına sebep olabilir bu şerdir fakat yaratılmaması evrenin düzenini bozabilir, bu yüzden varlığı hayırdır. Yağmur yaratılıp yağdığına, gariban, sahipsiz ve yaşlı bir kadının evine zarar verebilir fakat yaratılmasa bitkiler ve tarım olmaz, o olmazsa varlık harap olabilir. Yağmurun yağması varlık için hayırdır. Gazâlî, yağarken seçim yapan bir yağmur veya ateşin yaratılmasının beklenemeyeceğini söyler.¹⁵³ Evrende kötülük olarak sadece insanın sebep olduğu ahlaki kötülüklerin varlığını kabul eden Gazali'ye göre insanı bu tür kötülüğe iten de onun nefsi emmâresidir.¹⁵⁴ Evrende iyiliğin her zaman çoğunlukta, kötü olayların ise her zaman azınlıkta olduğunu, kötülüğün çokmuş gibi algılanmasının ise insanın onu gündemde çok tutmasından kaynaklandığını söyleyen Gazali, hasta insanın sağlıklı olandan az, eziyet gören hayvanın görmeyenden az olduğunu da bu duruma örnek olarak vermektedir.¹⁵⁵

İslam düşünce tarihi içerisinde kötülük problemi konusunda kendisinden önceki felsefecilerin görüşlerine benzer görüşler ortaya koyan ünlü bir filozof da İbni Rüşd'dür. Aristo felsefesi, Farabi ve özellikle de İbnî Sina başta olmak üzere Meşşâî filozoflardan etkilenmiş olan Rüşd kötülük problemini *Kitabu'l-Keşf*'inde, adl (adalet) ve cevr (zulüm) başlıkları altında¹⁵⁶ diğer eserlerinde ise ilişkili olduğunu düşündüğü Allah, Allah'ın sıfatları ve fiilleri, âlem, yaratma, kaza ve kader konuları içerisinde ele almıştır.¹⁵⁷

İbn Rüşd'e göre, Tanrı var olan her şeyi yaratan, yarattıklarıyla ilgili bütün bilgilere sahip olan, hem iyi olan hem de bütün iyilikleri de yaratandır.¹⁵⁸ Diğer filozofların aksine âlemde kötülüğün var olduğunun akıl ve nakille tespit edilebildiğini ifade ederek kötülüğün

¹⁵⁰ Ak, *Gazali de Kötülük Problemi*, s. 133.

¹⁵¹ Özdemir, *Din Felsefesinde Kötülük Problemi*, s. 75.

¹⁵² Ak, *Gazali de Kötülük Problemi*, s. 133.

¹⁵³ Yaşar Türkben, "Kötülük Problemi: Gazali-Swinburne Mukayesesi, "Harran Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 14/21 2009, s. 94

¹⁵⁴ Ak, *Gazali de Kötülük Problemi*, s. 133.

¹⁵⁵ Türkben, "Kötülük Problemi: Gazali-Swinburne Mukayesesi ", s. 95.

¹⁵⁶ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 251.

¹⁵⁷ Fatih Algül, *İbni Rüşd'de Kötülük Problemi ve Teodise*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Felsefesi, Sivas 2013, s. 83,84.

¹⁵⁸ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 172.

reel varlığını kabul etmiş olan filozof¹⁵⁹ kötülüğün maddenin sınırlılığından ve evrene koyulmuş fiziki yasalara uyumsuzluğundan, insanın eksik bilgisinden ve iradesiyle seçtiği eylemlerinden kaynaklandığını düşünmektedir.¹⁶⁰ Evrende kötülüğün varlığına biri dogmatik diğeri rasyonel cevap olmak üzere iki şekilde cevap veren İbn Rüşd'ün dogmatik izahına göre var olan âlem yegâne âlemdir ve bu âlemde kötülüklerin olması ilahi hikmet gereğidir. Rasyonel cevabı ise âlemde kötülük genel değildir, bireylere ilişir ki önemli olan bireylere gelen cüzi kötülükler değil, kötülüğün genel olmamasıdır. Bu durumu şu teşbihle izah eder. Evrende var olan kötülükler, erdemli bir yöneticinin iyilik ve düzeni sağlamak için arızı olarak koyduğu cezalara benzer.¹⁶¹

İslam felsefe tarihinde etkili olmuş filozoflardan bazılarının kötülük problemiyle ilgili görüşlerini kısaca ifade ettikten sonra, sonuç olarak kötülüğün varlığıyla ilgili olarak İslam filozoflarının açıklamalarını şöyle toparlamak mümkündür.

- Kötülük reel olarak bir varlığa sahip değildir, varlığı görecelidir, geçici ve az miktardadır,
- Kötülük maddenin yapısındaki sınırlılıktan ve eksiklikten ortaya çıkmaktadır.
- Kötülük genel olarak insanın iradesinden kaynaklanmaktadır.
- Kötülük evrenin nizamı açısından tamamlayıcıdır.
- Kötülük iyinin karşıtı olarak gereklidir. Kötülüğün varlığıyla ilgili olarak, Allah'ın hikmeti tam olarak bilinemez.¹⁶² Kötülük, kötülük problemi, çeşitleri, savunma ve teodiselerden sonra, Tanpınar'ın hayatı, eserleri ve konuyla ilgili görüşlerine değinilecektir.

¹⁵⁹ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 252.

¹⁶⁰ Algül, *İbni Rüşd'de Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 83,84.

¹⁶¹ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 253.

¹⁶² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 148.

İKİNCİ BÖLÜM

AHMET HAMDİ TANPINAR

2.1. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Hayatı ve Eserleri

Çalışmanın bu bölümünde Türk Edebiyat tarihinde “hayatı derinliğine ele alan, onu bir masal kadar esrarlı ve güzel hale getiren bir yazar”¹⁶³ olan Tanpınar'ın hayatı, eserleri ve düşünce dünyasına dair bilgiler yer almaktadır. Hayatının anlatıldığı ilk bölümde yazarın ilkokuldan üniversiteye eğitim hayatı, liselerde edebiyat öğretmenliği ile başlayarak üniversite hocalığı ile devam eden çalışma hayatı, kısa süre devam eden siyasi hayatı ve yaşadığı önemli olaylardan bahsedilmektedir. İkinci bölümde eserlerinden kısaca bahsedilerek bu eserlerin kısaca tanıtımları yapılmış,¹⁶⁴ yazarın felsefi, siyasi ve dini konularda görüşleri ve hakkında yapılmış değerlendirmelere ise üçüncü bölüm de yer verilmiştir. Yaşadığı dönemde hak ettiği ilgiyi ve değeri görmediğinden yakınan yazarın eserleri ve fikirleri ölümünden sonra ilgi odağı olmuş,¹⁶⁵ edebi eserlerindeki arka plan kültürünün zenginliği ve derinliği ile yakın devir edebiyatının akla gelen ilk isimleri arasında yerini almıştır.¹⁶⁶

2.1.1. Hayatı

1901 yılının 23 Haziran'ında İstanbul'da doğan yazar, babasının kadılık görevi dolayısıyla Ergani Mâden, Sinop, Siirt, Kerkük, Musul, Antalya, İstanbul gibi Osmanlı coğrafyasının değişik şehirlerinde yaşamıştır.¹⁶⁷ Babası Batumlu Hüseyin Fikri Efendi, annesi Nesime Bahriye Hanım'dır.¹⁶⁸ Tanpınar 1902-1905 yılları arasında Ergani Mâden'de Ravza-i Maarif Mektebinde ilköğrenimine başlamış, daha sonra Sinop'ta bir çeşit orta öğretim kurumu olan Rüştüye'ye de üç yıl süren orta eğitimini tamamlamıştır.¹⁶⁹

1914 Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasından bir iki gün önce babasının tayin olması dolayısıyla ailesiyle Kerkük'e gelen Tanpınar,¹⁷⁰ hayatının ilk ve derin acısını 13 yaşının başlarında Kerkük'te iken, Musul'a yaptıkları bir yolculuk sırasında annesini tifüsten kaybettiğinde yaşamıştır. Kendi ifadesiyle bu onun “insan talihiyle” ilk karşılaşmasıdır.¹⁷¹

¹⁶³ Mehmet Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, Dergâh Yay. İstanbul 2015, s. 246.

¹⁶⁴ Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 223.

¹⁶⁵ M. Orhan Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, Dergâh Yay. İstanbul 2017, s. 11.

¹⁶⁶ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 9.

¹⁶⁷ Enginün- Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*, s.21, 22.

¹⁶⁸ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 27, 37.

¹⁶⁹ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 73-75.

¹⁷⁰ Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*, s. 98.

¹⁷¹ Akün, “Ahmet Hamdi Tanpınar”, s.3.

1916 yılının sonlarına doğru geldiği Antalya da iki yıl kalan Tanpınar tarihini net olarak bilmediğimiz bir süre Vefa Lisesine devam eder ve 1918 yılında Antalya Lisesinden mezun olur.¹⁷² Liseden sonra 1919 yılında yükseköğrenim yapmak için İstanbul'a gelen yazar bir yıl Baytar Mektebi'nde yatılı olarak okuduktan sonra¹⁷³ hocaları arasında birazda Yahya Kemal olduğu için Darülfünun Edebiyat Fakültesine kayıt yaptırır.¹⁷⁴ Yahya Kemal'i tanıdığına, henüz ne yapacağını bilmeyen, kendini başkalarının dünyasında arayan, yaptığı olumlu tek iş olarak şiiri seçmiş biri olduğunu söyleyen Tanpınar, daha ilk dersinde zekâsı ve düşüncesinin yeniliği ile Yahya Kemal'in kendisini büyülediğini ifade eder. Diğer edebiyatçılar gibi oda hocasını bulduğunu düşünür ve bir iki hafta içinde aralarındaki hoca öğrenci ilişkisi genişler.¹⁷⁵ Kendilerine sadece edebiyatı değil aynı zamanda milli hayatı da öğreten, dönemin edebiyatçı ve aydınlarıyla öğrencilerini kahve sohbetlerinde buluşturup konuşturan Yahya Kemal'in hayatı boyunca etkisinde kalır.¹⁷⁶ Edebiyat fakültesinde sanatçı, Edebiyat tarihçisi, filolog olan ünlü birçok edebiyat otoritesi hocadan eğitim alması Tanpınar'ın şansındır. Bu hocalardan bazıları, Köprülüzade Mehmet Fuat, Cenap Şehabettin, Ali Ekrem Bolayır, Ferid Kam, Yusuf Şerif Kılıçel, Mehmet Emin Erişirgil, Rıza Tevfik Bölükbaşı, Mustafa Şekip Tunç'tur.¹⁷⁷

Üniversitede Yahya Kemal'in önce öğrencisi sonra dostu olmak Tanpınar'ın edebi ve fikri gelişiminde önemli bir rol oynar. Tanpınar'ın fakülte yıllarındaki en mühim olaylardan biri Yahya Kemal'in *Dergâh* dergisini çıkarması ve bu dergide Tanpınar'ın şiirlerine yer vermesidir. *Dergâh* dergisi sayesinde Tanpınar Hasan Ali Yücel, Halil Vedat Fıratlı, Mustafa Nihad Özon, Necmeddin Halil Onan, Rıfkı Melül Meriç, Ali Mümtaz Arolat, Nurullah Ataç, Ahmet Kutsi Tecer gibi geleceğin ünlü simalarıyla kalıcı dostluklar, arkadaşlıklar kurma imkânı bulur.¹⁷⁸ Kırk iki sayı çıkan dergide sadece on bir şiiri yayımlanan Tanpınar, bu şiirlerini sağlığında iken oluşturduğu *Şiirler* kitabına almaz ve bu şiirlerle ilgili olarak o zamanlar adının tanınması için bu şiirleri yayınladığını, bunu yapmakla hata ettiğini ve onları yayınlamaktan pişmanlık duyduğunu ifade eder.¹⁷⁹

1923 yılında üniversiteden mezun olan yazar için bundan sonra Edebiyat öğretmenliği dönemi başlar. İlk olarak mezun olduğu yıl Erzurum'da, 1925 yılında Konya'da, 1927 yılında

¹⁷² Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 89.

¹⁷³ Okay, "Ahmet Hamdi Tanpınar", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 39, s. 567.

¹⁷⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, Dergâh Yay. İstanbul 2022, s. 4.

¹⁷⁵ Tanpınar, *Yahya Kemal*, s. 17-20.

¹⁷⁶ Enginün- Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*, s. 37.

¹⁷⁷ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*. s.111.

¹⁷⁸ Ömer Faruk Akün, "Ahmet Hamdi Tanpınar", s. 5,6.

¹⁷⁹ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*. s.125, 126.

da yeni devletin başkenti olan Ankara’da, çeşitli liselerde öğretmenlik yapan Tanpınar¹⁸⁰ 1927 yılında Ankara lisesinden sonra Gazi Terbiye Enstitüsü edebiyat öğretmenliğine atanmış, bu okulun zengin plak ve resim koleksiyonundan yararlanmışır.¹⁸¹ Tanpınar’ın Ankara Lisesinde yaşlıları şiir ve edebiyatsever hocalar ve öğrencilerden oluşmuş entelektüel bir çevresi, yakın dostları vardır. Bu dostlardan bazıları Suut Kemal, Faruk Nafiz Çamlıbel, Rıfkı Melul ve Ahmet Kutsi Tecer gibi öğretmen ve idareciler, bazıları ise okulun orta ve lise kısımlarında okuyan edebiyatsever öğrenciler Ahmet Muhip Dranas, Samet Ağaoğlu, Orhan Veli, Melih Cevdet’tir. Gazi Terbiye Enstitüsü bünyesindeki Musiki Muallim Mektebinde bulunduğu sıralarda Tanpınar’ın musikiye ilgisi başlar ve buradaki klasik batı müziği koleksiyonundan azami ölçüde faydalanır. Beethoven’i burada sever.¹⁸²

Ankara’da bulunduğu yıllar Ahmet Haşim’le, “İkbal Kiraathanesi” ve *Dergâh* dergisiyle başlayan tanışmalarından sonra asıl yakınlık kurduğu dönemlerdir. 1929 yılı ortalarına kadar sadece şiir yazmaya devam eden Tanpınar’ın biri dışında şiir kitabına almadığı fakat dönemin ünlü dergi ve mecmualarında yayımlanan sekiz şiiri vardır. Daha sonra şiir yazmayı bırakıp değerlendirme yazıları ve makaleler yazmaya başlayan Tanpınar, Ankara’dan üç yıl sonra İstanbul Güzel Sanatlar Akademisinde ressamlardan oluşmuş bir çevreye girer ve burada resim ve Paris tutkusu başlar.¹⁸³

1930 yılı Ağustos ayında katıldığı “Türkçe ve Edebiyat Muallimleri Kongresi” Tanpınar’ın hayatındaki önemli olaylardan biridir. Bu kongrede divan edebiyatıyla ilgili bir tebliğ veren yazar, bu tebliğde lise müfredatı programından divan edebiyatının kaldırılması, edebiyat tarihinin Tanzimat’tan sonraki dönemden başlatılarak okutulması gerektiğine dair fikirler beyan etmiş, bu düşünceleri “maziye inkâr ettiği” şeklinde sert tepkiyle karşılanmıştır. Yazar bu dönemdeki fikirlerini “1932’ye kadar çok cezri bir garpçı idim. Şarkı tamamıyla reddediyordum.” şeklinde ifade eder. Bu düşüncelerinin üzerinden çok zaman geçmeden divan edebiyatı hakkındaki düşünceleri değişir ve divan şiirinde bugün faydalanılacak çok değer bulunduğunu ifade eder.¹⁸⁴

1932 yılında şiir anlayışında önemli bir etkiye sahip Ahmet Haşim’in vefatı üzerine İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi Sanat Tarihi Kürsüsü’ne Hoca olarak atanır. Kendisini

¹⁸⁰ Abdullah Uçman, “Değişen Değerler Karşısında Ahmet Hamdi Tanpınar”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 4/7 2006, s. 488,489.

¹⁸¹ Enginün- Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar’la Baş Başa*, s. 42.

¹⁸² Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 160-164.

¹⁸³ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 165.

¹⁸⁴ Akün, “Ahmet Hamdi Tanpınar”, s. 10,11.

edebiyat çevresinden sonra bir sanat çevresinin, ressam ve heykeltıraşların arasında bulan Tanpınar'ın sanata olan ilgisinde bu akademinin önemli rolü olmuştur.¹⁸⁵

1938 yılında ciğerlerinden rahatsızlanan Tanpınar bu rahatsızlığı sebebiyle uzun süre prevantoryumda tedavi görmüştür.¹⁸⁶ 1939'da İstanbul Üniversitesinde Edebiyat Fakültesi'nde Tanzimat'ın yüzüncü yılı dolayısıyla açılan "XIX. Asır Türk Edebiyatı" kürsüsünün başına getirilen Tanpınar, 1940'ta topçu teğmen olarak askere alınır, askerliğini tamamladıktan sonra üniversiteye geri döner ve 3 Temmuz 1941'de "Yeni Türk Edebiyatı" alanının ilk profesörü olur. 1932 ile 1940'lı yıllar arası en dikkate değer olan durum Tanpınar'ın "cezri garpçı" fikirlerinden vazgeçip kendi değerlerine dönüşü, daha doğru bir ifadeyle iki kültür, iki medeniyet arasında denge arayışını yansıtan yazılarıdır.¹⁸⁷

Akademik bir çalışma olacak olan edebiyat tarihini yazmak için arzu ettiği uygun koşulların milletvekilliği sayesinde olacağına inanan Tanpınar, tek parti iktidarı dönemindeki nüfuzlu dostları sayesinde 1942 ara seçimlerinde, hiç bilmediği bir şehir olan Maraş'tan Cumhuriyet Halk Partisi Milletvekili olarak seçilir. Siyaseti pek sevmeyen Tanpınar sonraki seçimlerde milletvekili olamamış, milletvekilliğinden sonra önce Millî Eğitim Bakanlığı Müfettişliğine, oradan da 1948'de Güzel Sanatlar Akademisi'ne atanmıştır.¹⁸⁸ 1949 yılının Aralık ayında İÜ Edebiyat Fakültesinde Yeni Türk Edebiyatı Profesörlüğüne atanan Tanpınar ölünceye kadar bu görevi devam ettirmiştir.¹⁸⁹

İçinde sürekli bir Avrupa'ya gitme arzusu taşıyan Tanpınar bu isteğini gerçekleştirme imkânını ancak elli yaşından sonra yakalar. 1953 yılında altı ay, 1955 yılında üç hafta, 1957 yılında bir hafta, 1959 yılında ise bir yıl kaldığı Avrupa'da genellikle Paris'te ikamet eden Tanpınar, kısa süreyle de olsa Fransa'nın diğer şehirlerini, Hollanda, İngiltere, İspanya, Portekiz, İtalya, İsviçre, Almanya ve Avusturya'yı tanıma imkânı bulmuştur. Bu gezilerinin birinde Paris Filmoloji Kongresi'ne, diğerinde Münih Müsteşrikler Kongresi'ne katılmıştır.¹⁹⁰

24 Ocak 1962 de kalp krizi geçirerek altmış bir yaşında vefat eden Tanpınar'ın cenazesi 25 Ocak 1962 günü Süleymaniye Camii'nden kaldırılmıştır. Hayatında önemli bir yere sahip olan hocası Yahya Kemal'in Aşiyân Mezarlığı'ndaki, kabrinin yanına defnedilen Tanpınar'ın mezar taşında "Ne İçindeyim Zamanın" şiirinden şu mısralar yazılıdır.

"Ne içindeyim zamanın

¹⁸⁵ Uçman, "Değişen Değerler Karşısında Ahmet Hamdi Tanpınar", s. 488,489.

¹⁸⁶ Akün, "Ahmet Hamdi Tanpınar", s. 12.

¹⁸⁷ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s.184- 187.

¹⁸⁸ Uçman, "Değişen Değerler Karşısında Ahmet Hamdi Tanpınar", s. 489.

¹⁸⁹ Enginün- Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*. s. 51.

¹⁹⁰ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*. s. 179.

Ne de büsbütün dışında”¹⁹¹

2.1.2. Eserleri

Ahmet Hamdi Tanpınar, “mizacı, karakteri, genç yaşından itibaren kendine seçmiş olduğu gaye, kültürünü geliştirme tarzı ve en çok emek verdiği sanat şekli bakımından bir şair”,¹⁹² ilk eserleri de yazmış olduğu şiirleridir. Yazar’ın ölümünden bir yıl önce yayınlanmasını kabul ettiği otuz yedi, ölümünden sonra dergilerde kalanların derlenmesi ve bitmemiş mısralar halinde olanların eklenmesiyle toplamda yüz kadar şiiri vardır. İlk şiir kitabı 1961 yılında İstanbul’da *Şiirler* adıyla Yeditepe yayınları yayınlamış, otuz yedi şiirinin olduğu kitaptır. *Şiirler* kitabı yapılan eklemelerin ardından 1976 yılında *Bütün Şiirleri* adıyla ikinci kez,¹⁹³ 1976 ve 1981 yılında Mehmet Kaplan tarafından düzenlenmiş baskılara sadık kalınarak 1989 yılında da İnci Enginün tarafından tekrar gözden geçirilip düzenlenerek üçüncü kez basılmıştır. Tanpınar’ın yayımladığı bütün şiirleri bu baskıda “İlk Şiirler ve İlk Şekiller” başlığı altında birleştirmiş halde ve kronolojik olarak yayınlamıştır. Kitapların 1976 ve sonrası baskıları Dergâh yayınları tarafından yapılmıştır.¹⁹⁴

Bir şair olarak edebiyat çalışmalarına başlamış olsa da Tanpınar asıl başarısını “şiir estetiğine göre yazdığı mensur eserlerinde göstermiştir.”¹⁹⁵ Roman ve hikâyeleri sadece estetik bakımdan zengin değildir. Onlarda çok zengin psikolojik, sosyal, metafizik ve kültürel değerler vardır.¹⁹⁶ Ölümünden önce ve sonra yayınlanmış olan beş romanı bulunan Tanpınar’ın romanları sırasıyla *Mahur Beste* (tefrika 1944, kitap 1975), *Sahnenin Dışındakiler* (tefrika 1950, kitap 1973), *Huzur* (1949), *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* (1961) ve *Aydaki Kadın* (1987) romanlarıdır.¹⁹⁷

Mahur Beste, *Sahnenin Dışındakiler* ve *Huzur* birbirinin tamamlayıcısı olarak ortaya çıkan bir nehir romanın parçalarıdır. *Huzur*’un öncesi *Sahnenin Dışındakiler*, onun öncesi ise *Mahur Beste*’dir. Yazarının bir türlü bitiremediğini kahramanı Behçet Bey’e mektubuyla ifade ettiği *Mahur Beste* genellikle yarım kalmış bir roman olarak değerlendirilir. Ancak İnci Enginün bu eserin akabinde *Sahnenin Dışındakiler* romanının okunması durumunda, bu yorumun yapılmasına gerek kalmayacağını ifade eder.¹⁹⁸ *Mahur Beste*, ismini Eyyübî Bekir

¹⁹¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Bütün Şiirleri*. Dergâh Yay. İstanbul 2022. s. 23.

¹⁹² Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 89.

¹⁹³ M. Orhan Okay, “Ahmet Hamdi Tanpınar”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 39, s. 569.

¹⁹⁴ Tanpınar, *Bütün Şiirleri*. s.8 -10.

¹⁹⁵ Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 244

¹⁹⁶ Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 224.

¹⁹⁷ Uçman, “Değişen Değerler Karşısında Ahmet Hamdi Tanpınar”, s. 479.

¹⁹⁸ İnci Enginün, *Ahmet Hamdi Tanpınar*, s. 32.

Ağa'nın ünlü bestesinden alan, 1944 yılında tefrika halinde *Ülkü Dergisinde* yayınlamaya başlayıp yarım kalan bir romandır. Eser tamamlanmamış halde kitap olarak 1975 yılında basılmıştır. Talat Bey *Mahur Beste* şarkısını kendisini terk eden karısı için bestelemiştir. Eser bir romandan çok, başkahraman Behçet Beyin hayatından başlayıp genişleyerek, babasının, karısının ve kayınpederinin hikâyelerinin anlatıldığı birbiriyle bağlantılı bir hikâyeler dizisine benzemektedir. Yazar romanda Behçet Bey ve diğer karakterler üzerinden insanın talihi, kaderi, ebediyet, sanat eseri gibi konuları ele almaktadır.¹⁹⁹

Tanpınar'ın 1948 yılında yayınlanmaya başlayan, kitap halinde ancak 1949 yılında basılan romanı *Huzur*, hakkında en çok yorum yapılan ve tenkitte bulunulan, Türk Edebiyatı'nın en güzel eserlerinden, en gözde aşk romanlarından biri olduğu gibi, yazarın bir aydın olarak sorumluluğunun hesabını verdiği en başarılı romanıdır.²⁰⁰ Öğrencisi Mehmet Kaplan Tanpınar'ın, aslında *Huzur* romanında çok iyi tanıdığı bir insanı, kendi hayat tecrübesini anlattığını şu sözlerle ifade eder. “Eserinde ortaya koyduğu bütün ıstırapları, zevkleri, ümitleri, aşkları, hayalleri ve özleyişleri bizzat yaşamıştır.”²⁰¹

M. Orhan Okay, *Huzur*'da ele alınan konular hakkında şunları söylemektedir:

“Çeşitli yazarların bakış açılarının dökümüyle o Türk aydınının trajedisinin, Doğu-Batı, eski-yeni problematiğinin, bir medeniyetin yükseliş ve çöküşünün, tabiatı, tarihi ve sanat eserleriyle İstanbul'un yeniden keşfinin, ahlak toplum ve kültür değerleri çatışmasının, kâinat içinde insan varlığını sorgulayışın, hayatın ve talihin ne olduğu sorusuna cevap arayışın, hayatın mantık dışı seyrine mağlup olmamanın, bir imparatorluk enkazı üzerine inşa edilen cumhuriyette maddi ve manevi değerlerin sorumluluğunu yüklenecek aydının; insan aradığı huzurun kendi içinde bulunuşunun ve bunun feragatle özdeş oluşunun romanıdır.”²⁰²

Sahnenin Dışındakiler, Tanpınar'ın 1950 yılında tefrika olarak yayınlanmaya başlayıp ancak 1973 yılında kitap haline getirilen romanıdır. Olayların yaşandığı zaman ateşten günlerin yaşandığı 1920 yılları, mekân ise hem sahne hem de sahenin dışı olan, romandaki olayların yaşandığı İstanbul'dur.²⁰³ Eserde romanın başkahramanı Cemal Anadolu'da verilen Millî Mücadeleyi, bu mücadeleye katılmayıp memleketin bu haline aldirmaksızın şahsi menfaatlerinin peşinde koşan insanlar ile vatan sevdalılarının canları pahasına süren mücadelelerini anlatır. Savaştan yılmış olan halkın bezginliği, işgal edilmiş İstanbul da süren

¹⁹⁹ Uçman, “Değişen Değerler Karşısında Ahmet Hamdi Tanpınar”, s. 498,499.

²⁰⁰ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 349.

²⁰¹ Mehmet Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 94.

²⁰² Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 348.

²⁰³ Enginün, “Ahmet Hamdi Tanpınar”, s. 32.

siyasi parti çekişmeleri²⁰⁴ Romeo ve Jülyet gibi kavuşamayan iki âşık olan Cemal ile Sabiha'nın hikâyesi de eserde anlatılan diğer konulardır.²⁰⁵

Tanpınar'ın bir diğer romanı da ilk defa 1954 yılında yeni İstanbul Gazetesi'nde yayınlanmaya başlayarak sonraki yıllarda kitap olarak 1961 yılında basımı yapılan *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'dür. Tanpınar'ın diğer romanları gibi bu romanı da ilk defa Yeni İstanbul Gazetesinde yayınlanmıştır.²⁰⁶ *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* baştan sona gerçek hayatın dışında yaşayan kahramanların abes hayatını anlatır. Romandaki en abes kısım, enstitünün kuruluş ve çalışmasının anlatıldığı bölümdür ki bu bölüm Cumhuriyet devrine tekabül eder. Devrin zihniyetini ortaya koyan eserin kahramanı Halit Ayarcı, hiçbir sosyal, ahlaki, dini kıymete inanmayan bir şarlatandır ve bir hayalin peşindedir.²⁰⁷ Yazar geçmiş zaman ile çağdaş zaman arasındaki çatışma ve şekilciliği, Cumhuriyet dönemi birçok kuruma ait zihniyeti *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* üzerinden karikatürize ederek, alay eder gibi anlatmaktadır.²⁰⁸

Aydaki Kadın Tanpınar'ın yaklaşık üçte ikisini tamamlayabildiği bitmemiş olan romanıdır. Selim ve Leyla'nın aşkları üzerinden insan psikolojisi ve Türkiye'nin problemlerinin ele alındığı romanı Güler Güven tamamlamıştır.²⁰⁹ Tanpınar'ın öğrencilerinden olan ve genç yaşta vefat eden Güven dört bin sayfayı bulan evrak içinden romana ait sayfaları ayırarak "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Son Romanı" yazısıyla birlikte yine yazarın öğrencileri Şinasi ve Gönül Alpay Tekin'in çıkardıkları *Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları* (1979 ve 1984) dergisinde yayımlamıştır. Eser Tanpınar'ın ölümünden sonra 1987 yılında da Adam Yayınları tarafından da kitap halinde basılmıştır.²¹⁰ Kitabın adı merak uyandırırken, Tanpınar'ın bu konuda söylediği herhangi bir şey aktarılmamaktadır. Kitabın yazıldığı dönemde Sovyetler Birliği'nin aya uydu göndermesinin ardından bu konularla ilgili konuşulan teknik gelişmelerden kaynaklı olarak mı, romanda Fatma isimli bir kadının rüyada kendisini ayda gördüğünü anlatması üzerine Fatma'nın rüyasından dolayı mı, yoksa Selim'in elinden kaçırdığı aşkı Leyla'nın uzaklığını ifade için mecazen mi koyulduğu bilinmemektedir.²¹¹ Roman yirmi dört saatlik bir zaman dilimini anlatmakta ve iki bölümden meydana gelmektedir. Romanda karakterlerin hayatları, Türkiye'nin problemleri, kültür sanat konuları, Boğaz tasvirleri ağırlıklı olarak yer alır.

²⁰⁴ Okay, "Ahmet Hamdi Tanpınar", s. 569.

²⁰⁵ Seval Şahin, *Talih, Tesadüf ve İrade, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Romancılığı Üzerine Düşünceler*, İletişim Yay. İstanbul 2019, s. 42.

²⁰⁶ Okay, "Ahmet Hamdi Tanpınar", s. 569.

²⁰⁷ Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 168.

²⁰⁸ Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 169.

²⁰⁹ Enginün, *Ahmet Hamdi Tanpınar*, s. 38.

²¹⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Aydaki Kadın*. Dergâh Yay. İstanbul 2022, s.5.

²¹¹ Enginün, *Ahmet Hamdi Tanpınar*, s. 52.

Romanın başkahramanı Selim kültürel açıdan donanımlı bir insandır ve bir roman yazmaya çalışmaktadır.²¹²

Romanları dışında Tanpınar'ın yazdığı edebi türler arasında hikâyeleri yer alır. 1943 yılında yayınlanan *Abdullah Efendi'nin Rüyalari* ve 1955 yılında yayınlanan *Yaz Yağmuru* adlı hikâye kitaplarında ilki 1936'da sonuncusu 1955'te yayınlanmış toplam on dört hikâyeden bahsedilir. Bu iki kitaptaki hikâyeler toplanarak *Hikâyeler* adı altında 1983 yılında basılmış, daha sonra dergilerde sonradan bulunmuş olanlarda eklenerek 2006 yılında 16 hikâye ile ikinci baskı yapılmıştır.²¹³

Tanpınar'ın diğer eserleri ise şunlardır:

Deneme türünde yazılmış en önemli kitabı *Beş Şehir* kitabıdır. Kitabın konusu hakkında yazar “*Beş Şehir*’ in asıl konusu hayatımızda kaybolan şeylerin ardından duyulan üzüntü ile yeniye karşı beslenen iştiahtır. İlk bakışta birbiriyle çatışır görünen bu iki duyguyu sevgi kelimesinde birleştirebiliriz”²¹⁴ demektedir. 1946 yılında ilk defa basılan, daha sonra yazarı tarafından yeniden gözden geçirilerek 1960 yılında ikinci basımı yapılan²¹⁵ eserde Tanpınar Türkiye’ye ve Türk Medeniyeti’ne, bu medeniyetin farklı cephelerini gösteren Bursa, İstanbul, Erzurum, Konya ve Ankara şehirlerine orijinal bir açıdan bakar ve okura da bu şehirleri bu açıdan gösterir ve sevdirebilir.²¹⁶

Tanpınar'ın Türk ve Batı Edebiyatı'nın önemli şahsiyetleri ile eserleri ve Türk-İslam ve Batı sanatı hakkında yazılarından ve değerlendirmelerinden oluşan çalışmaları da bulunmaktadır. Dönemin farklı gazete ve dergilerinde bulunan bu makaleler ölümünden sonra üç kitapta toplanmıştır. *Edebiyat Üzerine Makaleler, Yaşadığım Gibi ve Mücevherlerin Sırrı*.²¹⁷

İnceleme/araştırma türündeki kitapları arasında ise ilk olarak 1937 yılında basılan *Tevfik Fikret*'in hayatı, şahsiyeti, şiir ve eserlerinden alıntılar, 1942 yılında basılmış olan *Namık Kemal Antolojisi* vardır. Bu türde bir diğer kitabı Yahya Kemal'in ölümünün ardından yazdığı fakat tamamlayamadığı, hocasıyla ilgili anılarından ve şiirlerinin tahlillerinden oluşan ve ancak 1962 yılında yayınlanan *Yahya Kemâl* isimli kitabıdır. 2002 ve 2004 yıllarında basılan *Edebiyat Dersleri ve Tanpınar'dan Yeni Ders Notları* kitapları ise öğrencilerinin tuttuğu ders notlarından hazırlanmıştır.²¹⁸

²¹² Nezahat Özcan, “Tanpınar'ın Günlüklerinden Bakıldığında *Aydaki Kadın*”, *Türk Bilgi*, 20 (2010), s.227.

²¹³ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*. s.328.

²¹⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, Dergâh Yay. İstanbul. 2011, s. 7.

²¹⁵ Okay, “*Ahmet Hamdi Tanpınar*”, s. 569.

²¹⁶ Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 196.

²¹⁷ Uçman, “Değişen Değerler Karşısında Ahmet Hamdi Tanpınar”, s. 504.

²¹⁸ Okay, “*Ahmet Hamdi Tanpınar*”, s. 569,570.

Tanpınar, Maarif Vekâletince görev olarak verilen dönemin Edebiyat Tarihini yazma işini *On dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi* kitabını yazarak yerine getirmiş, eserin ilk basımı 1949 yılında, ikinci basımı 1956 yılında yapılmıştır.²¹⁹ *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Mektupları*, *Tanpınar'dan Hasan Ali Yücel'e Mektuplar* ve *Bedrettin Tuncel'e Mektuplar* isimli mektupların derlenmesinden oluşmuş üç eseri dışında,²²⁰ *İki Ateş Arasında* (1988) isminde bir senaryo denemesi, Euripides'ten *Alkestis* (1943), *Elektra* (1943), *Medeia* (1943) ve Henry Lechat'dan *Yunan Heykeli* (1945) isimli tercümeleleri de bulunmaktadır.²²¹

2.2. Tanpınar'ın Düşünce Dünyası

Zihniyet; dünya görüşü, bakış tarzı, ideoloji gibi kavramlarla akraba olan ve aynı bağlamda kullanılan bir kavramdır.²²² Bir yazar veya düşünürün eserlerini doğru anlayabilmek ve yorumlayabilmek onun hayatını, yetiştiği dönemin sosyal, siyasi ve kültürel şartlarını ve bu ortamın düşünce iklimini, zihniyet dünyasını, bilmekle mümkündür.

1901 yılında dünyaya gelip, 1962 yılında vefat etmiş olan Tanpınar'ın hayatını yaşadığı dönemde meydana gelen siyasi gelişmeler bakımından iki dönem olarak ele almak mümkündür. İlk dönemde yaşadığı önemli olaylar 1908 İkinci Meşrutiyetin ilanı, 1913 Balkan Savaşı, 1914 Birinci Dünya Savaşı, 1918 Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması ve 1919 Milli Mübarekedir. İkinci dönemde ise Osmanlı İmparatorluğunun dağılmasının ardından 1923 Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu,²²³ İkinci Dünya Savaşı, tek parti ve Demokrat Parti dönemi, 27 Mayıs 1960 darbesi²²⁴ gibi büyük siyasi ve toplumsal değişimler yaşamış olan yazarın düşünceleri, bireysel hayatında yaşadığı tecrübelerle birlikte bu önemli olayların etkisi altında oluşmuştur.

Tanpınar, sosyal, siyasi ve felsefi görüşleri birbiriyle ilişkisel olan yazarlarımızdan biridir. Felsefi görüşlerini şekillendiren koşullar genellikle dönemsel ve çevresel koşullardır. Yaşadığı dönemin insanın düşünceleri ve kimliği üzerine etkisini "İnsan yaptığı işi kudret ve imkânlarıyla yapar. Fakat asıl hüviyetini, işin kendisini tayin eden devirdir. İdare edici fikir ondan gelir"²²⁵ sözleri ile ifade etmiştir. Tanzimat Fermanıyla (1839) başlayıp Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra devam eden modernleşme-Batılılaşma sürecinde yönetici ve aydınlar üzerinde birbirine zıt iki felsefi düşünce etkili olmuştur. Bunlar Dergâh hareketi içinde özellikle Mustafa Şekip Tunç ve Yahya Kemal'in öncülüğünü yaptığı Bergson

²¹⁹ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 315.

²²⁰ Uçman, "Değişen Değerler Karşısında Ahmet Hamdi Tanpınar", s.506.

²²¹ Okay, "*Ahmet Hamdi Tanpınar*", s. 570.

²²² Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, s. 23.

²²³ Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 306.

²²⁴ Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, Hece Yay. Ankara 2015, s.72.

²²⁵ Tanpınar, *Yahya Kemal*, s. 22.

felsefesi ve *Ulûm-ı İktisadiye ve İçtimaiye Dergisi* çevresinde bir araya gelen Ziya Gökalp ve arkadaşlarının öncülüğünü yaptığı Durkheim'cı toplum görüşü ve ona dayanan pozitivist felsefedir.²²⁶ Yaşanan olumsuz koşullardan kurtuluş yolu olarak Batı'nın model alınması konusunda hemfikir olan Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi yönetici ve aydınları, hangi Batı'nın model alınacağı konusunda ikiye ayrılmışlardır. Kendisini modern, çağdaş, ilerici olarak niteleyen aydınlar Durkheim'ci, rasyonalist, pozitivist Batının model alınmasını isterken, muhafazakâr olarak nitelenen kesimler akılcı-pozitivist geleneği eleştiren, akıl ve bilimin ahlak ve sanat üzerindeki hegemonyasını kabul etmeyen, manevi değerleri savunan Bergson'cu idealist Batı'nın model alınmasını istemişlerdir.²²⁷

Tanpınar'ı hem düşünsel hem de sanatsal olarak besleyen ve etkileyen felsefi düşünce Bergsonculuk'tur. Çalışmanın bu bölümünde ilk önce ana hatlarıyla Bergson felsefesi, Bergson felsefesinin merkezi kavramları zaman/süre ve sezgi ve Tanpınar'da Bergson felsefesinin etkileri konuları aktarılacaktır. Tanpınar'ın medeniyet değişimi, siyaset hayatı, siyasi düşüncesi ve din konusunda görüşleri ise başka bir başlık olarak değerlendirilecektir.

2.2.1. Ana Hatlarıyla Bergson Felsefesi ve Bergson'da Zaman/Süre Sezgi

Henri-Louis Bergson 1859-1941 yılları arasında yaşayan,²²⁸ insanın amacının insanın varoluşunu ve hayatını anlamak olduğunu, bunu da insanın psikolojisinden yola çıkarak yapmak gerektiğini düşünen, ünlü Fransız filozofudur. Varoluşçulardan farklı olarak bunun için bir yöntem geliştirmek gerektiğini düşünen Bergson'un felsefesi, "eylemi en üstün iyi, mutluluğu bir sonuç, bilgiyi başarılı etkenliğe sadece bir araç sayan" bir felsefe olarak pragmatistlerle birlikte anılır.²²⁹ Düşünürün felsefesi yeni bir felsefi sistemden ziyade yeni bir felsefi tutum olarak salt kavramsal bir çaba değil, deneyim ve dünyayla ilişkimizin bütünlüğüne dair bir refleksiyon, metafizik, felsefe ve bilim arasında bir uzlaşma sağlama girişimidir.²³⁰

Felsefeye başladığı on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde siyantizm, pozitivism, rölativizm, mekanik evrimcilik ve zayıf bir varlık gösteren spiritüalizm gibi düşüncelerle hesaplaşan filozof, entelektüalizm karşıtlığıyla öne çıkmıştır. Entelektüalist okul evrendeki tüm realitenin akıl ve zekâ aracılığı ile kavranabileceğini iddia ederken, Bergson zekânın bilgi yetisi olarak bir düzeyden sonra eksik kalacağını söyler ve bilgi kaynağı olarak zekânın

²²⁶ Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 44.

²²⁷ Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, s. 95.

²²⁸ Henry Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, çev. Mustafa Şekip Tunç, Dergâh Yay. İstanbul 2017, s.4.

²²⁹ Ali Osman Gündoğan, *Bergson*, Say Yay. İstanbul 2013, s. 44-47.

²³⁰ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 48,49.

mutlaklaştırılmasını eleştirir.²³¹ Russell, Bergson'un akla, Durrant maddeciliğe başkaldırıldığını söylese de Bergson hakikat araştırmasında akli ve zekâyı küçümsemez. Onları da aşarak metafiziğe kapı aralayacak olan sezgiye dikkat çeken²³² filozof için aslında yapılacak olan bellidir. "Bir tarafta madde vardır ve onun bilgisini araştırmak zorundayız. Buradaki aletimiz zekâdır. Diğer tarafta hayat vardır ve onu da tanımak istiyoruz. Bu tanımadaki aracımız ise sezgidir."²³³

Bütüncül olarak değerlendirildiğinde düalist bir felsefesi olan Bergson felsefesinin merkezi kavramları "yaratıcı tekâmül" (evolution créatrice), "yaşamsal atılım" (élan vital), zaman-mekan ikiliğinden ortaya çıkan "süre (durée)" ve içgüdü-zekâ ikiliğinden ortaya çıkan "sezgi" kavramlarıdır.²³⁴ Felsefesindeki kavramların Bergson tarafından net olarak tanımı verilmemekte, düşünür daha çok metaforik anlatım, analogi ve mecazlarla düşüncelerini kavratmak yerine sezdirmeyi amaçlamaktadır.²³⁵ Yaşamın evrimsel süreç boyunca amaca ulaştıran dosdoğru bir yol olduğunu düşünen²³⁶ Bergson'a göre hayat sonsuz bir hareketlilik ve yaratıcı bir evrim,²³⁷ bütün evren de iki karşıt kuvvet olan madde ve hayatın çatışmasıdır. Bu çatışmada madde mekânı, hayat ise zamanı ortaya çıkarmaktadır.²³⁸ Yaratıcı evrim hayatın, hayat hamlesi de yaratıcı evrimin temel prensibidir ve hayat hamlesinden her tür ve bireyde bir parça vardır. Hayat, hayat hamlesinin devamıdır.²³⁹ Bir yaratma isteği olan hayat hamlesi bitkilerde uyusuk vaziyette bulunurken, hayvanda içgüdü, insanda zekâ olarak ortaya çıkar.

Felsefe çalışmasına başladığı ilk dönemden itibaren zaman konusuna eğilen düşünür mevcut zaman algısının yanlış ifade edilmiş bir problem olduğunu fark etmiş ve kendi zaman kuramını ortaya koymuştur. Tanımlanmış olan zamanın kendisinden öte uzayla birlikte şekillenmiş bir zaman olduğunu söyleyen Bergson, uzayla birlikte şekillenmiş zaman algısıyla, bilinçte yaşanan zamanı birbirinden ayırarak, keşfettiği *gerçek zaman* yani "süre (durée)"yi felsefesinin temeline yerleştirmiştir. Filozof zamanı şöyle tanımlar. "Gerçek anlamıyla zaman benin koşulsuz zaman akışı içerisinde sezgisine ulaşabileceği saf süredir ve bölünebilir ve sayılabilir olmaktan çok, deneyimlenebilir bir hakikattir."²⁴⁰ Zaman konusunda Bergson'un görüşleri fiziksel ve psikolojik gerçeklik alanları arasındaki farkla belirlenmiştir.

²³¹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s. 16,17.

²³² Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 45.

²³³ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s. 50-54.

²³⁴ Gündoğan, *Bergson*, s. 51-56.

²³⁵ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 36.

²³⁶ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 41,42.

²³⁷ Gündoğan, *Bergson*, s. 56.

²³⁸ Gündoğan, *Bergson*, s. 52,53.

²³⁹ Gündoğan, *Bergson*, s. 56.

²⁴⁰ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 70-75.

Düşünür zaman ile fiziksel ve ruhsal gerçeklik alanlarının ilişkisini ve farkını şöyle bir örnekle ortaya koyar:

“Mesela bir bardak şerbet yapmak istesem mutlaka şekerin erimesini bekleyeceğim. Bu küçük olgu bize çok şeyler öğretir. Çünkü şekerin erimesi için bekleyeceğim zaman artık maddi dünyanın bütün tarihi boylu boyunca serilmiş gibi tatbik olunan matematik bir zaman olmayacaktır. Bu zaman benim sabırsızlığımla beraber vaki olan, bana ait bir sürenin bir parçası ile beraber geçen, istendiği kadar uzatılıp kısaltılmayan, daha doğrusu düşünülmüş olmayıp yaşanılmış olan bir zaman olduğu için artık bir nispeti değil, bir mutlakı ifade eder. Buradaki bardak, şeker ve şekerin suda erimesi süreci soyutlamalardan başka bir şey değildir; duyularımın ve müdrikemin bütünden ayırdığı bu şeyler belki de bir şuur tarzında ilerliyorlardır.”²⁴¹

Bergson burada zamanı belirleyenin yelkovan ve akrep değil kendisinin psikolojisi ve yaşadığı somut tecrübe olduğunu söyler. Bilinç durumlarının nicelik değil nitelik olduğunu, ölçülemeyeceğini sadece ruh tarafından sezilebileceğini, onları nicelik olarak ifade etmenin bir hata olduğunu söyleyen Bergson bu duruma bir başka örnek olarak da “az hüznülyüm” veya “çok hüznülyüm” ifadelerini verir.²⁴²

Bergson’a göre süre akış halindedir ve psikolojik içsel yaşamı oluşturanda, evrendeki kesintisiz değişim ve oluşun katalizörü de akış halindeki süredir. İçimizde akış halinde sürüp giden zaman bir anın yerine başka bir anın geçmesi değildir. Eğer zaman öyle olsaydı ne geçmiş şimdide uzayıp gidecek ne de evrim olacaktı. Bergson’un evrim kuramının temeli de süredir. Bergson’a göre zamanın nicelleştirilmesi her anı birbirinden bağımsızlaştırıp koparmakta, bu durumda yaşamda devamlılık esasına dayalı bir evrimden/oluştan söz etmek mümkün olmamaktadır. Gerçek evrimin geçmişin şimdi aracılığı ile devamının sağlanmasından geçtiğini, kesintisiz değişimin geçmişin şimdide muhafazası ile mümkün olduğunu söyleyen filozofa göre insan beni içinde, evrende içinde geçerli olan önceki durumlarını şimdiki durumlarına katarak sürekli bir değişim yaşamaktır. Bu yaşamdaki evrimin ulaştığı en yüksek nokta insan,²⁴³ insan doğasının temel belirleyeni de bilinçte var olan akıp giden ruhun sezgiyle kavradığı saf süredir.

Bilincin dolaysız verisi olarak saf süre insanın tinsel yanını kavrayabilmenin anahtarıdır. Evrendeki sürekli oluşa karşılık insan doğasının canlılığı da ben, bilinç ve hafıza arasındaki dinamik ilişkidir. Süre konusunda çalışmaya devam ettikçe Bergson insanda süreyi dolaysız verenin bilinç olduğunu, bilincin hafıza²⁴⁴ ve şuur demeye geldiğini, sezgi, içgüdü, hayal gücü, vicdan gibi tüm insani fakültelerin etkisiyle inşa olan bir şey olduğunu

²⁴¹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s.81,82.

²⁴² Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 70,71.

²⁴³ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 78,79.

²⁴⁴ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 118,119.

söyler ve akılla bilinci eşitleyen pozitivistlere isyan eder.²⁴⁵ Filozofa göre insan beni, bilinç ve hafıza, sürem içindeki devinimlerin dolayımında oluşmakta, insan doğasındaki canlılık da ben, bilinç ve hafıza arasındaki dinamik ilişkiden kaynaklanmaktadır.²⁴⁶

Bergson'un felsefesini üzerine temellendirdiği ikincil kuramı ise sezgidir. Sezgi "genel olarak diskürsif akıl yürütmenin veya tahlilci düşünmenin tersine, birden ve aracısız olarak bir şeyi kavrama ilişkileri keşfetme şeylerin veya ilişkilerin zihinde birdenbire açılması ne ise o olarak görünmesi ve saf görü" anlamına gelir. Tanrı ve din ile ilgili hakikatlerin bilgisine yönelik olarak "mistik sezgi", sanat, bilim, teknikte görülen "keşfedici sezgi", "fenomenolojik sezgi" gibi pek çok çeşidi olan sezgi Bergson'da iki bilme vasıtası olan zekâ ve içgüdü dışında, mutlak olan ile metafiziğe ait olanı kavramayı sağlayan en temel bilme biçimidir. Zekâ ve içgüdü bilgi sağlayan iki farklı yetenek olarak hayatı tanımamız için gerekli bulan Bergson'a göre zekâ maddenin, sezgi hayatın bilgisini verir. Sezginin bilgi vasıtası içgüdüdür. İçgüdü'nün sağladığı bilgi "bu, budur" bilgisidir ve içgüdüye bu bilgiyi içten gelen bir sempati verir. Zekâ "bu, budur" bilgisini veremez, belirli hiçbir şeyi bilmez, ilişkileri, nispetleri, öncüllerden hareketle sonuçları bilir. İkisinin bilgisi de eksiktir. İçgüdü kendi üzerine katlanıp düşünemediği için dar bir alanda sıkışıp kalır, zekâ ise sadece madde hakkında konuşur hayat hakkında hiçbir şey söyleyemez. Bu eksiklikleri ikisinin kaynaşması olan sezgi ortadan kaldırır.²⁴⁷

Bergson'un sezgisi gerçeği görece olarak değil mutlak bilmek için süre içinde düşünmektir fakat bu süre ruh ve şuur halleriyle ilgili iç süredir. Kavram, simge, sembollerle ve analiz yoluyla bilme dıştan bilme iken sezgi ile kavradığımız zaman akışında kendi benliğimizdir.²⁴⁸ Bu felsefede sezgi "kaynağı belirsiz, gizemli ve reel olarak somutlanamayan bir düşünme yöntemi veya bilgi edimi, ... mistiklere özgü şekliyle "ex abrupto" olarak kişide bulunan özgül bir yetenek olmayıp, daha çok düşüncenin tersine çevrilmesi temeline dayalı bir refleksiyona çağrıdır."²⁴⁹ Deluze, Bergson'un bilgi edinme yöntemi olan sezginin karakterine dair üç çıkarımda bulunur.

1.Sezgi, problemleri (hatalı olarak ortaya koyulmuşlarsa, eleştirip doğrusunu söyleyerek) saptayan

2.Parçalara ayırarak ve kesişim noktalarını belirleyerek farklılıklarını ortaya koyan,

²⁴⁵ Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, s. 90.

²⁴⁶ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 118,119.

²⁴⁷ Gündoğan, *Bergson*, s. 60-65.

²⁴⁸ Gündoğan, *Bergson*, s. 87,88.

²⁴⁹ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 43.

3.Sürede düşünme yoluyla da onları zamansallaştıran bir metottur.²⁵⁰

2.2.2. Tanpınar Düşüncesinde ve Eserlerinde Bergson Felsefesinin Etkileri

Tanpınar'ın Henri Bergson'un felsefesiyle ilk tanışması düşünce dünyasının şekillenmeye başladığı 1920'li yıllarda üniversitede Yahya Kemal'in öğrencisi olduğu yıllarda ve *Dergâh* dergisi çevresinde olmuştur. Bergson'culuğun Türkiye'de tanınmasını sağlayan *Dergâh* dergisi yazarlarını bir araya getiren en önemli sebep pozitivizme ve Ziya Gökalp'e karşı duruşları ve istiklal mücadelesine verdikleri destektir.²⁵¹ "...Biz ise bilerek veya bilmeyerek hepimiz az çok Bergsoncu idik. Hatta millet halinde..."²⁵² Tanpınar daha sonra Bergson'un düşüncelerini içselleştirmiş, *dergâh* dergisi çevresinde iken siyasi ve toplumsal yönelimlerle ilgilendiği Bergson'un tezlerini daha sonra bireysel hayatı ve sanatını anlamlandırmada da kullanmıştır.²⁵³

Tanpınar'ın eserlerinde Bergson felsefesinin tüm kuram ve kavramlarının izlekleri görülmektedir. Milli mücadele döneminde *Dergâh* çevresi aydınlarının, yaşamsal atılımı (élan vital) alımlayış biçimleri, maddeye karşı yaşamsal olanın galibiyetinin mümkün oluşuna dair ontolojik bir kanıtlandırma arayışı olup yaşamsal atılımı iman kavramıyla özdeşleştirme şeklinde olmuştur.

Milli Mücadele maddenin üstünlüğüne karşı élan vitalini gerçekleştiren Anadolu insanının imanı sayesinde kazanılmıştır. Eskin, Tanpınar'ın da *Beş Şehir* kitabında yaratıcı hamle ifadesiyle élan vitali kastettiğini söylemektedir.²⁵⁴ Bergson'un zaman/süre (durée) kuramı açık tasvirler ve sembolizasyonlar şeklinde Tanpınar'ın pek çok eserinde yer almakta, roman karakterlerinin pek çoğunun matematiksel ve psikolojik zaman ayrımı yaptıkları görülmektedir. Bu ayrımın en sarıh olarak görüldüğü eserler *Mahur Beste*, *Huzur* ve *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanlarıdır. Bergson'un akış halindeki "saf süre" anlamındaki içsel zamanı Tanpınar'ın imgesel ifadesi olan "yekpâre zaman"a karşılık gelmektedir. *Huzur*'da Mümtaz'ın iç muhakemesinde "yekpâre zaman" bir bütün halinde iken insan muhakemesinde parçalara ayrılmış, "süreyi toprağa düşen gölgemizle ölçtüğümüz" ifadesi ile de zamanın pozitif bilimlerden uzamsallaştırılıp ölçülebilir niteliklere çevrilmiş oluşu vurgulanmıştır.²⁵⁵

²⁵⁰ Gilles Deleuze, *Le Bergsonism*, Paris, Presse Universitaire de France, 2004, s. 1. ; Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 43.

²⁵¹ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 53.

²⁵² Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 45.

²⁵³ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 67.

²⁵⁴ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 114.

²⁵⁵ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 82.

Bergson'un içinde olduğu derin zaman arayışı Tanpınar'da da vardır. Bu derin zaman geçmişini saklayıp onu kendine göre değiştiren, yenileştiren, ruhi illiyetini sürekli yeni baştan yaratan bir zamandır. “Ne içindeyim zamanın ne de büsbütün dışında/Yekpâre geniş bir ânın parçalanmaz akışında.” dizeleri şairin özlemi ile modernlik anlayışını da ifade etmektedir. Tanpınar'a göre modernlik geçmişini hem idrak hem de temellük etmiş, geçmişle hesabını görmüş bir şimdiki zaman bilinci ile mümkündür²⁵⁶

“Bergson felsefesindeki saf sürenin gerçek düzlemi, geçmişin şimdi de yaşadığı, bir bütün olarak sürenin sezgisini verecek olan, gerçek süreyi yaratacak olan hafızadır.²⁵⁷ Bilinç ve hafızanın insanın benliğini ortaya çıkardığını düşünen filozof insan karakterinin geçmiş yaşantıların aktüel bir sentezi olduğunu, hafızası olmamanın benlik bilincine sahip olamamak olduğunu ifade eder.²⁵⁸ Bergson bu görüşleriyle gelenekten kopmadan, geçmişle hesaplaşarak, hafızamızı ve kimliğimizi de koruyarak modern olunabileceğini söylemektedir.”²⁵⁹

Tanpınar ve Dergâh çevresi yazarları da bu görüşe katılmakta ve savunmaktadırlar. Tanpınar'ın rüya düşüncesi de Bergson felsefesinin zaman ve hafıza tezlerinin bir uzantısıdır. Rühayı bir hatırlama, içe dalma, vecd hali ve en önemlisi bilincin zamanı yekpare kavrayışıyla yaşadığı bir uyanış olarak gören yazar için rüya özneye daimî oluş perspektifinde yeni tasavvurlar sağlamakta ve özne kendini yeniden yaratma fırsatı yakalamaktadır.²⁶⁰ Hikâye ve romanlarındaki rüya sahneleri Bergson'un rüya ile ilgili düşünceleriyle uyum içerisindedir.

“Geçmiş Zaman Elbiseleri”, “Bir Yol”, “Evin Sahibi” ve “Abdullah Efendi'nin Rüyalari” hikâyeleri Tanpınar'da gerçekte rüyanın birbirine karıştığı eserlerdendir. “Abdullah Efendi'nin Rüyalari” kırk yaşını geçmiş, sıradan bir kalem memuru olan Abdullah Efendi'nin bir rüya havasında iç benliğiyle mücadelesini, kendine ve çevreye yabancılaşmasını anlatır.²⁶¹ *Sahnenin Dışındakiler* romanında Cemal'in, *Aydaki Kadın* romanında Selim'in rüyalarıyla geçmişin dirilişi ve uyandıktan sonra da süren iç konuşmaları ve rüyalarla hatırlanan geçmişin bugüne yapıcı veya yıkıcı etkileri Tanpınar'ın sanatsal yaratımında Bergson felsefesinin izleklerinden bazılarıdır.²⁶²

²⁵⁶ Demir, *Felsefesi Işığında Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Şiirinde Zaman*, s. 12.

²⁵⁷ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s.114,115.

²⁵⁸ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s.133.

²⁵⁹ Besim F. Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, Timaş Yay. İstanbul 2021, s. 97.

²⁶⁰ Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 183.

²⁶¹ Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 66.

²⁶² Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, s. 180,181.

2.2.3. Tanpınar Düşüncesinde Medeniyet Değişimi, Siyaset ve Din

Tanpınar'ın kişiliğinin ve düşüncelerinin oluştuğu dönemde Türk toplumu büyük bir değişim ve dönüşüm sürecinden geçmekte, Tanpınar bu durumu “medeniyet değişmesi denen büyük bir kriz” olarak ifade etmekteydi.²⁶³ Medeniyet değişmesi krizi yazarın eserlerinde Doğu-Batı, eski-yeni, modernizm-gelenek kavramları çerçevesinde görüşlerini beyan ettiği Cumhuriyet dönemi Türk Modernleşmesini/ batılılaşmasını kapsayan bir sürecin eleştirisini ifade etmektedir. Berna Moran Batılılaşmanın “Ahmet Mithat'tan Ahmet Hamdi Tanpınar'a uzanan süreçte, 1950'li yıllara kadar Türk romanının temel sorunsalı”²⁶⁴ olduğunu söylemektedir. Tanpınar'da Türkiye de yaşanan sorunların büyük bir kısmının Batılılaşma sürecinde yaşanan eksiklik ve yanlışlıklardan kaynaklandığını düşünmektedir.²⁶⁵

Doğu medeniyetinden Batı medeniyetine geçiş anlamında Cumhuriyet dönemi Türk Modernleşmesi ve Tanpınar konusunu değerlendiren Dellaloğlu, modern olmak, modernizm ve modernleşme kavramlarının anlam farklılığına dikkat çekmektedir. Dellaloğlu'nun tanımladığı şekliyle modernlik Batı'nın son üç dört yüzyılda geçirdiği ekonomik, siyasi, sosyal değişim ve dönüşümleri kapsayan bir inşa sürecidir. Bu süreç Fransız İhtilali, Aydınlanma, Reform, Rönensans gibi yaşanmışlıkları ve bunların sonuçlarını kapsamaktadır. Batı bu süreçleri yaşayarak yüzyıllar süren bir zaman içerisinde modern olmuştur. Modernizm ise on dokuzuncu yüzyıl sonu, yirminci yüzyıl başında Batı'da ortaya çıkan öncü sanat akımlarının genel adıdır ve aslında modernliğe²⁶⁶ modern uygarlığa bir isyan ve eleştiridir.²⁶⁷ Modernleşme ise modernlikle belli bir ilişki kurma tarzı, modernliğin ve kendisinin modern olmadığının farkına varma ve başlangıçta modernliği taklit etme davranışıdır.²⁶⁸ Yazar bu tanımlar üzerinden Batı toplumlarının modernleşmediklerini, modern olduklarını ifade eder. Tanpınar'a göre kaçınılması imkânsız görünen medeniyet değişimi ve Batılı/ modern olma durumu, Cumhuriyet dönemi modernleşme projesinde yer alan aydın ve yönetici kadro eliyle bir medeniyet değişim krizine dönüşmüştür. Türk toplumu Batılı/ modern olamamış, Batılılaştırılmaya ve modernleştirilmeye çalışılmıştır.

Medeniyet değişimi Osmanlı ve devamında Türk toplumu için Batı ile arada oluşan gelişmişlik farkını giderme ihtiyacından ortaya çıkmıştır. Bu farkın giderilmesi için Batılılaşmak gerektiği konusunda hemfikir olan Cumhuriyet dönemi yönetici ve aydınları

²⁶³ Tanpınar, *Yahya Kemal*, s. 22.

²⁶⁴ Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, s. 24.

²⁶⁵ Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 38.

²⁶⁶ Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, s. 95.

²⁶⁷ Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, s. 62.

²⁶⁸ Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, s. 55,56.

hangi Batının model alınacağı ve Batılılaşmanın nasıl gerçekleştirileceği konusunda fikir ayrılığı yaşamışlardır. Türk toplumunun modernleşme sürecini gerçekleştiren hâkim kadro Durkheim’cı rasyonalist pozitivist batının model alınması gerektiğini savunurken, Tanpınar ve içinde bulunduğu Dergâh çevresi aydınlarının model alınmasını istediği Batı akılcı pozitivist düşünceyi eleştiren aklın ve bilimin ahlak ve sanat üzerindeki hakimiyetini kabul etmeyen Bergson’cu Batıdır.²⁶⁹ Muhafazakâr olarak nitelenen Tanpınar ve Bergsonist aydınlar bu medeniyet değişim sürecinde modernleştirme projesinde yer alan ve ilerici olarak nitelenen ilk dönem Cumhuriyetin kurucu elitlerinin yaptıklarını yanlış bularak eleştirmişlerdi. Bu kadro Modernleşmeyi toplumu siyasi otorite üzerinden militer bir biçimde medeniyet değişimine zorlayarak, geçmişi ile tüm bağlarını kopararak, hayat anlayışını, asırlar boyu biriktirdiklerini, tüm manevi ekonomisini inkâr ederek ya da tanınmayacak şekilde çehresini değiştirerek yapmıştı.²⁷⁰ Çağdaşlaşma, batılılaşma, modernleşme, ilericilik gibi çeşitli kavramlar üzerinden geleneksel hayat tarzının karşısına yeni toplum, yeni insan ve yeni hayat tarzı teklifi ile çıkan bu kadroların yaptıkları sebebiyle toplum da eski ve yeni değerlerin ve hayat tarzlarının çatışması ortaya çıkmış, Türk toplumu bu süreçte ne yapılanlara karşı çıkabilmiş, ne de tam anlamıyla teslim olabilmişti. Tanpınar’a göre bu tavır toplumun her alanda bir bocalama yaşamasına, geçiş sürecinde hem birey hem toplumun bir ikilik içine düşmesine, bir “medeniyet, kültür ve iç insan buhranı” yaşamasına yol açmıştı.²⁷¹ Tanpınar bir medeniyetten diğerine geçildiği bu süreçte, batının modern olma sürecinin yeterince irdelenmediğini, yeni sürece geçişte hazırlıksız ve programsız olduğunu, Türk insanına yaşananları anlayabilmeleri ve uyum sağlayabilmeleri için zaman verilmediğini düşünmekte ve eleştirmektedir.²⁷²

Tanpınar ve çevresindeki aydınlar ise Bergson felsefesinin sağladığı meşruiyete dayanarak bir yandan Batılı olup, Batılılaşmaya devam ederken, diğer yandan geleneksel olanla, geçmişe ait olanla barışık bir ilişki kurabilme, geçmişle hesaplaşarak ve kimliğini koruyarak modern olmayı öneriyorlardı.²⁷³ Mehmet Aydın, medeniyet değişiminden yana olan Tanpınar’ın isteğini şöyle tanımlar. “Maziyle hesaplaşırken olumsuz yaklaşmamak, yeniyi ararken kolaycı bir sentezcilikten kaçınmak, eski yeni ilişkisini modernite içinde düşünmek.”²⁷⁴ Tanpınar’a göre devam zinciri koparılacak biçimde Batılılaştırılma toplumsal

²⁶⁹ Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, s. 95.

²⁷⁰ Tanpınar, *Yahya Kemal*, s.102.

²⁷¹ Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 64.

²⁷² Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 56.

²⁷³ Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, s. 97.

²⁷⁴ Aydın, *Kayıp Zamanın İzinde Ahmet Hamdi Tanpınar*, s. 34.

anlamda bir hafıza ve kimlik kaybıydı. Milli hayatın devam olduğunu düşünen Tanpınar'a göre olması gereken devam ederek değişmek, değişerek devam etmektir.²⁷⁵

Bu bölümde ele aldığımız konulardan biri de Tanpınar'ın siyasi hayatı ve düşünceleridir. Yazar'ın siyasi duruşu, hakkındaki sağ çizgideki muhafazakâr kimlik imgesi ile örtüşmez. İlk olarak 1942 ara seçimlerinde Cumhuriyet Halk Partisi'nden milletvekili seçilmiş olan Tanpınar, günlüklerinde Milletvekilliği yapmayı sokak politikası yapmak olarak gördüğünü ve sevmediğini ifade etmiştir. Milletvekilliği döneminde adı genel kurul zabıtlarında ve meclis komisyonlarında hiçbir yerde geçmez.²⁷⁶ 1943 Genel seçimlerinde aynı partiden ikinci kez milletvekili seçilen Tanpınar, 1946 seçimlerinde ise aday gösterilmediğinden aktif siyasetten çekilmiştir. Hayatı boyunca maddi sorunlar yaşayan Tanpınar'ın siyasete girmesinin nedeni olarak maddi sorunlarını çözme arzusu gösterilir. Cumhuriyet Halk Partisi'nde İsmet İnönü ve birkaç kişi dışında kimseyi sevmeyen²⁷⁷ parti ile hiçbir zaman uyuşmadığını ifade eden Tanpınar, Atatürk'ün yaptığı tüm devrimleri yerinde ve doğru bulup destekler. Atatürk'ün toplumu mazinin cansız, yol kesici bağlarından ve arada kalmaktan kurtardığını düşünür.

Demokrat Parti'ye karşı muhalif görüşleri olan Tanpınar, bu partinin Türkiye'yi madden ve manen yıktığını düşündüğünden, 27 Mayıs 1960 darbesini sevinçle karşılamış, günlüklerinde Demokrat Parti'nin yöneticileri hakkında yazdıklarıyla okurlarını bir hayli şaşırtmıştır. Pozitivist nitelikteki Atatürk devrimlerini överken, eskinin bu devrimler karşısında ayakta duramayacağını söylediği memnuniyet ifadeleri mazi hakkındaki genel tutumuyla²⁷⁸ onun yerine geçen Milli Birlik Komitesi'ni alkışlamış olması, Demokrat parti yöneticileri hakkında verilen idam kararlarına hak vermesi, ilerici ve demokrat bilinen kimliğiyle çelişki oluşturmuş ve muhafazakâr okur kitlesinde hayal kırıklığı yaratmıştır.²⁷⁹

Tanpınar, sol tandanslı bir partiden milletvekili olmasına, siyasi düşünce olarak sağ temsil eden muhafazakâr kimliğine rağmen, sağcılığı da solculuğu da sert ifadelerle eleştirir.

“Sağcı olmak çok güç hatta imkânsız. Evvela memleketimde en cahil ve budala insanlar sağcı yahut da aşıkâr şekilde hain ve ahlaksız. Peyami Safa... Peyami Safa'dan daha iğrencine tesadüf edilir mi? Sola gelince! Yarabbim bizde solcu muharrir, solcu şair, genç şair, sol adam ileri adam zühd hamakat cahillik. Ve hepsinden beteri yeni dil. Devrik cümle, tarihi inkârdan daha beter olan tarih bilmemek. Hiç kültürü olmamak. Ne sağcı ne solcu... O halde? Sadece entelektüel ve yalnız başına.”²⁸⁰

²⁷⁵ Tanpınar, *Yahya Kemal*, s.25.

²⁷⁶ Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 64.

²⁷⁷ Elif Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 65.

²⁷⁸ Elif Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 68.

²⁷⁹ Elif Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 69.

²⁸⁰ Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, s.40.

“Ben ne sağdanım ne de declaré sempatanıyım. Sadece demokratım, mümkün olursa demokrat sosyalist bir teşekküle girerim ve memnun olurum. Fakat böyle bir teşekkülün mesuliyetini de üzerime almam”²⁸¹ diyen Tanpınar, kendi siyasi kimliğini günlüklerinde “demokratik sosyalist” olarak tanımlar.

Çalışmamızın içeriği ile ilgisi bakımından Tanpınar’ın din konusundaki yaklaşımına da kısaca değinmek gerekmektedir. Tanpınar din konusunda da Bergson’un yaklaşımını benimsediğini söylemek mümkündür. Bergson dini, dini kurallara uygun bir yaşam biçimi olmaktan ziyade modern insan için mekanik dünyada ruh ve beden arasında doğan boşluğu dolduracak potansiyel bir manevi güç kaynağı olarak görmekte ve insanın bu yeni güce ihtiyacı olduğunu düşünmektedir.²⁸² Bu felsefenin mistik yönü, içeriğinde bir takım tasavvufi unsurların bulunması, dergâh yazarlarının ve Tanpınar’ın tasavvufa olan yönelimleri ve ilgileri Bergson felsefesiyle örtüşmektedir. Fakat bu ilgi tasavvufun dini değil felsefi ve edebi yönüdedir. Zira Tasavvuf dini kurallara uygun bir yaşam biçimi önerirken Tanpınar için din hayata kattığı estetik boyutu ile kültürün konusudur. Zira dini yaşam biçiminin izlerine, inanç ve eylem boyutuna onun bireysel hayatında da siyasi ve toplumsal meselelerle ilgili düşüncelerinde de pek rastlanmaz.²⁸³

Dellaloğlu, Tanpınar’ın muhafazakâr bir yazar olduğu şeklindeki yaygın kanaati doğru bulmaz ve bunu uzun yıllar eserlerini basan yayınevi ve Tanpınar’ı okuyan muhafazakâr kitle ile ilişkilendirir. Ona göre Tanpınar, bohem bir hayat süren, hayatında hiçbir Müslümanlık belirtisi olmayan biridir. Tanpınar’ın din ve gelenekle ilgisinin bir entelektüel olarak toplumu anlamak derdiyle alakalı olmaktan kaynaklanan bir tavır olduğunu söyleyen Dellaloğlu, Tanpınar için “Kültürel Müslüman” tanımlaması yapar. Yazar’a göre bayram, cenaze, mezarlık herkesin kültürel Müslüman olduğu anlardır. Kültürel Müslümanlar hatta ateistler bile “Allah iyilik versin” diyebilir. Bunun için Allah’a inanmak zorunlu değildir.²⁸⁴ Tanpınar’ın pek çok yerde dinin bütün hayata istikamet vermesinden, Müslümanlıktan ve onun bu milletin medeniyetine, sanatına bastığı damgadan, yaptığı derin etkiden söz etmesi dinin Tanpınar’ın hayatında zevk dünyamızın üstünde bir yeri olduğu gibi bir düşüncüyü akla getirmemelidir.

Berna Moran, Tanpınar’ın Müslümanlığa bir sanat işi, ince bir zevkin doğurduğu yaşama biçimi adetler, gelenekler, yapıtlar olarak baktığını söyler.²⁸⁵ Bu bakışı en iyi açıklayan konuşmayı da *Mahur Beste* romanında İsmail Molla’nın yaptığı görülür.

²⁸¹ Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, s.48.

²⁸² Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 50.

²⁸³ Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 51.

²⁸⁴ Dellaloğlu, *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, s. 33.

²⁸⁵ Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, s. 288.

“Ben Şark’a bağlı değilim. Eskiye de bağlı değilim; bu memleketin hayatına bağlıyım. Bu Müslümanlık mıdır? Şarklılık mıdır, Türklük müdür? Bilmiyorum. (...) İki yüz yıl bu memleketin hayatına karışmış dedelerimden bana miras kalmış bir Müslümanlık. Bu Müslümanlıkta Tekirdağ karpuzunun, Manisa kavununun, Amasya kaysısının, Hacıbekir lokumunun, Itri bestesinin Kandilli yazmasının, Bursa dokumasının hisseleri vardır. Bu Müslümanlığın çehresi, otuz kırk senede bütün etrafıyla beraber değişir; ramazan sofrası, cami sebili, Fatih kahveleri, Küçük pazar çarşısı Divan yolu (...) Bu Müslümanlığın benim de herkes gibi inandığım akideleri vardır. Fakat onların arkasında kendilerini aydınlatan, manalarını yapan bütün bir hayat vardır, halk vardır. Asıl sihrini o yapar. O ne medreseden, ne tekmeden, ne şeyhülislam kapısından, ne kazasker konağından gelir; halkın hayatından doğmuştur. Onun içindir ki o hayatın emrindedir, ruhaniyeti onunla beraber yürür, içine Firenk icadı bile girer, fakat manzarası bizim kalır”.²⁸⁶

Moran’a göre Tanpınar, bütün Müslüman toplumlar için ortak akideleri olan soyut bir Müslümanlığa değil, sanat eserleri, hayat biçimi ile taklit olamayan bize özgü somut bir Müslümanlığa inanmaktadır.²⁸⁷ Elif Türkislamoğlu da Moran’la benzer bir düşünceye sahiptir. Bu sözlerin Tanpınar’ın dinin normatif yönüyle değil İslamiyet’in Türk kültürüne getirdikleri, halkın hayatına kattığı güzellik yönüyle ilgilendiğini bu nedenle de bir Arap Türk Müslümanlığı ayrımı yaptığını gösterdiğini söylemektedir.²⁸⁸

Orhan Okay, Moran’ın Tanpınar’ın dine estetik yaklaştığı görüşünün kabul edilebileceğini, Tanpınar’ın dine yaklaşımının bir teolog ya da ideolog gibi olmadığını kendisinin de kabul ettiğini yalnız Tanpınar’ın estetik değerler içinde hapsolmadığını, panteist ve mistik duygulara açıldığını da görmek gerektiğini söyler.²⁸⁹ *Huzur*’da genel olarak kahramanların dini tutumunu “dini inanç ve dinin yaşanması kahramanlardan hiçbirinin doğrudan doğruya problemi değildir. Mümtaz kendi içinde Allah’a olan inancına, günlük hayatının dışında belki kutsi fakat ayrı bir yer verir,” diyen Okay günlük hayatta din ve Allah inancıyla, gönüldeki Allah inancını birbirinden ayırır, gönüldeki inancı farklı bir yere koyar.²⁹⁰

Tanpınar’ın felsefenin keskin konularına en fazla yer verdiği ve kahramanlarını kendisi ve çevresinden seçtiği söylenen eseri *Huzur*’da genel görüş romanın başkahramanı Mümtaz’ın Tanpınar’ın kendisi olduğu şeklindedir. Kaplan Tanpınar’ın *Huzur* romanının yapısında “varlığı, tabiatı, eşyayı, tarihi, kültürü, insanı ve Tanrı’yı birleştirmek isteyen bir hayat görüşü” nün gizli olduğunu, romanın “psikolojik ve metafizik planda insanoğlunun ‘vahdet iştihakı’ ile bu ‘kesret âlemi’nde yaşarken parçalanmasından doğan ıstırapları”

²⁸⁶ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Mahur Beste*, Dergâh Yay. 33. Baskı, İstanbul 2023, s. 96.

²⁸⁷ Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, s. 289.

²⁸⁸ Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 95.

²⁸⁹ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 359.

²⁹⁰ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 355.

anlattığını söyler.²⁹¹ Kaplan'a göre İhsan ve Mümtaz eski İslam mutasavvıflarının "vahdet-i vücud" felsefelerine benzeyen bir görüşü savunmaktadırlar. "Sen hepimiz ayrı ayrı varız dediğin anda her şeyi kaybedersin. Varlık tektir ve biz onun parçalarıyız... Saadetimizi huzurumuzu ancak bu düşünce ile elde edebiliriz." Tanpınar gibi Mümtaz'ın da Tanrı'sını kaybetmiş fakat ona daima hasret mistik bir ruhu olduğunu, İhsan'ın söylediği cümlelerde Yunus ve Mevlana'nın anlayışından farklı bir anlayışa sahip olmadığını ifade eder.²⁹²

Aydın, Tanpınar'ın dini inancıyla ilgili olarak Cemil Meriç'in düşüncesini aktarır. "Edebiyatımızda derin bir irfan, uyanık bir tecessüs, olgun bir zevkle eğilen bir 'müsteşriktir. Dürüsttür, samimidir, sanatkârdır. Ama imanını kaybeden insanın büyük yabancılığı içindedir." Aydın'ın kendisi Tanpınar konusunda Kaplan'dan da Meriç'ten de farklı düşünür. "Estet özelliği onun bir panteist olduğunu göstermez. Dini inancının kendine göre varoluşçu bir inanç olduğu söylenebilir."²⁹³ Mümtaz, *Huzur*'da dindar olup olmadığı konusunda şöyle bir yaptığı muhasebe yapar. "Bilmem tam dindar mıyım? Herhalde şu dünyaya çok bağlıyım. Fakat ne Allah ile kulunun arasına girmek isterim, ne de insan ruhunun büyüklüğünden imkânlarından şüphe ederim. Kaldı ki bunlar milli hayatın kökleridir."²⁹⁴ Bu ifadeler Mümtaz'ın Tanpınar olduğu kanaati göz önünde tutulduğunda düşünce boyutunda din konusunda bir kafa karışıklığı ve şüpheye işaret etmektedir. Kurgu eserlerin net olarak yazarın düşüncelerini ifade ettiğini söylemek mümkün olmasa da günlükleri için bunu söylemek mümkündür. "...anamın babamın dininde ölmek isterim ve milletimin Müslüman olduğunu unutmuyorum ve Müslüman kalmasını istiyorum"²⁹⁵ sözlerini öleceği yıl (11 Kanun-i Sani 1962) günlüğüne yazan Tanpınar, burada Müslüman olarak ölmek istediğini aktarır.

Tanpınar'ın din konusundaki düşünceleriyle ilgili olarak gerçek düşüncelerini söylediği eserlerine, kurgu eserlerine ve yaşantısına dayanılarak birbirinden farklı pek çok yorum yapılabilmektedir. Bazı söylemleri üzerinden dindar olduğuna dair yorum yapmak mümkün olduğu gibi, bazı söylemleri ve hayatı üzerinden dindar olmadığı yorumunu yapmakta mümkündür. Okay, konuyla ilgili görüşlerini şöyle ifade etmektedir. "Tanpınar'ın ruh dünyasının en uzak noktalarına uzanan derin, karmaşık tefekkürü, birçok meselede olduğu gibi din konusunda da tam bir çözüme açılmaz. O tıpkı Sultanahmet Camii'nin penceresinden içeriye bakışı gibi bu konuda da tereddüt, şüphe ve iman duygularını bir arada yaşadığı bir eşiğin üzerindedir."²⁹⁶

²⁹¹ Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 105.

²⁹² Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s.104-105.

²⁹³ Mehmet Aydın, *Kayıp Zamanın İzinde Ahmet Hamdi Tanpınar*, Doğu Batı Yay., Ankara 2020, s. 48.

²⁹⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, Dergâh Yay. İstanbul 2023. s. 202.

²⁹⁵ Aydın, *Kayıp Zamanın İzinde Ahmet Hamdi Tanpınar*, s. 48.

²⁹⁶ Okay, *Bir Hülya Adamının Romani*, s. 359.

Okay'ın yorumu Tanpınar hakkındaki genel kanaatle uyumlu bir durumu ortaya koysa da ölümünden on üç gün önce yazdığı günlükte “İnkılapçılardan ayrılıklarım; Allah'a inanıyorum.”²⁹⁷ ifâdesi kendi beyanı olması bakımından önem arz etmekte, Meriç'in “Ama imanını kaybeden insanın büyük yabancılığı içindedir,” görüşünü tartışılır kılmaktadır. Tanpınar'ın düşünce dünyasını aktarmaya çalıştığımız bu bölüm de yazarın felsefi, sosyal, siyasi ve dini görüşlerine kısaca değinilmiştir. Tanpınar'ın sanat ve düşünce dünyası üzerindeki önemli etkisi sebebiyle önce genel hatlarıyla Bergson felsefesi, yaratıcı tekâmül, hayat hamlesi, zaman/ süre ve sezgi kuram ve kavramları hakkında kısaca bilgi verilmiş bu felsefenin Tanpınar'ın eserleri ve düşünce dünyası üzerindeki etkileri gösterilmiştir. Bergson felsefesinin Tanpınar düşüncesindeki en önemli etkisi sanatsal olarak zaman/süre algısı ve bu felsefi düşüncenin yansıması olarak dönemin temel toplumsal sorunsalı olan medeniyet değişimi ile ilgilidir.

Tanpınar, sanat ve düşünce tasavvuruna temeli Bergson Felsefesi'nde bulurken, iç insana veya insanın iç dünyasına olan merakı, bilinçaltı ve rüya meseleleri yazarı Freud'a götürmüş, rüya eserlerinde o kadar yoğun biçimde yer almıştır ki, yazarın sanatı rüya estetiği olarak tanımlanmıştır. Bölüm içinde ikinci olarak Tanpınar'ın siyasi görüşlerine değinilmiştir. Aktif olarak Cumhuriyet Halk Partisi'nde milletvekilliği yapan Tanpınar, milletvekilliği yapmayı sokak politikası yapmak olarak görmüş, siyasete maddi problemlerini çözmek ve edebi çalışmalarına zaman ayırmak için girdiğini ifade etmiştir. Türk siyasetindeki sağcılığı da solculuğu da sert bir biçimde eleştiren yazar kendisini siyasi düşünce olarak “demokratik sosyalist” olarak tanımlamıştır. Bölümde değindiğimiz diğer konuda Tanpınar'ın dini görüşleridir. Tanpınar'ın yaşam biçimi ve eserlerindeki ifadelerinden dini, dini kurallara uygun bir yaşam biçimi olarak değil kültürün bir parçası olarak gördüğü anlaşılırken, hakkında “dindar” veya “dinsiz” şeklinde birbirine zıt pek çok yorum yapıldığı görülmüştür. Din ve inanç arasında ayırım yapan yazar, inancı hayata değil gönle ait olarak değerlendirmiş, günlüklerinde Allah'a inandığını beyan ettiği görülmüştür.

²⁹⁷ Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*, s. 323.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHMET HAMDİ TANPINAR'DA KÖTÜLÜK

Tanpınar düşüncesinde kötülük konulu çalışmanın esasını oluşturan üçüncü bölümde Tanpınar'ın hayatında kötülük, eserlerinde kötülüğün kaynakları ve Tanpınar'da kötülüğün yorumu olarak üç alt başlık yer almaktadır. Tanpınar'ın hayatında kötülük konusunda yazarın gerçek hayatında yaşadığı kötülüklerin kaynağı olarak neleri gördüğü ve bu durumu kötülük problemi bağlamında değerlendirip değerlendirmedeği, değerlendirdiyse konuya dair yaklaşımı ortaya koyulacaktır. Tanpınar'ın eserlerinde kötülüğün kaynakları başlığı kendi arasında iki alt başlık şeklinde incelenecektir. Birinci alt başlıkta kötülüğün kökeni olarak gördüğü soyut kavramlardan kader-talih, tesadüf, irade ve yaratılış; ikinci alt başlıkta ise kötülüğün somut kaynakları olarak kurumsal yapılardan iktidar ve aile ile ilgili bulgular ve yazarın değerlendirmeleri ele alınacaktır. Tanrı, özgürlük ve teodise konularından oluşan üçüncü alt başlıkta Tanpınar'ın kötülük problemine dair yorumları ve teodisesi irdelenecektir.

3.1. Tanpınar'ın Hayatında Kötülük

Tanpınar hayatı boyunca başta ölüm, hastalık, deprem gibi çeşitli doğal kötülöklere ve 1901-1962 yılları arasında, kendi ifadesiyle “asrın kapısında”²⁹⁸ doğmuş olması hasebiyle de dünyada ve Türkiye’de yaşanan büyük siyasi, sosyal ve bireysel temelli ahlaki kötülöklere maruz kalmış ya da şahitlik etmiştir. Kötülük problemini sistematik olarak herhangi bir eserinde ele almayan, konuyla ilgili müstakil herhangi bir yazısı da olmayan yazarın gerçek hayatında kötülöklere karşısında pratikteki tavrı, onun konuya yaklaşımını görmemiz açısından yol gösterici olacaktır.

Hayatının ilk ve derin acısını yazar 1914 yılında henüz 13 yaşının başlarında babasının görevi dolayısıyla tayin oldukları Kerkük’te iken, Musul’a yaptıkları bir yolculuk sırasında tifüsten annesini kaybettiğinde yaşamıştır. Kendi ifadesiyle bu onun “insan talihiyle” ilk karşılaşmasıdır.²⁹⁹ Çocuk yaşta annesini kaybeden Tanpınar 1935 yılında otuz dört yaşındayken de babasını kaybeder.

Varlığın sonlu ve sınırlı olması bakımından metafiziksel, insan iradesi dışında meydana gelmesi bakımından fiziksel (doğal) bir kötülük çeşidi olarak kabul edilen ölüm karşısında farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Leibniz’e göre dünyanın yetkin olmayışı Tanrı’sal hikmet açısından zorunlu olduğundan ve yetkin olmamakta içinde sonlu varlıkların olmasıyla

²⁹⁸ Tanpınar, *Yahya Kemal*, s.18.

²⁹⁹ Akün, “Ahmet Hamdi Tanpınar”, s.3.

söz konusu olduğundan ölüm doğal bir durum iken³⁰⁰ Albert Camus için ise ölüm inanç krizine ve Tanrı'ya isyana sebep olan bir kötülüktür. Zira Camus kötülöklere ve ölüme engel olmayan, insana ölümden başka kader sunmayan, insanı bu durum karşısında eli kolu bağı bırakarak Tanrı'nın konumunu hak etmediğini düşünmektedir.³⁰¹ Çocuk denecek yaşta annesini, genç yaşta da babasını kaybeden Tanpınar'da ölüm Camus'taki gibi bir inanç krizine yol açmaz.

Değiştiremediği kötülöklere olduğu gibi kabul etmenin Tanpınar için genel bir tavır olduğu görölmektedir. Çünkü Tanpınar insanın hayatını planlayan ve kader olarak tanımladığı bir gücün varlığına inanmakta ve pek çok konuda insanın kaderin mahpusu olduğunu düşünmektedir. Ona göre insana hayatını yapabilecek bir irade verilmiş olsa da bu iradenin gücü oldukça sınırlıdır. Ölüm hakkındaki düşüncelerini "Ölüm ve Aşk" isimli makalesinde ifade eden yazar aşk ve ölümlü hayatın hakikatleri, kendisinden kaçılmaz birer kader³⁰² olarak görmekte ve kabul etmekte, yazar bu iki mefhumu birbirini tamamlayan yegâne hakikatler, hayat aynasında daima yan yana çarpınan insan zekâsının iki kanadı olarak tanımlamaktadır.³⁰³ Tanpınar'ın birini çocuk, diğeri genç yaşta kaybettiği ebeveyninin ölümleri gibi metafiziksel-fiziksel büyük bir kötücül durum karşısında teodisesinin, yaşanan kötülöklere bir inanç krizine dönüştürmek yerine olduğu gibi kabul edip, onlarla baş etmenin yollarını aramak olduğu görölmektedir. Yazar insanın ölüm acısıyla başa çıkabilmesinin yolu olarak aşkı görür. "Benim için en büyük sanatkarlar kendi mütevazı ve isimsiz ömürlerinde aşkın cennetini yaratmak suretiyle, ölümlü iradelerine muti edenlerdir," diyen Tanpınar, bunu yapabilenler için ölümlü bir uykuyu cananla beraber uyumak, sonra da ebediyet bahçesi olan bir ölümlüde uyanmak olduğunu ve bunu başarabilenlerin büyük sanatkarlar olacağını söyler.³⁰⁴

Yazar aynı zamanda yaşanan acı tecrübelerin insan şahsiyetine katkı sağladığını da düşünmektedir ki bu düşünceleriyle Tanpınar'ın İrenaus ve Hick'in teodiselerine katıldığını söyleyebiliriz. "Büyüğe, bütüne, kemale ancak onlara eriştiğimiz, bu tecrübeleri nefsimize mal ettiğimiz zaman vasıl oluruz. Şiirin sanatın tebessümü ancak bu iki müntehanın arasından doğar"³⁰⁵ sözleriyle yazar aşk ve ölümlü acı tecrübelerinin insan şahsiyetini olgunlaştırdığını ve insanın yaratıcılığına vesile olduğunu ifade etmektedir.

Tanpınar'ın hayatını önemli ölçüde etkileyen bir başka kötülük unsuru da hastalıktır. Hastalık da ölüm gibi yazarın hayatına çocuk yaşlarda girmiş, ileriki yaşlarda çoğalarak ve

³⁰⁰ Yaran. *Kötülük ve Teodise*, s. 31.

³⁰¹ Ali Osman Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, Birey Yay. İstanbul 1997, s.122,130.

³⁰² Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 64.

³⁰³ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, s.104.

³⁰⁴ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, s.108.

³⁰⁵ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, s.104.

şiddetini artırarak devam etmiştir. Yazarın annesinin hastalığı sırasında, daha on beş yaşlarında, Halep’te iken yakalandığı humma, sonraki dönemlerde de ara ara tekrarlar.³⁰⁶ 1938 yılında uzun süre ciğerlerindeki rahatsızlığından ötürü prevantoryumda yatan³⁰⁷ Tanpınar’ın prevantoryumda yatma sebebi verem olmayıp verem mikrobunun vücuda girmesi sebebiyle ciğerlerin rahatsızlanmasıdır.(Prevantoryum bu durumdaki hastaların tedavi edildiği yerdir ve yazar bu rahatsızlığı dolayısıyla burada iki ay yatmıştır.)³⁰⁸ 1959 yılı mart ayında tam teşhis edilemeyen bir göğüs rahatsızlığı yüzünden Cerrahpaşa Hastanesi’nde yine iki ay daha yatarak tedavi gören³⁰⁹ Enginün ve Kerman’ın hazırladığı *Günlüklerin Işığında Tanpınar’la Başbaşa* kitabında yazarın neredeyse günlüklerin her sayfasında şikâyet ettiği hastalıklar, bu durumdan ne kadar mustarip olduğunu göstermektedir. “Sıhhatim manasız şekilde bozuk”³¹⁰ “Tabii hiçbir şey yok ben hastayım.”³¹¹ “Hastalığım bir türlü geçmiyor... Korkuyorum bir gün borçlarımın hikâyesini yazacağım elbette. Fakat bu hastalık geçecek mi?”³¹²

Tanpınar, hastalığıyla kendisinin birbirlerine çok sadık olduklarını hiçbir düşüncesinin ona yabancı kalamadığını söyler. Seven biri için hayat nasıl hep sevgilinin başı etrafında toplanıyorsa, kendisi içinde hastalık bütün düşüncelerinin başına toplandığı sadık sevgili gibidir ve hiçbir şey onu bu sevgiliden ayıramamaktadır.³¹³ Mehmet Kaplan Tanpınar’ın kendisine her zaman sağlığı bozuk bir insan gibi geldiğini, şahsiyetinin de fizyolojisine bağlı olduğunu düşünür. Kaplan’a göre Hamdi Bey’in yüzü her zaman hastaların yüzü gibi sarıdır, sürekli dolgun ve gıcık şeklinde öksürür, sürekli baş ağrısı ve uykusuzluk çeker.³¹⁴ Eserlerinden pek çok hastalık ve ilaç hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olduğu görülen Tanpınar’ın odasındaki etajerin üstündeki ilaç şişe ve kutuları adeta yazarın oda dekorunun bir parçasıdır.³¹⁵

Kötülük problemi bağlamında hastalık da ölüm gibi doğal bir kötülük çeşididir. Fakat Richard Swinburne insanların hem insanlar hem de diğer canlılar üzerinde kasten ya da ihmalden dolayı, dikkatsizliklerinden veya bilmeden neden oldukları kötülükleri, acı ve

³⁰⁶ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 215.

³⁰⁷ Akün, “Ahmet Hamdi Tanpınar”, s. 12.

³⁰⁸ Yunus Alıcı, *Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Roman Ve Öykülerinde Bedensel Ve Ruhsal Hastalıklar Üzerine Bir İnceleme*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi) Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2018, s.25.

³⁰⁹ Akün, “Ahmet Hamdi Tanpınar”, s.16.

³¹⁰ Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar’la Baş Başa*, s. 59.

³¹¹ Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar’la Baş Başa*, s. 116.

³¹² Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar’la Baş Başa*, s. 130.

³¹³ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Hikâyeler*, 10.Baskı, Dergâh Yay. İstanbul 2022, s. 101.

³¹⁴ Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 233.

³¹⁵ Akün, “Ahmet Hamdi Tanpınar”, s. 12.

hastalıkları ahlaki kötülük olarak kabul etmektedir.³¹⁶ Tanpınar'ın hastalıklarının bir kısmı doğal kötülük kapsamında değerlendirilebilir. Büyük bir kısmı ise kendi sağlığına dikkat etmemesi, önemsememesi, hastalıkların ilerlemesine sebep olan sigara, içki gibi kötü alışkanlıklarından vazgeçmemesi dolayısıyla doğal kötülük olmaktan çıkmış, nedensel olarak insanın yol açtığı ahlaki kötülüğe dönüşmüştür.

Genç bir öğretmenken Erzurum'da yaşadığı deprem Tanpınar'ı derinden etkiler ve Deneme kitabı *Beş Şehir* ve "Erzurumlu Tahsin" hikâyesine konu olur. Yaşarken Erzurum'a üç defa giden Tanpınar'ın birinci gidişi 1913 Balkan Harbi'nin yaşandığı yıllar da çocuk denecek yaşlarda, ikinci gidişi ise ondan on yıl sonra 1923 yılındadır. 1924 yılında Erzurum'da öğretmen olan Tanpınar büyük can ve mal kaybına yol açan Erzurum'daki depreme maruz kalmıştır. Yazarın ilk gelişinde görüp anlattığı Erzurum muhteşem bir tabiata sahipken, sonraki gelişinde şehir toz ve çamur yığına, Erzurum'un insanı da ıstıraptan kasıp kavurulan bir varlığa dönmüş, tabiatın güzelliği artık görülmez olmuştur.³¹⁷

Depremi toprağın insana yaptığı büyük kötülük olarak ifade eden anlatıcı, insanın sudan, denizden kötülük beklediğini fakat topraktan beklemediğini toprağın yaptığı büyük ihanet olduğunu söyler ve bir dost tarafından hançerlenmeğe benzetir.³¹⁸ Bir daha toprağa güvenemeyeceğini, onunla kolay kolay barışamayacağını ifade eden Tanpınar, toprağı artık bağrındaki ölüleri fırlatıp atacak kadar katı bir ana gibi görür.

Cafer Sadık Yaran doğal kötülük olarak tanımlanan olgunun, meydana gelen doğa olayları değil, bu doğa olaylarının olmasından dolayı çekilen acılar ve yaşanan ölümler olduğunu ifade eder. Her tür ölümü kötü kabul eden düşünürler olsa da Yaran'a göre genellikle doğal kötülük olarak tanımlanan ölüm, yaşlılıkla gelen doğal ölüm değil, fiziksel kötülük olarak tanımlanan olayların ardından meydana gelen zamansız ve erken ölümdür.³¹⁹ Tanpınar, Erzurum da bulunduğu sırada yaşadığı depremi sonuçları itibarı ile kötülük olarak değerlendirir. Kötü olan deprem sonucunda meydana gelen ölümlerdir ve yaşanan kötülüğün kaynağı "talih"tir. "Bütün bir cemiyet o kadar kat'i bir talihin etrafında dolaşmış ve o kadar dönülmeyecek yerlere kadar gitmiş ve gelmişti ki şehir ölümün mukadder görüldüğü kazadan nasılsa kurtulmuş bir insana benziyordu."³²⁰ "Talih" kavramı Tanpınar'ın kaderle eş anlamda kullandığı bir kelimedir. İslam düşüncesinde "kader" Allah'ın iradesiyle insan hayatını belirlemesi anlamında kullanılırken Tanpınar, kötülüğü açık bir şekilde Allah'a izafe etmez. "Kader" ve "talih" Tanpınar'da insan hayatında kötülükleri belirleyen gücün adıdır.

³¹⁶ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise*, s. 38.

³¹⁷ Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 30.

³¹⁸ Tanpınar, *Hikâyeler*, s. 90.

³¹⁹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 32.

³²⁰ Tanpınar, *Beş Şehir*, s.33.

Tanpınar'ın hayatının her döneminde en fazla maruz kaldığı kötülük, sosyal ve bireysel ahlaki kötülüğünde kaynağı olan siyasi temelli ahlaki kötülük, bunun başında da savaşlar gelir. Yazar'ın çocukluk ve gençlik dönemlerinde Trablusgarp, Balkan, Birinci Dünya ve Kurtuluş Savaşı gibi pek çok büyük savaş yaşanmıştır. Milli mütareke zamanlarında işgal altında bulunan İstanbul'da Edebiyat Fakültesi'nde Yahya Kemal'in öğrencisi olan Tanpınar o günleri şöyle anlatır. "Mütareke'nin acıklı günleriydi. Her gün yeni bir felaket, içimizde yaşama kuvvetini kökünden söküp koparmak ister gibi saldırıyordu. Mahkûm bir neslin çocuklarıydık..."³²¹ İstanbul'un işgal altında, Anadolu'nun bizzat mücadelenin içinde olduğu bu günlerin zorluğunu ve yaşanan acıları Tanpınar *Sahnenin Dışındakiler* romanına taşır. *Huzur* romanı ise Tanpınar'ın kırklı yaşlarında toplum olarak İkinci Dünya Savaşı'nın eşiğinde bekleyişin korku ve kaygılarını, bu bekleyişin insanların psikolojisine ve hayatlarına etkilerini görebildiğimiz eseridir.

Savaşların ardından Osmanlı İmparatorluğu yıkılmış yerine Türkiye Cumhuriyeti kurulmuş fakat toplum bu sefer de bir başka kötülüğe maruz kalmıştır. Bu kötülük Tanpınar'ın "medeniyet değişimi" veya "medeniyet krizi" dediği, Türkiye'nin modernleşme sürecidir. Toplumun bulunduğu kötü durumdan kurtulmasının tek yolunun Batılılaşmaktan geçtiğini düşünen aydınlardan biri olan Tanpınar, Cumhuriyet'i kuran pozitivist anlayışa sahip aydın ve yönetici kadronun modernleşme anlayışını, toplumu modernleştirme biçimini doğru bulmaz. Toplumun maneviyatına ait birikmiş ne kadar değer varsa yok edilerek, eski ve geleneksel olanla tüm bağlarını kopararak, totaliter bir biçimde Batılılaştırılmasına karşı çıkan Tanpınar, bu şekilde toplumun hafıza ve değer kaybına uğrayacağını, kimliksizleşeceğini düşünmektedir. Tanpınar, yeni bir toplum ve yeni bir insan yaratma sevdasında olan bu zihniyetin yarattığı insan modelini *Saatleri Ayarlama Enstitüsünde* "hiçbir içtimai, ahlaki ve dini kıymete inanmayan korkunç bir şarlatan"³²² tip olarak Halit Ayarçı üzerinden ironik bir biçimde ortaya koymaktadır.

Kötülüğün Tanrı'sallığını reddeden teistik düşüncede, kötülüklerin sorumlusu olarak özgür irade sahibi insan kabul edilmekte, fakat insanı Tanrı'nın yaratmış olması insanın işlediği kötülüklerde Tanrı'nın payını sorgulanır kılmaktadır. Tanpınar da gerçek hayatında kötülüğüne maruz kaldığı insanlardan bahsetmekte fakat özellikle günlüklerinde kötülüğün kaynağı bağlamında kader ve talihe işaret etmekte, kötülüğün kaynağı olarak insan, vurguda kader ve talihin gölgesinde kalmaktadır. Hayatının bu dönemlerinde kötülüğe dair herhangi bir felsefi sorgulama yapmayan Tanpınar'ın kötülüğe dair yaklaşımında yaşadığı kültürde yaygın olan teslimiyetçi tavrı sergilediği gözlemlenmektedir.

³²¹ Tanpınar, *Yahya Kemal*, s. 18.

³²² Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 168.

Tanpınar'ın hayatını kâbusa çeviren, günlüklerinin her sayfasında altını çizdiği, kendisini haysiyetsiz, sefil ve acınacak durumda hissetmesine sebep olan, çaresizlikten çıldırma noktasına getiren önemli kötücül bir durum da parasızlık, ödemekle bitmeyen borçları, borcu borçla kapatmak zorunda kalmasıdır. Bu konudaki sonsuz yakınmalarından bazıları şöyledir: “Parasızlığın, iş hayatında huzursuz olmanın, yerleşmiş olmamanın hazin neticeleri,”³²³ “Paris seyahati para sıkıntılarım yüzünden hala devam ediyor... Her an ödemeğe mecbur olduğum 2500 lira borçla çıldırarak gibiyim,”³²⁴ “Bugün yine bir yığın para zırlıtısı. Tersine çevirttiğim paltoyu aldım. Palto fukaralığı kabulüm gibi bir şey... Para meseleleri sıhhatimle meşgul olmama mâni. Para meseleleri her şeye mâni.”, “Borçların obsesyonu, azabı, zulmü hala devam ediyor. Bugün bir bankadan alıp öbürüne devrettik.”³²⁵ “Ya Rabbim yarın kurtulacak mıyım borçlarımdan. Yoksa yine dilenmeğe mi çıkacağım.”, “Hiçbir zaman bu kadar sefil olmadım. Bu kadar biçare haysiyetsiz ve acınacak. Ya Rabbim bana bir 5000 lira lütfet.”³²⁶

Mesleği sebebiyle hayatının her döneminde düzenli bir geliri olan Tanpınar'ın bu kadar parasızlık sıkıntısı çekmesinin ve bu kadar borçlu olmasının kendi yaşam tarzından kaynaklanan pek çok sebebi vardır. Sürekli dışarda yaşanan sosyal bir hayat ve bezik oynaması bu sebeplerden sadece ikisidir. Yine de yazar bu kadar nasıl borçlandığını anlayamaz ve kabullenemez. Parasızlık sıkıntısının sebeplerinden biri de ailesidir. Yazar babasının ölümünden sonra ailesinin maddi sorumluluğunu üslenme zorunluluğu hissetmiş, kardeş, abla, enişte, yeğen ve onun işsiz kocasından oluşan aile bireyleri de sürekli kendisinden maddi beklenti içinde olmuştur. “Aksaray’da bir ev var, o evde üç kişi var. Benden para bekliyorlar.”³²⁷ Zeynep Kerman, ailesinin Tanpınar'ın üzerine yığıldığını, yazarın onlara hayır diyemediğini, onların da ona sürekli borç çıkardıklarını, bu durumun Tanpınar'ın Kenan Bey'e yazdığı mektuplarında ortaya çıktığını söyler. Kerman, Avrupa'ya ilk gittiği sırada kardeşi Kenan Tanpınar'ın İstanbul'da kendisine halı almak istediğini, Tanpınar'ın “hiç değilse bana burada borç çıkartma” dediğini aktarmaktadır.³²⁸ Enginün, Tanpınar'ın sürekli borçlu olmasında evlenmemiş olmasının önemli bir rolü olduğunu, evlenmiş olsaydı bir evi, bir hanımı

³²³ İnci Enginün-Zeynep Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*, s. 65.

³²⁴ Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*, s. 117.

³²⁵ Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*, s. 125-130.

³²⁶ Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*, s. 134-143.

³²⁷ Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*, s. 131,132.

³²⁸ Enginün, *Ahmet Hamdi Tanpınar*, s. 213.

olacağından bu kadar çok dışarda para harcamayacağı için bu kadar borç ve sıkıntıda çekmeyeceğini, hanımların ev ekonomisinin idaresinde daha iyi olduklarını söylemektedir. Enginün'e göre evli olsaydı kendi ailesi de Tanpınar'ın üzerine bu derece abanmazdı.³²⁹

Aiskhylos, eski bir kötülüğün er ya da geç yeni bir kötülüğü doğurmayı sevdiğini, kötülüğün bir defa ortaya çıktıktan sonra yok olmadığını, başka kötülükleri beslediğini veya doğurduğunu söyler.³³⁰ Evlenmemiş olmak Tanpınar için sadece ekonomik durumunu kontrol edememesine değil, yalnız ve mutsuz olmasına sebep olan doğurgan bir kötülük unsuru olmuştur. Birkaç defa âşık olup hüsrana uğrayan Tanpınar,³³¹ bir gün yeni evli olan Mehmet Kaplan'a mutlu olup olmadığını sorar. Kaplan, “paradan başka büyük bir sıkıntımız yok” dedim. “Para!” onun sıkıntısını kim çekmiyor, mesele mesut olmakta. Ben işte ne mesudum, ne de param var. Maraş mebusu bu saatte cebinde bir metelik taşıyor. Para bulacağım, bulabilirim, fakat saadeti nerede bulmalı”³³² diyerek Kaplan'a adeta haline şükretmesini hatırlatır.

Tanpınar'ın psikolojik olarak acı çekmesine, kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olan ahlaki kötülük unsurlarından bir başkası da yakın çevresindeki arkadaş ve dostlarının kendisine karşı tutumlarıdır. Dostlarına değer veren, onları düşünen, merak eden, onlara verdiği değeri aldığı hediyelerle gösteren ve dostlarının kendisi için değerini “dostluklarım sığınaklarımdır” sözleriyle ifade eden Tanpınar, yakın arkadaş çevresi ve dostları tarafından küçümsenmiş, sevilmemiş,³³³ alay edilmiş ve ciddiye alınmamıştır. Kılık kıyafetine pek dikkat etmediği için Nurullah Ataç kendisine “Kırtıpıl Hamdi” lakabını takarken, Beşir Ayvazoğlu'na göre hayattayken yakın görüştüğü insanlardan Hasan Âli Yücel, Ahmet Kutsi Tecer, Sabahattin Eyuboğlu, Mina Urgan, Adalet Cimcoz için Tanpınar'ın düşünceleri bir yığın “aydın fantezisi”, kendisi ise fikirlerinin mücadelesini yapamayacak kadar aciz biridir.³³⁴

Yakın çevresi ve dostlarının eserlerini okumaması, yazdıkları hakkında herhangi bir yorum yapmamaları, bir eleştiri yazısı dahi yazmamaları, Tanpınar'ı fazlasıyla üzer ve kırar. Abdullah Uçman, Tanpınar'ın bu sebeple de kendini hep yalnız hissettiğini söyler. “Varsın sussunlar, varsın beğenmesinler, hayatlarına getirdiğim şeyin farkında olmadan, sathından beni tanısinlar, Bursa şiirimle iktifa etsinler, gazeteler bana boykot yapsın! Ben yine işime

³²⁹ Enginün, *Ahmet Hamdi Tanpınar*, s. 214.

³³⁰ Ürün Şen Sönmez, *Türk Romanında Kötülük*, Yitik Ülke Yay, İstanbul 2016, s. 23.

³³¹ Enginün, *Ahmet Hamdi Tanpınar*, s. 232.

³³² Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 236.

³³³ Aydın, *Kayıp Zamanın İzinde Ahmet Hamdi Tanpınar*, s. 26.

³³⁴ Uçman, “Değişen değerler karşısında Tanpınar”, s. 486.

devam edeceğim. Kendime göre bir Türkçe yapacağım. Muayyen bir edebiyatın örneğini vereceğim.”³³⁵

Tanpınar’ın yaşadığı bütün bu sıkıntılar psikolojisini de bozmuştur. Kendisi de ruh sağlığının yerinde olmadığını farkındadır. “Psikolojim de yaptığım hataların, beceriksizliklerin, dalgınlıkların yüzünden bozuk. Hep kendi aleyhimde düşünüyorum. Ömrümün en tehlikeli muhasebelerini yaşıyorum. Bir an geliyor ki, hayatta insan kendisine karşı kendisini itham ediyor...”³³⁶

Gerçek hayatında bireysel ve toplumsal pek çok kötülük yaşayan Tanpınar yaşadığı doğal veya ahlaki hiçbir kötülüğü açık bir biçimde Tanrı’yla ilişkilendirmemiş olsa da genel olarak dini literatüre ait bir kavram olan “kader,” kelimesiyle ilişkilendirmiştir. “Yarabbi bu kaderi değiştir ve beni bu ateşten gömlekten kurtar.”³³⁷ Okay, Tanpınar “kader” i dini anlamda kullanmamıştır dese de buradaki ifadeden rahatlıkla dini anlamda bir kaderden bahsettiği söylenebilir. Ayrıca kötülüğün kaynağı olan “kader” Tanpınar’ın eserlerinde az da olsa iyiliklerin de kaynağı olduğundan akla İslam düşüncesindeki “hayrın da şerrin de Allah’tan olduğu” anlayışını getirmektedir. Bu yaklaşım kötülük konusunda yazarın İslam düşüncesine uygun bir anlayışı olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır. Bu durum bilinçli bir inançtan kaynaklanabileceği gibi kültürün etkisinden de kaynaklanabilir. Günlüklerinde nadir de olsa geçen “felek” ifadesi ise eski Türk kültürüne ait ve kötülüğün kaynağı olarak kabul edilen soyut başka bir ifadedir. “Neler yapabilirim’ felek biraz müsaade etse.”³³⁸ Bu ifadeler Tanpınar düşüncesinde kültürün baskın etkisine işaret etmektedir. “Bu da beni harap etti. Niçin bu böyle oluyor. Neden bu yıldız altında doğdum. Daha derin şeyler, daha büyük taliler yok mudur hayatta.”³³⁹ Tanpınar’ın gerçek hayatında kötücül durumların sebepleri ile eserlerinde kötücül durumların sebepleri kader, talih, felek gibi ortak kavramlar olduğundan konuyla ilgili açıklama Tanpınar’ın hikâye ve romanlarında kötülüğün kaynakları bölümünde yapılacaktır.

3.2. Tanpınar’ın Hikâye ve Romanlarında Kötülük ve Kötülüğün Soyut Kaynakları

Her toplum ve inançtan insan her dönemde hayatta başına gelen kötülüğün sebebini bilmek, bu suçu birine yüklemek istemiştir. İnsanlık aydınlanma dönemine gelinceye kadar kötülüğün sebebi ve suçlusu olarak imgesel ve sembolik bir varlık olan şeytanı kabul etmiş ve

³³⁵ Uçman, “Değişen değerler karşısında Tanpınar”, s. 487.

³³⁶ Alıcı, *Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Roman Ve Öykülerinde Bedensel Ve Ruhsal Hastalıklar Üzerine Bir İnceleme*, s.37.

³³⁷ Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar’la Baş Başa*, s. 144.

³³⁸ Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar’la Baş Başa*, s. 143.

³³⁹ Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar’la Baş Başa*, s. 118.

onu çeşitli şekillerde tahayyül etmiştir.³⁴⁰ Bu kabul kötülüğün sorgulanmasını ve Tanrı'yla ilişkilendirilme ihtimalini zayıflattığından 17. yy'a kadar kötülük problemi insanların hayatında yönlendirici bir etkiye sahip olmamıştır.

İslam düşüncesinde “şeytan”, yaratılış kıssası ile insan hayatında kötülüğün ana simgesi olarak kabul edilmiştir. Terim olarak “hayır ve rahmetten uzaklaşmış varlık” anlamına gelen şeytan³⁴¹ meleklerle beraber Âdem'e secde etmesi istenen, Allah'ın buyruğuna itaat etmediğinden ilahi huzurdan kovularak lanetlenen ve o günden sonra insana düşman olan varlıktır.³⁴² Şeytan kavramı dışında kötülüğün sembolü varlıklar olarak bir de “şeytanlar” ifadesi kullanılmaktadır ki bu kavram pek çok İslam âlimi tarafından “şeytanın evlatları”, “insanlardan ve cinlerden şeytanlar” olarak yorumlanmaktadır.³⁴³

Tarihsel süreç içerisinde, özellikle aydınlanma dönemiyle beraber şeytan insan hayatından imgesel ve sembolik bir varlık olarak çıkarken, yerini şeytanlara bırakmış, artık şeytan, insan veya insana çok yakın özellikler gösteren bir varlık olarak kabul edilmeye başlamıştır.³⁴⁴ Modern dönemde insanlığın yaşadığı I. ve II. Dünya savaşları, Hiroşima, Nagazaki, Auschwitz gibi insan iradesiyle insanlığa karşı yapılan ahlaki kötülükler, savaşlar, katliam ve soykırımlar kötülüğün insanla ilişkisinin olağanlaşmasına yol açmış ve insan, şeytani kötü olarak kabul edilmeye başlamıştır.

Tanpınar'ın hikâye ve romanlarında metafizik kötülük bulgusuna çok yer verilmezken, bu eserlerde doğal ve ahlaki kötülük bulguları fazlasıyla yer almaktadır. Kötülüğü bir olgu olarak değil sadece maruz kalan kişilere etkileri ve sonuçları üzerinden değerlendiren Tanpınar, kötülüğün metafizik kaynağı olarak İslam düşüncesindeki şeytan imgesini çok az yerde kullanmaktadır. Kötülüğü genellikle direkt olarak Tanrı'yla da ilişkilendirmeyen yazar doğal veya ahlaki kötülük fark etmeksizin, kötülüğü kader, talih, tesadüf, irade, yaratılış, felek, nazar, şeytan gibi pek çok soyut kavramla ve yılan gibi somut sembolik varlıklarla da ilişkilendirmektedir. Tanpınar'da bireysel, sosyal ve siyasi temelli ahlaki kötülüğün kaynakları ise insan ve insanın oluşturduğu iktidar ve aile gibi kurumsal yapılardır. Tanpınar da Hilmi Ziya Ülken ve Şerif Mardin gibi Türk Edebiyatında kötülüğün bir olgu olarak derinlemesine ele alınamadığını, felsefi olarak sorgulama yapılamadığını düşünmekte, bu durumun nedeni olarak da buna izin vermeyen İslam düşünce geleneğini görmektedir. Bu gelenekte insanın “daemon” tarafının yani şeytani yönünün varlığının kabul edilmeyip,

³⁴⁰ Sönmez, *Türk Romanında Kötülük*, s. 31.

³⁴¹ Ramazan Biçer, “Şeytan” *İslam İnanç Esasları*, ed. Şaban Ali Düzgün, 4. Baskı, Grafiker Yay. Ankara 2015, s.282.

³⁴² Biçer, *İslam İnanç Esasları*, s. 282.

³⁴³ Biçer, *İslam İnanç Esasları*, s. 284,285.

³⁴⁴ Şen, *Türk Romanında Kötülük*, s. 33.

örtüldüğü, Müslüman doğu insanın günahlarıyla yüzleşmesinin, onu anlatmasının ve kâğıda aktarmasının doğru bulunmadığı düşünülmektedir. Bu kültürde günah bir kere işlense de tekrarlanmamalı, dile getirilmemelidir.³⁴⁵ Aydın, Mardin ve Ülken'in aksine İslam düşünce geleneğinde kötülük probleminin yeterince tartışıldığını,³⁴⁶ Hüseyin Hâtemi ise Batı düşünce tarihinde çözülememiş bu problemin İslam düşünce tarihinde "hikmet" anlayışıyla çözüldüğünü söylemiştir.³⁴⁷ Tanpınar'ın kötülük problemiyle ilgili yorumlarına geçmeden önce, bu başlıkta onun roman ve hikâyelerindeki kötülüğün kaynağı olarak görülen bulgulara yer verilecektir.

3.2.1. Kader ve Talih

Tanpınar'ın hikâye ve romanlarında kötülüğün kaynağı olarak en fazla "kader", onunla eş anlamda "talih" ve bu kavramlarla aynı anlamda nadir olarak "felek" kavramı kullanılmaktadır. Talih kelimesi Tanpınar metinlerinde sıklıkla "şans" anlamıyla da kullanılmaktadır. Tarih boyunca kader konusunun kötülük problemiyle bağlantılı olan boyutu "kadercilik" (fatalizm) boyutudur. En yalın ve genel tanımıyla kadercilik "insanın başına gelen (çoğunlukla kötü) olayların önceden Tanrı veya tanrısal bir güç tarafından tayin edildiği inancı" şeklinde tarif edilmektedir.³⁴⁸ Böyle bir kader inancının doğru olması teizmin "mutlak iyi" olan Tanrı teziyle çatışmaktadır. İslam düşüncesinde kader konusu tam anlaşılır bir netlikte ortaya koyulamamış olduğundan, birbirinden farklı kader anlayışına sahip itikâdi ekoller ortaya çıkmıştır. Türkiye'de yaşayan Müslüman çoğunluğun kader anlayışı gelenek yoluyla Osmanlı İmparatorluğu'nun, Osmanlı'nın din anlayışı da Eşâri mezhebinin etkisinde oluşmuştur.³⁴⁹ Osmanlı Devleti'nin resmi ideolojisi olan Ehli Sünnetin kader inancı "Allah'ın ezeli ilmiyle kıyamete kadar olacakları bilmesi ve buna göre Levh-i Mahfuz'a yazması (kader)" olarak tanımlanır. Bu tanımlama "kaderin insanın başına gelecek olayların Allah'ın mutlak iradesi ile önceden tayin edilmesi (alın yazısı) şeklinde anlaşılmasına neden olmuştur."³⁵⁰ Böyle bir kader anlayışı insanın kendi hayatıyla ilgili belirleyici olma bakımından herhangi bir iradeye sahip olmadığı şeklinde anlaşıldığı gibi, Sünni akidedeki şekliyle insanın kendi hayatıyla ilgili belirleyici olma bakımından cüzi bir iradeye sahip olduğu şeklinde de anlaşılmıştır.

³⁴⁵ Türkislaamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 92.

³⁴⁶ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 161.

³⁴⁷ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 123.

³⁴⁸ İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yay. Ankara 2017, s. 81.

³⁴⁹ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 26.

³⁵⁰ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s.20.

Genel olarak ilahi dinler kaynaklı olarak bilinen kader inancının “ilah” kavramının olmadığı kültürlerde de var olması, onun sadece din kaynaklı olmayıp insanlığın toplumsallığının ürünü bir düşünce olabileceğini de göstermektedir. Bu anlamda Mustafa Macit kaderi “insanın davranışlarının, etrafında meydana gelen olayların nedenlerinin doğüstü güçlere atfedilmesine dayalı bir anlama ve açıklama biçimi”³⁵¹ “insanın bilme, anlama ve açıklama ihtiyacına bir cevap olarak duran, ona bakış açısı, yorumlama biçimi sunan bir epistemoloji”³⁵² olarak tanımlamaktadır.

Tanpınar ‘da kader bir anlama, anlamlandırma ve yorumlama biçimidir ve insan hayatını geriden idare eden gücün adıdır. Fakat hayatın idaresi bütünüyle bu gücün elinde toplanmaz. İnsan da kendi hayatı üzerine idare edici bir güce sahiptir. İnsan hayatını idare eden bu güçle mücadele edip kazanabilecek güce sahiptir, fakat bu güç karşısında mücadeleyi bazen kazansa da çoğunlukla kaybeder ve mağlup olur.³⁵³ Tanpınar’ın kaderi anlama ve yorumlama biçimi buradaki haliyle Sünni akidedeki kader inancıyla paralellik arz etmektedir.

Orhan Okay Tanpınar’ın eserlerinde zaman zaman İslami düşüncede Sünni kader anlayışına bağlanabilecek “insan talihinin mahpusudur ve bu talih karşısında imandan ve bilhassa ıstıraba katlanmaktan başka silahı yoktur” gibi ifadeler olsa da genel olarak kader inancının Sünni kader inancı olmadığını söyler. Hatta ona göre Tanpınar, kaza ve kader meselelerinde Sünni akidenin pek çok sorun barındırdığını ve insanın hayat alanını daralttığını düşünmektedir. *Edebiyat Tarihi* adlı eserinin giriş bölümünde yazar, “Sünni akidede ne kadar inkâr edilmiş görünürse görünsün, insanın hayatta yine bir yeri vardır,”³⁵⁴ diyerek, Sünni kader anlayışına katılmadığını, insanın hayat karşısında bu anlayıştaki kadar pasif konumda bulunduğunu düşünmediğini belirtir.

Okay’ın Tanpınar’ın kaderi anlama anlamlandırma biçimi ile ilgili tanımı ile sünni akidedeki kader inancına katılmadığı düşüncesi birbirine ters düşmektedir. Zira ilk tanımlama biçimi ve yazarın roman ve hikâyelerindeki kader algısı Sünni akide ile paralellik arz etmektedir. “Erzurumlu Tahsin” hikâyesinde anlatıcı ve Tahsin arasındaki diyaloglarda Tahsin anlatıcının görüşlerine katılmasa da, anlatıcı insanı hayatta pek çok problemin üstesinden gelebilecek güç ve kudrete sahip olarak görmekte bu sebeple de yarı ilah olarak ifade etmektedir. Ona göre insan, hayatı yapan irade karşısında zaferler elde eden güçlü bir varlıktır.

³⁵¹ Macit, *Kadercilik*, s. 11.

³⁵² Macit, *Kadercilik*, s. 12.

³⁵³ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 267.

³⁵⁴ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 267-269.

Okay'ın Tanpınar'ın Sünnî akidedeki kader inancına katılmadığı düşüncesi Tanpınar'ın “Sünnî akidede ne kadar inkâr edilmiş görünürse görünsün, insanın hayatta yine bir yeri vardır,”³⁵⁵ ifadesine dayanıyorsa bu Tanpınar'ın Sünnî akidedeki kader inancını cebri bir kader anlayışı olarak yanlış algıladığını göstermektedir. Zira Sünnî kader inancında hayatta külli irade Tanrı'ya cüzi irade insana aittir ve bu insanın hayatta bir yeri olduğu anlamına gelmektedir ki bu bakış açısı yazarın roman ve hikâyelerindeki bakış açısıyla da ters düşmektedir. Bizim kurgu eserlerinden yola çıkarak kanaatimiz yazarın kader algısının İslam düşüncesiyle paralellik arz ettiği şeklindedir.

Tanpınar eserlerinde kader kelimesiyle eş veya benzer anlamda kullandığı talih kelimesini de, hayatta yaşanan olay ve durumları insanın bilme, açıklama ve anlamlandırma ihtiyacına cevap olarak kullanmaktadır. Tanpınar'ın kendi yaşadığı kötülükleri anlattığı günlüklerinde de, kurgu eserlerinde de bu kelimeleri kullanarak anlamlandırdığı pek çok doğal (fiziksel) ve ahlaki kötülük çeşitlerinden sayılabilecek kötücül durumlar vardır.

Tanpınar'ın hikâye ve romanlarında kaderle eş anlamda kullandığı talih, kelime anlamıyla “insanlara iyi ya da kötü durumlar hazırladığına, rastlantıları düzenlediğine inanılan doğaüstü güç, şans,”³⁵⁶ anlamlarına gelir. Farsçadan Arapçaya geçmiş olan “baht” kelimesiyle aynı anlama gelen talih, Arapça tâli (الطالع) kelimesinin Türkçede “talih” şeklini almış halidir ve “insan irade ve kudretinin ötesinde gelecekte gerçekleşecek olan bir program, kaderin daha çok iyi yönde olmak üzere bir tecellisi” anlamlarına da gelmektedir.³⁵⁷ Tanpınar için talih de kader gibi insan iradesinin dışında hayatı programlayan ve idare eden güç anlamındadır. Bazen iyi talih olarak iyicil durumları ifadede kullanılsa da, genellikle talih kötücül durumları ifade etmektedir.

“Erzurumlu Tahsin” hikâyesinde geçen “felek” kelimesi de Tanpınar'da kötülüğün kaynaklarından biridir, fakat yazar bu kelimeyi çok az kullanmıştır.³⁵⁸

Mihneti kendine zevk etmedir âlemde hüner

Gam u şadi-i felek böyle gelir böyle gider.

Eski Türk kültüründe var olduğu bilinen “asuman”, “sema”, “gök”, “devran”, anlamlarına gelen “felek” inancının, mecâzi anlamda insan hayatına hâkim olan bir güce işaret ettiği, daha sonra Türklerin Müslüman olmasıyla birlikte “felek” inancının, İslami-Sünnî kader teorisiyle aynileşerek devam ettiği ve çoğu zaman “kader” kavramının yerine

³⁵⁵ Okay, *Bir Hülya Adamının Romanı*, s. 269.

³⁵⁶ Ali Püsküllüoğlu, *Türkçe Sözlük*, Can Yay. İstanbul 2007, s.1647,1648.

³⁵⁷ Bekir Topaloğlu, “Baht”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. c.4, İstanbul 1991, s.521.

³⁵⁸ Tanpınar, *Hikâyeler*, s.89.

kullanıldığı görülmektedir. Halkın kullandığı “zalim felek”, “kahpe felek”, “vermedi felek” ifadeleri ve Tanpınar’ın kullandığı “neler yapabilirim’ felek biraz müsaade etse”³⁵⁹ ifadesi feleğin kötülüklerin sembolü olarak görüldüğü ifadelerdir.

Tanpınar’ın kader kavramını kötülüğün kaynağı olarak gösterdiği örneklerin başında *Hikâyeler* kitabında yer alan “Âdem ve Havva” hikâyesi gelmektedir. Tanpınar bu hikâyede ilk insanın yaratılışını anlatır fakat bunu inancın konusu olarak değil, insanın Cennet’ten dünyaya gönderilişinin hüznü hikâyesi olarak estetik bir biçimde anlatır. Yazar, kıssayı değiştirerek, eklemeler ve çıkarımlar yaparak psikolojik ve estetik bakımdan yeniden kurgulayarak yazmıştır.³⁶⁰

Hikâyede Rab, melekût âlemiyle birlikte Âdem ve Havva’yı dünyaya uğurlar. Âdem ve Havva üzgündür. Zira sadece hayrın ve iyiliğin olduğu değişmez şevkler bahçesinden, hayrın ve şerrin, hazzın ve ıstırapın, aşk ve ölümün bahçelerinin beraber bulunduğu³⁶¹ bir dünyaya gönderilirler. Üstelik dünyaya bir siyah çığ, gittikçe büyüyen bir karanlık, nerdeyse çarparak her şeyi kül edecek ayrı ve bilinmez bir varlık³⁶² olan kaderleriyle birlikte gönderilmişlerdir.

Kader, Âdemle Havva’nın etrafını saran kalın, yuvarlak ve siyah bir bulut, Ölüm gibi siyah bir çemberdir. Çünkü kader, insan için dünyada acı, ıstırap ve kötülüğün kaynağı olan sadece adını bildikleri bir şeydir. Üstelik insan, kaderin olduğu dünyada onun kendisi için hazırladığı kötülükler karşısında adeta eli kolu bağlı bir mahkûm gibi aciz ve çaresizdir. “İkincisinde siyah, yuvarlak, çok kalın bulutlar gibi etraflarını aldı. Onlar kendilerini kader mahpusu bildiler.”³⁶³

Sadece iyilik ve güzelliğin olduğu cennetten koparılarak, ölüm gibi siyah olan kaderle birlikte ne olduğunu bilmedikleri bir dünyaya gönderilmek, hikâyede insanın maruz kaldığı ilk kötülüktür. Yazar kötü olarak Âdemle Havva’yı cennetlerinden koparan ve yalnız olarak dünyaya gönderen varlık olarak Rabb’e değil, insana dünyada acı, ıstırap ve kötülüğü yazan kadere işaret eder. Kader bu hikâyede insanı daha hayatın başlangıcında metafizik kötülüğe maruz bırakmıştır. İnsanı dünyaya kaderle birlikte gönderen ve insanı bu kötülüğe maruz bırakanda asıl fail Rab’dır. Tanpınar kötülüğün asıl faili olarak kaderi, dolaylı fail olarak Rabb’i gösterse de, teistik düşüncede Rab hiçbir şeyi insana kötülük olarak yapmaz. Yaşananları kötülük olarak değerlendiren insandır. İbni Sina’ya göre Tanrı inayet sahibi bir

³⁵⁹ Enginün-Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar’la Baş Başa*, s. 143.

³⁶⁰ Kaplan, *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, s. 81.

³⁶¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Hikâyeler*. Dergâh Yay. İstanbul 2022, s. 260.

³⁶² Tanpınar, *Hikâyeler*, s. 258.

³⁶³ Tanpınar, *Hikâyeler*, s. 260.

varlıktır ve inayet sahibi olandan taşan her şey doğal olarak hayırdır.³⁶⁴ Âlemin yaratılmasında da maksat

iyiliklerdir. Âlemde mutlak kötülükten bahsedilemez zira mutlak kötülüğün var olabilmesi için irade edilmesi gerekir ki hayır olan Tanrı böyle bir şeyi irade etmez.³⁶⁵ Kötülük karşısında Tanpınar'ın tavrına bütüncül olarak bakıldığında akıl kalp çatışması yaşadığı, akıyla yaşananları sorguladığında Tanrı'yı suçladığı, olaylara kalbiyle yaklaştığında ise yaşananlara Tanrı'sal hikmet açısından baktığı söylenebilir. Hristiyan teolojisinde genel olarak insanın cennetten düşüşü kendi işlediği günah yüzündendir. Bu sebeple de Tanrı'nın suçlanması söz konusu bile değildir. Üstelik Augustin'e teodisesinde insanın cenneti kaybetmesi işlediği günahın bedeli olarak adil bir cezadır. Güler, kültürde halkın yaşadığı kötülüklerden dolayı isyanını “felek” üzerinden ifade etmesini halkın “nahif vicdanına” bağlamakta,³⁶⁶ Rabb'i kötülüğün kaynağı olarak direkt suçlamamasını bir incelik olarak görmektedir. Tanpınar'ın da Tanrı'yı direkt kötülüğün kaynağı olarak suçlamaması nahif vicdanından kaynaklı kültürün izi olarak değerlendirilebilir.

Tanpınar'ın eserlerinde metafizik ve fiziki kötülükten daha çok insan iradesiyle gerçekleştirilen ahlaki kötülükler yer verilmesine rağmen, ahlaki kötülüğün kaynağı olarak bir taraftan insana işaret edilirken, çoğunlukla kadere dikkat çekilir. Dünyada kötülüğün kaynağı özgür iradesiyle kötülüğü tercih eden insandır savunmasını yapan Plantinga'nın savunması McCloskey tarafından “kötülüğü yapan insanı da yaratan Tanrı'dır” diyerek eleştirilmiştir ki insanı yaratanın Tanrı olduğu Plantinga ve teistlerin temel iddialarından biridir. Dolayısıyla McCloskey'e göre kötülüğün asıl sebebi Tanrı'dır. Tanpınar'ın eserlerinde de kötülüğü yapan bazen insan, bazen de kadedir. Yazar kötülüğü yapanı Tanrı değil de kader olarak ifade etmiş olsa da bu ifade İslam düşüncesine göre Tanrı olarak anlaşılabilir. Zira İslam düşüncesinde kaderi Tanrı'nın yazdığına inanılmaktadır. Tanpınar'ın kaderle neyi veya kimi kastettiği net olarak ifade edilemese de Tanrı'yı kastetmediği söylenebilir. Zira eserlerinde pek çok kötülüğü aktarmasına rağmen hiçbir yerde kötülüklerin sebebi olarak Tanrı'yı suçlayıcı ifadeler bulunmamakta, tersi ifadeler yer almaktadır. Mümtaz yaşanan basit ve gündelik problemlerin, Tanrı'yla ve ilişkilendirilmemesi gerektiğini düşünmektedir.

“Amcanın mahkemesinin uzamasıyla bu vatan üzerindeki tarihi haklarımızın, kız kardeşinin evlenmemesiyle Süleymaniye'de okunan sabah ezanının ve Müslüman bir babadan doğmanızın, paranızı

³⁶⁴ Taylan, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 201.

³⁶⁵ Türkben, *Ibn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, s. 69.

³⁶⁶ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s.25.

dolandıran emlak tellaliyle iç çehremizi yapan kıymetlerin, bizi biz yapan büyük realitelerin ilgisi nedir?”³⁶⁷

Tanpınar’ın roman ve hikâyelerinde yer alan pek çok ahlaki kötülükten biri *Mahur Beste* romanının kahramanlarından Talat Bey’in maruz kaldığı kötülüktür. Roman’a ismini veren şarkının hikâyesi *Sahnenin Dışındakiler* ve *Huzur* romanlarında anlatılır. *Huzur* romanındaki bölüm şu şekildedir.

“*Mahur Beste* küçük ve kısa şeklinde insanın tenine yapışan o acı çılgınlardan biriydi. Eserin kendi macerası da garipti. Talat Bey’in karısı Nur Hayat Hanım Mısırlı bir binbaşı ile sevişerek kaçınca Mevlevi muhibbi olan Talat Bey bu eseri yazmıştı. Hakikatte tam bir fasıl yapmak istiyordu. Fakat tam o esnada Mısır’dan gelen bir dostu Nur hayat Hanım’ın ölümünü haber vermişti.”³⁶⁸

Talat Bey, *Huzur* romanının kahramanlarından Nuran’ın büyük dedesi, Talat Beyi aldatarak ona bu kötülüğü yapan, büyük acı yaşatan kişi de eşi Nur Hayat Hanım’dır. Bu acıklı aşk hikâyesinde Behçet Bey kötülüğün sebebi olarak Nur Hayat Hanım’ı değil, insanı idare eden güç olarak kabul ettiği kaderi görür ve “hiç kimseyi mesut etmeyen, daha çok yıkıcı bir kadere benzeyen bu aşk hikâyesinin”³⁶⁹ anlatılmasını istemez.

Bir başka ihanet de Mümtaz ile Nuran adında iki gencin birkaç ay süren müstesna aşkının hikâyesi³⁷⁰ olarak *Huzur* romanında anlatılmış, Talat Bey’in torunu Nuran da büyük dedesinin maruz kaldığı kötülüğe maruz kalmıştır. Mümtaz’la tanışmadan önce evli olan Nuran eşi Fahir tarafından bir seyahat sırasında tanıştığı Romanya’lı bir kadınla aldatılır. İki yıl boyunca karısını ve kızı Fatma’yı yalnız bırakarak orada burada gezen Fahir, daha sonra Nuran’dan ayrılmak istediğini söyleyerek yedi yıl süren evliliğini bitirir. Nuran “belki de kolektif bir kaderi yaşıyorum”³⁷¹ diyerek, dedesinin yaşadığı ihanete dikkat çeker.

Nuran, kendisinin de aynı kaderi henüz arkadaş olduğu fakat ilerde âşık olacağı Mümtaz’a yaşatmaktan korkar. “Beni büyük annemin yaptığı hata korkuttu. Bizim ailede ihtirasları yüzünden etrafını mustarip eden çoktur. Çocukluktan beri beni büyük anneme benzetirler.”³⁷² Nuran, aşkın bu aile bireyleri için kendilerine çeşitli acılar yaşatacak şekilde belirlenmiş, ortak yazılmış bir kader olduğunu düşünmektedir. “Aşk kendisine tek kader yapan bütün bir irsiyet onu oraya itiyordu.” Aile içinden dedesi, kendisi, annesi ve dayısı çeşitli şekillerde acı çeken aşk kurbanlarıdır. Her biri ya âşık oldukları insanların ihanetlerinden dolayı ya da sevmedikleri âşık olmadıkları birileriyle evlendikleri, aşkın güzelliğini yaşayamadıkları için acı çekmişlerdir. Geniş aileden de pek çok kurbanı olan aşk

³⁶⁷ Tanpınar, *Huzur*, s.47.

³⁶⁸ Tanpınar, *Huzur*, s. 61.

³⁶⁹ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 69.

³⁷⁰ Enginün, *Ahmet Hamdi Tanpınar*, s. 26.

³⁷¹ Tanpınar, *Huzur*, s. 147.

³⁷² Tanpınar, *Huzur*, s. 116.

Nuran'a göre aynı zamanda kaderin bu insanları terbiyesidir. Hick'in ruh yapıcı teodise'si Nuran'ın da olaylara bakış açısında etkindir. "Fakat bu irsiyet veya terbiye sade kendi evlerinde değildi. Bu geniş ailenin her göbeğinde ayrı ayrı kurbanlar vardı. Behçet Bey, Atiye Hanım, Doktor Refik, Medine'de ölen Selahaddin Reşit Bey..."³⁷³

Tanpınar bir başka ihanet öyküsünü de "Yaz Yağmuru" adlı hikâyede anlatır. Hikâyenin kahramanı Sabri, kırk yaşını aşmış evli ve iki çocuk babası bir yazardır. Seher kocası Sabri'nin çoluk çocuk ve işler sebebiyle gerçekleştiremediği projelerini gerçekleştirmesi ve birazda tatil yapması niyetiyle, çocuklarını alıp Antalya'da yaşayan babasının yanına gider. Sabri bu sürede karısı Seheri aldatır fakat kendi yaptığı kötülüğün faturasını talihe çıkarır. "...Bir taraftan da kendi talihine şaşıyordu. 'Yok yere hayatım bilmece oldu.' diye tekrar sinirlendi."³⁷⁴

Fahir'den sonra Nuran bu seferde üniversiteden arkadaşı Suat'ın kötülüğüne maruz kalır. Eşi Fahir'den boşandıktan sonra ada vapurunda tanıdığı Mümtaz adındaki bir gence âşık olan Nuran, İstanbul Edebiyat Fakültesinde okumuş, Boğaziçi'nde oturan, kültürlü ve zengin bir ailenin güzel kızıdır. Mümtaz'la tanıştığında eşinden ayrılmış bir çocuklu genç dul bir bayan olan Nuran'da Mümtaz'ın bir kadında aradığı pek çok nitelik vardır. Mümtaz ile Nuran yaz mevsimi boyunca adeta masal tadında bir aşk yaşarlar fakat yaşanan aşkın büyüğü yaz mevsiminin sonlarına doğru bozulmaya başlar. Nuran kendi istekleri ile kalabalık akraba ve arkadaş muhitinin istekleri arasında sıkışır kalır. Etraflarına toplanmış bu saadeti istemeyen pek çok kimse vardır. Eski kocası Fahir, kızı Fatma, kuzeni Yaşar ve arkadaşı Suat bunlardan bazılarıdır.

Nuran'ın kader algısı, severken bile aşkının bir sonuca ulaşmayacağını düşünmesi, güvensizliği, kararsızlıkları, Mümtaz'ın ona boş gelen üzüntüleri gibi pek çok sebep Nuran ile Mümtaz'ın aşkına gölge düşürür. Bu aşka son darbeyi de Nuran ve Mümtaz'ın evlendikten sonra yaşayacakları evde intihar eden Suat vurur. Bu olaydan sonra Bursa'ya giden Nuran oradan Mümtaz'a gönderdiği mektupta bu aşkın bittiğini yazar. "Ne yapalım Mümtaz; kader istemiyor! Aramızda bir ölü var. Bundan sonra beni bekleme artık! Her şey bitmiştir."³⁷⁵ Nuran için âşıkların kavuşmalarına, evlenmelerine izin vermeyen, Suat değil kadedir.

Tanpınar'ın roman ve hikâyelerinde ihanet oldukça sıklıkla yer alan bir kötülüktür. Talat Bey, Nuran, Sabri'nin karısı gibi pek çok kahraman eşi tarafından aldatılmıştır. Anlatılan ihanet hikâyelerinden hiçbirisinde "kötülüğü yapan insandır" vurgusu yoktur. Aşk sonrası ihanet acısı çekmek Nuran'ın ailesinin belirlenmiş kaderidir ve aşk acısı ailenin

³⁷³ Tanpınar, *Huzur*, s. 148, 149.

³⁷⁴ Tanpınar, *Hikâyeler*, s. 193.

³⁷⁵ Tanpınar, *Huzur*, s. 349.

genlerinde vardır ve bu kader genlerle aktarılmaktadır. İnsan iradesiyle yapılan ahlaki kötülük, kötülüğün faili olarak insan gösterilmeyince doğal kötülüğe dönüşmekte, kötülüğün sebebi olarak kaderin gösterilmesi de Türk Edebiyatı'ndaki yaygın kullanıma uygunluk göstermektedir. Bu şekilde bir kullanım konuya dair derinlikli bir sorgulama yapılmasına engel olmaktadır. Bu durum Tanpınar'ın eserlerinde can yakıcı metafizik problemlerle pek de ilgilenmediğini, ilgisinin *Huzur* romanında bir bölümle sınırlı kaldığını göstermektedir. Yazarın Nuran'ın yaşadıklarını “kader terbiyesi” olarak ifade etmesi, insanın başına gelen kötülükler sebebiyle çekilen acıların şahsiyetini olgunlaştırdığı şeklindeki yaklaşımı, Batı felsefesinde İrenaus'un teodisesi ile İslam düşüncesinde hikmet anlayışına benzeşmekte ve yaygın kullanımla uygunluk arz etmektedir. Ayrıca yaşanan kötülüklerin insanların yeteneklerinin ortaya çıkmasına, yaratıcılığının gelişmesine vesile olduğu düşüncesi de İrenaus'un teodisesinde vurgulanmış, Tanpınar'ın kahramanlarından Talat Bey'in de bu teodiseyle uygunluk gösterir biçimde yaşadığı ihanet acısı meşhur şarkısı *Mahur Besteyi* yazmasına vesile olmuştur.

Tanpınar'ın kötülüğün kaynağı olarak kader ve talihten sıklıkla bahsettiği bir başka hikâye de çocukluk aşkı Refik Bey'le evlenemeyip, Behçet Bey'le evlenmek zorunda kalarak yaşadığı sürece kötülüğe maruz kalan Atiye Hanım'ın hikâyesidir. Atiye Hanım dönemin padişahı II. Abdülhamit'in uygun görmesi, babasının padişahın emrine karşı çıkamayıp boyun eğmesi sebebiyle, Behçet Bey'le evlenmek zorunda kalır. Çocukluğunda görüp tanıdığı Behçet Bey'i yıllar sonra evlendiği gece gören Atiye Behçet Bey'i görünce şok olur ve ağlamak yerine kendini tutamayarak kahkaha atar. Kendisine fiziksel ve şahsiyet özellikleri olarak hiçbir zaman yakıştıramadığı bu kısa boylu kukla gibi adamı eş olarak kendisine uygun gören talihi isyan eder. “Yazık ki ara yerde bu kahkaha ve onun kendisine yahut talihe karşı fırlatılmış kin ve isyanı, zehirli istihfafı vardı.”³⁷⁶ Yazar istemediği halde Behçet Bey'le evlendirilen Atiye'yi “bir gelinden ziyade, zalim bir nezri yerine getirmek için talihin kucağına atılmış bir kurbanı”³⁷⁷ benzetir. Behçet Bey'in kendisi bile Atiye'yi talih mahkûmu olarak görür ve ona acır. “Yanı başında yeisten, ümitsizlikten sızmış gibi uyuyan bu kadın da aynı talihin mahkûmu değil miydi? Bütün ömrünce bu çemberin içinde, onunla beraber, yan yana yaşamayacak mıydı? Hâlbuki mesut olmak için nesi eksikti? Bir kadından istenilen şeylerin hepsi onda vardı.”³⁷⁸ Üstelik aldığı terbiye Atiye'ye “kaderin karşısına çıkaracağı kocayı sevmeyi”³⁷⁹ “bütün talih kurbanlarının tek siperi olan imkânsız bir sabır ve

³⁷⁶ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 58.

³⁷⁷ Tanpınar *Mahur Beste*, s. 56.

³⁷⁸ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 60.

³⁷⁹ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 61.

teslimiyetin arkasına sığınarak”³⁸⁰ bu evliliğe sabretmeyi öğretmiş, onu olgunlaştırmıştı. Atiye ablalarının boşanması yönünde ısrar etmesine rağmen Behçet Bey’den boşanmadı.

Atiye’nin kendisinden çok daha iyi bir eşle evlenmeyi hak edecek kadar güzel ve pek çok meziyete sahip bir kadın olduğunu düşünen ve ona karşı eziklik hisseden Behçet Bey bu duyguyu yaşamamak için ondan uzaklaşıp kitaplara, saatlere ve ciltlere sığınır ve Atiye’yi bir de yalnızlığa mahkûm eder. Atiye’nin maruz kaldığı ahlaki kötülük, doğal kötülük olan hastalık

ve ölümü beraberinde getirir. Atiye, sonunda Behçet Bey’e ve yaşadığı bu hayata dayanamayıp hastalanır ve genç yaşta ölür. Doktorlara göre bu ölüme hastalık sebep olsa da Behçet Bey’e göre bu ölümün gerçek sebebi Atiye’nin nefret ettiği halde kendisiyle yaşamak zorunda kalmasıdır.³⁸¹ Atiye, kaderin kendisine yaptığı kötülük karşısında yapabildiği tek şeyi yapıp genç yaşta ölür. Bu ölümün Behçet Bey’e etkisinden romanda bahsedilmemesi, Atiye içinde acı veren bir durum olmaktan ziyade bir intikam unsuru gibi ifade edilmiş olması ölümü bir kötücül durum olmaktan çıkarmış gibidir. Buradaki kötücül durum âşık olduğu insanla değil sevmediği ve beğenmediği biriyle evlendirilmek ve ölene dek evli kalmaya mahkûm olmaktır. Bu mahkûmiyetin sebebi her durumda kaderdir, talihtir.

İnsanlık, Tanrı konusunda farklı pek çok düşünceye sahip olsa da ölümün bir gerçek olarak insan hayatındaki varlığı konusunda hemfikirdir. Zira ölüm, hem bir -objektif bilgi-vakıa, hem de sübjektif bir inanç şeklinde insanın yüz yüze kaldığı bir gerçekliktir.³⁸² Bu gerçeklik gerek yaşlılıkla gelen doğal ölüm gerek doğa olaylarının ardından meydana gelen zamansız veya erken ölüm olsun fark etmeksizin insana acı veren bir durum olduğundan, genel olarak doğal kötülük olarak kabul edilmiştir.

Teist ve ateist düşünürler arasında ölümü kötücül bir durum olarak karşılamayan filozoflar da vardır. Bunlardan biri kötülük probleminin sembol isimlerinden Epikuros’tur ve ona göre maddi, cisimsel bir varlık olan insanın ölümlülüğü doğaldır ve insanın bundan korkusu cahilliğindedir. Zira düşünür “en büyük kötü olan ölüm bizim için hiçbir şeydir. Çünkü biz varken ölüm yoktur, ölüm gelince de biz yokuz”³⁸³ demektedir. İslam felsefesinde de ölüm bir kötülük unsuru olarak görülmez. İhvan-ı Safa’ya göre “ölüm ruh için bir doğumdur... semaların melekutuna, meleklerle, cennetler âlemine ve Rahmanın yanına giden yolun kapısı” anlamına gelir.³⁸⁴ İbni Sina’ya göre ölüm “ilahi inayet ve hikmetin tecellisi, insanın kemalidir. Ölüm olmasa hayatın nizamı olmayacağını düşünen filozofa göre ölüm

³⁸⁰ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 15.

³⁸¹ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 15.

³⁸² Ahmet Çapku, “Ölüm ve Sonrası”, *Din Felsefesi*, ed. Rıfat Atay, Lisans Yay.1. Baskı, İstanbul 2019,s. 264.

³⁸³ Çapku, “Ölüm ve Sonrası”, s. 273.

³⁸⁴ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 100,101.

bizzat kötü değil, kötü olan ondan korkmaktır, ondan da sadece cahiller korkar.”³⁸⁵ Farabi ise ölümle kendisine bir kötülük isabet etmeyeceğini düşünür ve ölüm korkusundan gam çekenlerin, ölümden sonraki mutluluk hakkında bir şey bilmeyen fâsıklar ile cahil Medine halkı olduğunu söyler.³⁸⁶ Tasavvuf erbabı arasında ölüm, Mevlânâ'nın ona yüklediği mana ile özdeşleşmiş, onun ifadesiyle ölüm artık başa çıkılması zor ve zorunlu bir durum değil, özlenen, hasretle beklenen bir “dost”a dönüşmüştür.³⁸⁷ Ölümle beraber ruh beden yükünden kurtulup rahatlar, dostla buluşur, dosta kavuşur. Mevlâna bu büyük vuslatı can alıcı bir mecaz kullanarak “dügün gecesi”ne benzetir. Sevdiklerinden öldüğünde ardından yas tutmamalarını, aksine bu sevincine ortak olunmasını istemiştir. Büyük mütefekkire göre, Allah’a olan derin muhabbetin tezahürü, ölümü böylesi bir memnuniyetle karşılamaktır. Ona kulak verelim:

“Ölüm günümde tabutum yürüyüp gitmeye başladı mı, bende bu cihanın gamı var, dünyadan ayrıldığıma tasalanıyorum sanma; bu çeşit şüpheye düşme.

Bana ağlama, yazık yazık deme. Şeytanın tuzağına düşersen işte hayıflanmanın sırası o zamandır.

Cenazemi görünce ayrılık ayrılık deme. O vakit benim buluşma ve görüşme zamanımdır.

Beni kabre indirip bırakınca, sakın elveda elveda deme; zira mezar cennetler topluluğunun perdesidir.

Batmayı gördün ya, doğmayı da seyret. Güneşe ve aya batmadan ne ziyan geliyor ki?

Sana batmak görünür, ama o, doğmaktır.

Mezar hapis gibi görünür, ama o, canın kurtuluşudur.”³⁸⁸

Tanpınar’da ise ölüm ve aşk bu hayatta birbirini tamamlayan, birinden yorulunca diğerine, diğerinden korkunca öbürüne sığınılan yegâne iki hakikatten biridir. “Hakiki hayat Hayyam’ın şiirlerindeki destiler gibi ölümün elinde yoğrulur, aşkın ateşinde pişer ve tam kıvamını bulduğu zaman yine ölüm onu ebediyetin kucağına atar.”³⁸⁹ İstirap ve ölüm, Tanpınar düşüncesinde sadece bir hakikat değil, insanoğlu için yazılmış bir kaderdir ve kaderden kaçılmaz. “İstirap insanoğlu için gündelik ekmek, ölümse sadece bir kaderdi, ikisinden de kaçılmazdı.”³⁹⁰ Bu nedenle ölüm Tanpınar’ın roman ve hikâyelerinde doğal kötülük durumu olarak en çok rastlanan olgulardan biridir.

Tanpınar’ın eserlerinden aktaracağımız ilk ölüm *Mahur Beste* romanından İsmail Molla’nın karısının ölümüdür. Abdülhamit dönemi kadılarından İsmail Molla mukaddes topraklarda görevde iken kırk yıllık dostu karısını kaybeder ve İsmail Molla bu ölüm karşısında yıkılır. Karısının mukaddes topraklarda ölmüş olması dahi güçlü, kudretli bir insan

³⁸⁵ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 227.

³⁸⁶ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 155.

³⁸⁷ Asiye Şenat Kazancı, “Mevlana’nın Ölüm Algısının Kur’anî Arka Planı”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* Sayı: II, 2009, s. 68.

³⁸⁸ Mevlânâ Celâleddin, *Divan-ı Kebir*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı Yay. c. III, Ankara 1992, s.169.

³⁸⁹ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, Haz. Birol Emil, Türkiye Kültür Enstitüsü Yay. İstanbul 1970, s.104.

³⁹⁰ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 64.

olan İsmail Molla'nın acısını hafifletmez. İsmail Molla, yaşarken kendisini sevdiğini hiç hissettirmedeği karısının mezarının başından aylarca ayrılamaz. Karısının acısıyla yıkılmış olan İsmail Molla'nın kendisine gelmesi ve bütün telgraflara rağmen gücünü toparlayıp görevine dönmesi altı ayı bulur. “Altı aydan beri kaderin sillesi altında kendini kaybeden ve bir türlü öfkelenmek kudretini kendinde bulamayan Molla, birdenbire kızarak oğluna: ‘Ellerini çamaşır yıkar gibi oğuşturmadan anlat.’ diye bağırdı. Bu öfkeyle Molla kendini buldu.”³⁹¹ İsmail Molla'nın yaşadığı bu acıyı “kaderin sillesi” olarak ifade eden yazar, kötülüğün kaynağı olarak burada da kaderi görmektedir.

Tanpınar *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanında da pek çok ölüm hikâyesinden, bu ölümlerin verdiği ıstıraplardan bahseder. Bunlardan biri de romanının başkahramanı Hayri İrdal'ın karısı Emine'nin hastalıkla beraber gelen ölümüdür. Gördüğü bir rüyayı karısının öleceği şeklinde yorumlayan Hayri İrdal bu süreçteki çaresizliğini şöyle anlatır.

“Kader imbiği gözümün önünde kaynıyordu... O istediği kadar konuşsun, gülsün, gelecek yollar için hayaller kursun, Zehra'yı gelin etsin, Ahmet'i Tıbbiyeden çıkartsın, daima bu baş çok uzaklarda yavaş yavaş siliniyor, gözleri uzaklardan bana, “Ne yaparsın, çaresi yok ki bu işin!” der gibi bakıyordu. Bu korkunç zalim bir şeydi. Emine yavaş yavaş, damla damla gözlerimin önünde ölüyordu. Ne ben, ne de kimse, hiç birimiz bir şey yapamıyorduk.”³⁹²

İrdal için insana ölümü kaçınılmaz son olarak yazan, elini kolunu bağlayan kaderdir ve kaderin henüz hayalleri olan genç bir anneyi hayattan koparması zalimcedir. Eşinin ölümüyle tutunduğu son dalın koptuğunu, evinin başına yıkıldığını söyleyen İrdal, iki çocuğuyla kala kalır ve çalışma şevkini kaybeder.

Tanpınar'ın kendisiyle özdeşleşmiş eseri *Huzur* ayrılık, hastalık, savaş gibi pek çok kötülük unsurunun yer aldığı fakat Seval Şahin'in ifadesiyle yaşayanlardan çok ölümlerin³⁹³ dolayısıyla pek çok ölüm hikâyesinin anlatıldığı bir romandır. Romanda başkahramanlardan Mümtaz'ın annesinin hastalıkla gelen ölümüne, İhsan'ın çocuğunun trafik kazası sonucunda ölümüne, Mümtaz'ın babasının bir Rum tarafından bıçaklanarak öldürülmesine ve Suat'ın intiharla gelen ölümlerine yer verilir.

Roman'ın ilk ölüm hikâyesi *Huzur* romanın kahramanlarından biri olan İhsan'ın kızının küçük yaşta trafik kazası sonucu ölümüyle başlar. İhsan'ın karısı Macide ikinci çocuğuna hamiledir ve aynı zamanda hastadır. İkinci doğumunu yapmak üzere hastaneye yatırılır. Büyük kızı Zeynep'i babaannesiyile evde bırakırlar, fakat çocuğun iki gün süren ısrarına babaanne dayanamaz ve sonunda onu hastaneye götürür. Zeynep, annesine aldıkları

³⁹¹ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 37.

³⁹² Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, Dergâh Yay. İstanbul 2022, s. 143.

³⁹³ Şahin, *Talih, Tesadüf ve İrade*, s. 65.

hediyeyi unuttuklarını fark edince durumu babasına söylemek için kimseye haber vermeden dışarı çıkıp babasını beklediği sırada araba çarpar ve ölür. Bu felaketten herkes kendini sorumlu tutar fakat yazar “talih bu felaketi o şekilde hazırlamıştı ki, ortada kabahatli kimse yoktu,”³⁹⁴ diyerek kötülüğün kaynağının kazayı yapan şoför değil, bu felaketi bu şekilde hazırlayan talih olduğunu söyler.

Aynı romanda anlatılan bir diğer ölüm hikâyesi de başkahraman Mümtaz’ın anne ve babasının ölümüdür. Ailesiyle yaşadıkları şehir işgal edilip, babası bir Rum tarafından yanlışlıkla öldürülünce, Mümtaz ve annesi şehri terk edip Akdeniz’de bir akrabalarının yanına gelirler. Babasının ölümünden üç hafta sonra Mümtaz’ın annesi de hastalanır ve ölür. Annesinin hasta olduğu günlerde sokaktan bir çocuk geçer ve şu türküyü söyler.

“Akşam oldu yakamadım gazımı,
Kadir Mevla’ m böyle yazmış yazımı,
Doya doya sevemedim kuzumu,
Ben ölürsem yavrum seni döverler.”³⁹⁵

Yazar bu türkü ile hem annenin hem Mümtaz’ın acılarına dikkat çeker. Anne, kendisi öldükten sonra çocuğunun insanların dayak gibi kötü muamelesine maruz kalacağını düşünerek, Mümtaz ise çocuğun söylediği türkünün sözlerinin annesinin kendisine her bakışında yaşadığı ıstırabın tercümanı olduğunu düşünerek acı çeker. Türkü söyleyen çocuk annenin duygularına tercüman olur. Üç hafta içinde hem babasını hem annesini kaybeden Mümtaz’ı herkeste ayıran talih yani kader, kaderi yazan ise Kadir Mevla’dır.³⁹⁶

Eserlerinde genel olarak kötülüklerin sebebinin Allah olduğunu söylemeyip kim veya ne olduğu belirsiz olan kader ve talihi suçlayan Tanpınar, bu dörtlükle türkü söyleyen bir çocuk kahraman üzerinden genel tavrına aykırı bir davranış sergilemekte, doğal kötülük olan ölümü Allah’ın önce yazdığını, sonra da yazdığının gereğini yaptığını söylemektedir. Tanpınar’ın bu yaklaşımı kültürde yaygın kabul gören yaklaşımdır. Ecel ile ilgili pek çok deyim insanın yaşam süresini ve nedenlerini Allah’ın belirlediği ve insanın alınına yazdığı şeklindedir ve bu inancın kaynağı da yazılı kitabı kültürdür. Hayrı da şerri de belirleyenin Allah olduğuna ve şerhlerin bir amacı gerçekleştirmek üzere yaratılmış olduğuna inanç, kötülüğü iyi bir karaktere büründürürken Allah’ın sorgulanamaz oluşu da meseleyi teslimiyetçi bir kabulle kabul etmeyi beraberinde getirmektedir. İslam düşünce tarihi boyunca bu yaklaşım azınlık bir grup tarafından da olsa her zaman eleştirilmiştir. Bu yaklaşım kötülüğü işleyen insan failerin ortaya çıkarılarak bedel ödemesi engellenmiş veya ölüm nedenleri üzerinde durarak bu nedenleri ortadan kaldırmak için çabalama düşüncesi ortadan

³⁹⁴ Tanpınar, *Huzur*, s. 19.

³⁹⁵ Tanpınar, *Huzur*, s. 38.

³⁹⁶ Tanpınar, *Huzur*, s. 40.

kaldırılmıştır. Bu tavır İslam dünyasında insanın ve bilimin gelişimine de engel olmuş, İreanus'un "kötülüğün pozitif sonuçlar doğurması" düşüncesi gerçekleşmemiştir. Deprem'i Allah'ın kaderi veya günahlara verdiği ceza olarak okumak gibi.

Bir yol hikâyesinde anlatıcının başına gelen bütün kötülüklerin sebebi yine kaderdir. "İstanbul'dan soğuk ve yağmurlu bir günde ayrılmıştım, ilk çocuğum on gün evvel ölmüştü, karım hasta idi, başka üzüntülerimde vardı. Kısaca kaderle diş dişe, yumruk yumruğa olduğum günlerden biriydi."³⁹⁷ Hikâye kahramanı hem çocuğunun ölümü hem karısının hastalığı gibi iki doğal kötülüğe maruz kalmakta fakat bunlar karşısında tavrı, kötülüğün faili olarak gördüğü kaderle didişme şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ortada varoluşsal bir kötülük problemi vardır fakat fail Tanrı değil kaderdir. Ölüm ve aşk makalesinde ölüme hayatın iki hakikati olarak yaklaşip kabullenen yazar, kurgu eserinde bu tavrından farklı olarak isyan etmektedir. Tanpınar kötülük problemine yaklaşım konusunda da hem Doğu hem de Batı kültürünün refleksleriyle davranabilmektedir. Akıyla sorgulayarak çözemediği problemi kalbiyle kabullenerek teslimiyet göstermektedir. Bu durumlarda yazara göre insan kaderin mahpusu veya mahkûmudur.

3.2.2. Tesadüf

Tanpınar'ın eserlerinde sıkça kullandığı kavramlardan biri de tesadüftür. Tesadüf kelimesi *Türkçe Sözlükte* "yalnızca olasılıklara bağlı olduğu düşünülen olayların bağlı nedeni, rast geliş, rastlayış, rastlantı"³⁹⁸ olarak açıklanır. İnsanlar hayatta gerçekleştiremedikleri veya gerçekleşmesinin pek mümkün olmadığını düşündükleri önemli işleri kader dedikleri ilahi programa bağlamış, bu gibi duygu ve düşünceleri de Türkçe de baht, talih, kısmet, nasip ve kader gibi kelimelerle ifade etmişlerdir. İslam felsefesinde baht kelimesi, "tesadüf" manasında özellikle Aristo felsefesindeki "tukhe" teriminin karşılığı olmak üzere, "ittifak" kelimesinin eş anlamlısı olarak "belirsiz" anlamında kullanılmıştır. Aristo, âlemde bazı olay ve durumların belirli sebep ve sonuçları olduğu gibi, bazılarının belli bir sebebe bağlı olmadığını, belirsiz bir sebebinin olacağını belirtmek için bu kelimeyi kullanmaktadır.³⁹⁹

Tanpınar, hayatta bazı olayların, bazı iyi veya kötü durumların insanın başına gelmesinin tesadüfen olduğunu, onları meydana getiren herhangi bir güç, kudret ya da sebep olmadığını, bunların rastgele meydana geldiğini ifade etmektedir. Sözlük anlamıyla sebebi kesin olmayan olay ve durumları ifade eden tesadüf kelimesi, Tanpınar'ın kaleminde adeta kötülüğü irade eden bir güce, tesadüf Tanrı'sına dönüşür. Bu Tanrı, insan için bazen iyiyi

³⁹⁷ Tanpınar, *Hikâyeler*, s. 77.

³⁹⁸ Püsküllüoğlu, *Türkçe Sözlük*, s. 1696.

³⁹⁹ Topaloğlu, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, s. 521,522.

bazen kötüyü irade eder. Tanpınar insanın maruz kaldığı doğal kötülüğün kaynağını tesadüf olarak ifade ederken, ahlaki kötülüğün kaynağı olarak da insanı değil tesadüfü gösterir. Kötülüğü işleyen insan görünür, tesadüf ise gerçek sebeptir.

Mahur Beste romanının Osmanlı ilmiye sınıfına ait kahramanlarından Sabri Hoca, talih ve tesadüfün kötülüğüne maruz kalan insanlardan biridir. Sabri Hoca'nın babası Adana'lı zengin bir ailenin çocuğudur. Babasıyla dargın olduğu bir dönem Tirebolu'da Sabri Hoca'nın annesiyle evlenir fakat evlendikten sonra, karısını ve oğlunu haber vermeden ve para bırakmadan terk eder. Gittikten bir süre sonra bir mektup gönderir ve karısını boşadığı haberini verir. Mektupta yakında oğlunu yanına alacağını söylese de çocuğu yanına almaz, mahkeme kararıyla belirlenen nafakayı da düzenli olarak ödemez. Karısını ve Sabri Hoca'yı unuttur. Bir süre dul olarak bekleyen anne sonunda evlenir ve çocukları olur. Aynı evde yaşamalarına rağmen Sabri Hoca'yı artık annesi de unutmuştur. Ömrü yoksulluk ve sıkıntıyla geçen Hoca yıllar sonra bir zaman, kendisini gerçek kimliği ile tanıtmadan babasının konağına misafir olur. Hayatı boyunca acı çeken hoca kötü talih ve tesadüfün kendisini baba sevgisiyle beraber nelerden mahrum ettiğini görünce daha fazla üzülür. Fakat baba konağında birkaç gün kaldıktan sonra babasına kimliğini açıklamadan konaktan ayrılır. Sabri Hoca aslında önce baba sonra da annesinin ahlaki kötülüğüne maruz kalmış, fakat Tanpınar bu kötülüğü talih ve tesadüfle ilişkilendirmiştir.

“Babası zengin olduğu kadar ikramdan hoşlanan bir adamdı. Daha konağa girer girmez Sabri Hoca tesadüfün, kötü talihin kendisini nelerden mahrum ettiğini anladı. Bu bir ev değil, hakiki bir saraydı. Bir yığın uşak, aşçı, yanaşma arasında, gelip giden, el öpen, yalvaran, ihsan gören bütün bir kalabalık ortasında babası adeta küçük bir hükümdar saltanatıyla yaşıyordu.”⁴⁰⁰

Ahlaki kötülük niyet ve planla birlikte ortaya çıktığında nitelikli kötülük olarak ifade edilirken, Swinburne insanların hem insanlar hem de diğer canlılar üzerinde ihmalden dolayı veya bilmeden neden oldukları acıları da ahlaki kötülük olarak kabul etmektedir.⁴⁰¹ Sabri Hoca'nın babası nitelikli bir kötü olmasa da oğlunu ihmalinden ve bilmeden psikolojik olarak acı çektirdiği için, aynı zamanda yoksulluğa mahkûm ettiği için Sabri Hoca'ya büyük kötülük yapmıştır.

“Geçmiş Zaman Elbiseleri” anlatıcınının maruz kaldığı kötülüğün kaynağı olarak oldukça sık tekrarlarla tesadüfü gösterdiği bir Tanpınar hikâyesidir. Anlatıcı, geceyi sarışın güzel bir kadın olan Ketî'yle birlikte bir otelde geçirmeyi planlamıştır ve bu planın herhangi bir sebeple bozulmasını da istememektedir. “Bu uzak birleşme saatine kadar kendimi bilhassa her zaman başıma gelen münasebetsiz tesadüflerden korumak istiyordum. Çünkü benim

⁴⁰⁰ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 80.

⁴⁰¹ Manafort, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise*, s. 38.

hayatımda bütün iradesizlerde olduğu gibi tesadüflerin korkunç bir rolü vardır.”⁴⁰² Bu plandan habersiz uzun zamandır görmediği, yeni araba alan bir arkadaşı gelip onu evinden alır ve ısrarla arabasıyla gezdirmek ister. Anlatıcı, arkadaşını kıramaz ve onunla gezmeye çıkar. Bir süre gezdikten sonra, arkadaşı onu bir bağ eğlencesine, kumar oynanan bir eve götürür. Anlatıcı, hayatını arkadaşı vesilesiyle tesadüflerin idare ettiğine, “o sadece bu geceyi idare eden tesadüflerin emrinde idi. Ve vazifesini o kadar iyi yaptı ki eğlentiden bir çeyrek saat sonra bütün kararlarıma rağmen Keçiören yoluna düzölmüştüm,”⁴⁰³ diye düşünerek arkadaşının da tesadüfün emrinde olduğuna inanmaktadır.

Yeme, içme, eğlence, oyun derken defalarca masadan kalkmak isteyen anlatıcı, ısrarlar üzerine geç saate kadar arkadaşlarıyla kalır. Tesadüflerin sevkiyle kumar oynamış, büyük para kazanıp kaybetmiştir. Sonunda arkadaşlarından ayrılır ve şehre inmek için bir taksi bulmak isterken yolu kaybeder. Yolu bulmak için koşarken de yine tesadüflerin ihanetine uğrar ve bir kaza geçirerek bayılır. Kendisini dilsiz bir kadın ve çocuğu yanında bir evin avlusunda bulur. Kadın işaret diliyle büyük kaza atlattığını, önemli bir şeyi olmadığını, bu gece yatarsa iyileşeceğini söyler. Şehre dönme imkânı da, gücü de olmayınca mecburen razı olur. Gece kaldığı bu evde bir takım tuhaf olaylar yaşar. Genelde hayatını özelde de bu gecesini kendi planlasa da planına uyamayan anlatıcı, artarda kötölükler yaşar. Güzel ve genç bir kadınla beraber olma fırsatını kaçıır, kumarda para kaybeder ve kaza geçirir. Anlatıcı, başına gelen kötölüklere arkadaşının değil, tesadüflerin sebep olduğunu düşünür. Kendisi de arkadaşı da hayatları idare eden, insan için iyiliği veya kötülüğü belirleyen tesadüfün emrindedir. Hikâyenin başından itibaren yaşadığı kötölükler tesadüfün ihanetidir.

Tesadüfün kötülüğün sebebi olarak gösterildiği bir durum da *Aydaki Kadın* romanında anlatılmaktadır. Romanın ikinci bölümde, romanın başkahramanı Selim’in eski aşkı Leyla’nın evinde toplumdaki uzak politikacı, aydın, diplomat, iş adamı ve aydınların davetli olduğu bir partide insanların çarpık ilişkileri ve ahlaki çöküntüleri anlatılır.⁴⁰⁴ Parti gecesini davetliler birbirleriyle pek çok farklı konuda sohbet etmektedirler. Sohbet sırasında roman kahramanı Selim çocukluğuna dair bir anısını, ardından konuştukları konu bağlamında gördüğü korkunç rüyayı anlatır. “Tesadüf istedi ki o gece ağır bir hummadan hastalanayım. Bütün gece bu milyarlarca rakamın etrafımda çıtırdarak ürediğini gördüm. Korkunç bir şeydi bu.”⁴⁰⁵ Tanpınar, burada kötücül bir bulgu olarak hastalığın kaynağına işaret etmekle yetinmekte,

⁴⁰² Tanpınar, *Hikâyeler*, s. 53.

⁴⁰³ Tanpınar, *Hikâyeler*, s. 54.

⁴⁰⁴ Türkislamoğlu, *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, s. 122.

⁴⁰⁵ Tanpınar, *Aydaki Kadın*, s. 175.

konuyu felsefi açıdan herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmamaktadır, fakat onun sorgulamadığı hastalık kötülük problemi bağlamında farklı şekillerde yorumlanmıştır.

Felsefi açıdan kötülüğü iyiliğin yokluğu olarak görme teodisesi İslam ve Batı filozoflarında ortak bir yaklaşımdır ve doğal kötülük çeşidi kabul edilmiş olan hastalıkta aynı bağlamda değerlendirilmiştir. Batılı filozof Augustine göre hastalık sağlığın yokluğudur ve bir tedavi uygulandığında insan sağlıklı olur ve kötülük denen hastalık yok olur.⁴⁰⁶ İbn-i Sina'ya göre evrende bir miktar kötülüğün bulunması hayırların ortaya çıkmasına vesile olmaktadır.⁴⁰⁷ İbni Sina'nın yaklaşımını Hick şöyle açıklar; "kötülüğün varlığı insanın ve bilimin gelişmesi için gereklidir. Bedensel acılar hastalığı haber veren uyarıcılardır ve bu uyarıcılar sağlığı koruma noktasında bazen canlının kendisi, bazen başka canlılar için, bazen de her ikisi için faydalıdır." ⁴⁰⁸ Kötülüğe genel yaklaşımı itibarıyla faydaları açısından bakma eğilimi Tanpınar'da da vardır fakat hastalık konusuna özel bir ifadesi söz konusu değildir. Hastalığın kaynağını Tanrı değil tesadüf olarak ifade etmiş olması da bir sorgulama sorumluluğunu ortadan kaldırmıştır ki bu tavır İslam düşünce geleneğiyle uyumludur.

3.2.3. İrade

Tanpınar'ın hikâye ve romanlarında varlığın maruz kaldığı kötülüğün bir diğer kaynağı da hayatı yapan iradedir. İrade kelimesi sözlükte "dilek, istek, buyruk, bir şeyi yapıp yapmamaya karar verme gücü, yetisi, istenç"⁴⁰⁹ anlamlarına gelir. Yazarın talih, kader, tesadüf kelimeleriyle aynı veya benzer anlamda kullandığı irade kelimesi hem insan hem de insan dışında bir varlık için kullanılmaktadır. Yazarın kötülüğün kaynağı olarak iradeye vurgu yaptığı hikâye "Erzurumlu Tahsin" hikâyesidir. Tanpınar gerçek hayatında yaşadığı depremi *Beş Şehir* kitabında Erzurum'un anlatıldığı bölümle ve *Hikâyeler* kitabında "Erzurumlu Tahsin" hikâyesiyle kurgu dünyasına taşır. Deprem sırasında ve sonrasında şehrin ve insanların yaşadıkları yıkımı ve deprem sonucu meydana gelen çok sayıda ölümün verdiği acıyı anlatan yazar, hayat ve ölüm üzerine anlatıcı ve Tahsin arasında geçen diyalogları okuyucuya aktarır.⁴¹⁰

Hikâyenin kahramanı Tahsin, Erzurumlu zengin bir ailenin İstanbul'da hukuk eğitimi almış oğludur. Okulu bitirdikten sonra bir süre memuriyet yapan Tahsin, daha sonra gönüllü olarak Balkan Savaşına katılır. Savaş bittikten sonra Tahsin her şeyi terk edip kayıplara karışır. Erzurum'a önce Tahsin'in öldüğü haberleri gelir, fakat daha sonra onu Şam'da,

⁴⁰⁶ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 87.

⁴⁰⁷ Türkben, *İbni Sina ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, s. 88.

⁴⁰⁸ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 114-115.

⁴⁰⁹ Püsküllüoğlu, *Türkçe Sözlük*, s. 932.

⁴¹⁰ Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 54.

Tebriz’de cami avlularında görenler olur. Tahsin kendisini tanıyan bu insanlarla konuşmaz, onları tanımazlıktan gelir ve ortalıktan kaybolur. Annesi, oğlunun yaşadığına ve bir gün döneceğine inanıp umutla bekler.⁴¹¹ Bir iki defa geçici olarak Erzurum’a geliş gidişlerin ardından, bir süre sonra Tahsin baba evine artık orda yaşamak üzere geri dönse de Tahsin artık eski Tahsin değildir. Dünya malından mülkünden rahat hayatından vazgeçmiş, üzerinde bir çuvalla dolaşan, gece gündüz sarhoş, meczup bir dervişe dönmüştür.⁴¹² Anlatıcı, Erzurum’a döndükten sonra sohbetleriyle çevresinde ilgi odağı olan Tahsin’i tanımak ve konuşmak ister. Hatta birkaç gün sokaklarda Tahsin’le karşılaşmak ve konuşmak ümidiyle dolaşır, fakat onu ne görür ne de konuşabilir.

Tahsin’in Erzurum’a dönüşünden bir süre sonra deprem olur ve şehir yerle bir olur. Daha önce hiç deprem yaşamamış olan anlatıcı depremin dehşetini ancak yaşadıkten sonra idrak eder. Erzurum depremden önce harp, hicret, katliam, tifüs gibi pek çok kötülüğe maruz kalmıştır fakat anlatıcıya göre hiçbirinin kötülüğü depremin kötülüğüne, hiçbir bireysel ölümün acısı buradaki şehrin insanın topluca ölümünün acısına benzemez.

“Bu seferki yıkılış çok başka bir şeydi. Bu sefer ölüm geride kendinden başka hiçbir canlı şey koymamak ister gibi şehre saldırmıştı. Gerçekten kendi malı olan uçsuz bucaksız bir mezarlığın bir ucundaki küçük bir şehir iskeleti artık sadece bir harabeyi çevreleyen birkaç kapı adıyla birkaç bozuk yol bırakarak çekilip gitmişti. Hemen herkesin yalnız kendisinin anlatabileceği bir hikâyesi vardı. Hemen herkes birkaç kişiye ağlıyor ve akıbetini hala bilmediği bir sevdiğini bekliyordu.”⁴¹³

Anlatıcı depremi önce toprağın ihaneti olarak görüp bu acıya sebep olan toprak anayı suçlar ve artık onu ölüleri bağrından atacak kadar kaskatı ve zalim bir ana olarak ifade eder. Daha sonraki isyanı insanlığa talih, hayata kanun olarak depremi koyan iradeyedir. Teistler açısından hayatın kanunlarını belirleyen irade Tanrı olduğundan anlatıcının isyanının Tanrıya olduğu düşünülse de o bu ilâhın kimliğini ifşa etmez.

“İnsanlığın talihsizliği üzerine deminden beri kafamdan geçen düşünceler bana farkında olmadan bir nevi azamet vermişti. Hayatın iradesine ve kanunlarına karşı isyan etmişim ve şimdi bu isyanın şişkinliği içindeyim. Onun için kahveden içeri girmedim. Bahçenin kuytu bir köşesinde bulduğum bir sandalyeye bir nevi yarım ilah dargınlığı ile oturdum.”⁴¹⁴

Doğal bir kötülük olan deprem ve diğer doğal felaketler pek çok insanın algısında ilahi ceza olarak yer etmiştir. Böyle düşünenlerden biri de Batı dünyasında etkili teodiselerden birini ortaya koyan Aziz Augustine’dir. Augustine’e göre doğal kötülük olan deprem, fırtına, hastalık vb. Tanrı’nın işlenen ahlaki kötülüğe karşılık verdiği cezalardır. Augustine bunu

⁴¹¹ Tanpınar, *Hikâyeler*, s. 85.

⁴¹² Tanpınar, *Hikâyeler*, s. 86,87. .

⁴¹³ Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 32.

⁴¹⁴ Tanpınar, *Hikâyeler*, s. 95-96.

şöyle ifade eder; “Bütün kötülükler ya günahdır ya da günahtan dolayı cezadır.”⁴¹⁵ İlhami Güler ise depremi insanların ahlaksızlıklarının cezalandırılması olarak yorumlamayı Allah’ın adaleti açısından izah edilemez bulmaktadır. Depremlerde pek çok masum suçsuz insanın, çocukların ve hayvanlarında öldüğünü söyleyen yazar depremde yıkılan yerlerde yaşayan insanların diğer yerlerde yaşayanlardan daha günahkâr olduğunu kimsenin tespit edemeyeceğini söyler. Depremlerin jeolojik olaylar olduğu, fiziksel olarak fay hatları üzerinde meydana geldiği bilinmektedir diyen Güler, “kötü”, “felaket” gibi nitelendirilmelerin de insanlar tarafından yapıldığını söylemektedir.⁴¹⁶

Hikâyede anlatıcı Tahsin’le konuşmadan önce geldiği bahçeye “yarı ilah dargınlığı” ile oturduğunu söyler. Yarı ilah insan, tam ilaha dargındır. Anlatıcı insanı, hayatta pek çok problemin üstesinden gelebilecek güç ve kudrete sahip olarak görmekte, bu sebeple de yarı ilah olarak ifade etmektedir. Ona göre insan, hayatı yapan irade karşısında zaferler elde eden güçlü bir varlıktır.⁴¹⁷ Anlatıcının bu görüşlerine katılmayan Tahsin’e göre insan, anlatıcının ifade ettiği gibi hayatı yapan irade karşısında bir zafer elde etmiş değildir. Zira insan, henüz ne depremin ne de ilk insandan bugüne ölümün üstesinden gelememiş, asıl iradenin hayata koyduğu kanunlara karşı bir şey yapamamıştır. Tahsin’e göre “Hayat, ölümün şerefine yazılmış bir kasideden başka bir şey değildir. Her şey, hepsi ölümdür. Her şey ondan gelir ve ona döner.”⁴¹⁸ Tahsin’in bu düşüncesi 1924 yılı Erzurum veya 2023 yılı Adıyaman Gölbaşı-Pazarcık depremlerinin yaşandığı ve pek çok insanın öldüğü Türkiye için geçerli olsa da depreme dayanıklı binalar yapan Japonya için geçerli değildir. Zira Japon mühendisler depreme dayanıklı binalarıyla bu kötülüğe karşı zafer elde etmeyi başarmışlar, deprem onlar için sonuçları itibarıyla bir kötülük değil hayatın yasası olarak devam eden bir unsur olmuştur. Bu sonuç anlatıcının insanın hayatta pek çok problemin üstesinden gelebilecek güç ve donanıma sahip olduğu fikrini desteklerken, depremi bir problem, Tanrı’yı da insanın yaşadığı kötülüklerin sebebi olarak, (en azından depremle ilgili) suçlamayı haksız kılmaktadır.

Tanpınar’ın iradeye yaklaşımı İslam düşüncesindeki külli-cüzi irade ayrımını hatırlatmaktadır. İslam düşüncesinde Tanrı külli iradeye, insanda cüzi iradeye sahiptir. Anlatıcı insanın sahip olduğu cüzi irade sebebiyle hayatı kısmen de olsa inşa edebileceğini düşünmekte ve onu yarı ilah olarak tavsif etmektedir. Hayatın kanunlarını koyan tam ilahın kim olduğu açıkça belirtilmemiş, sadece sahip olduğu iradenin büyüklüğüne ve insan iradesinin bu irade karşısındaki acizliğine gönderme yapılmıştır.

⁴¹⁵ Manafov, *John Hick’in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 88.

⁴¹⁶ Güler, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 141.

⁴¹⁷ Tanpınar, *Huzur*, s. 150.

⁴¹⁸ Tanpınar, *Hikâyeler*, s. 98.

3.2.4. Yaratılış

Tanpınar'ın eserlerinde kötülüğün bir diğer kaynağı da yaratılıştır. Yazar insanın yaptığı veya maruz kaldığı kötülüğün sorumluluğunu kendisini yaratan güce yüklemekte ve onu “yaratılış” olarak isimlendirmektedir. Yazar'ın kullandığı kader, hayatı kanunlarını koyan irade, kötü insanın var olma sebebi yaratılış gibi ifadeler dini ifadeler olduğundan yazarın kötülüklerin sebebi olarak Tanrı'yı suçladığını akla getirmektedir. Konu Tanpınar'da kötülüğün yorumu bölümünde tartışılacaktır.

Huzur romanının kötücül kahramanlarından Suat, verem hastalığına yakalanmış hastalığının onu hem kendine hem başkalarına düşman ettiği, içinde hiçbir sorumluluk duygusu taşımayan, adi, şehvet düşkün bir insandır. Hayvan veya insan fark etmeksizin her canlıya kötülük yapabilen, yaptığı kötülükten herhangi bir çıkarı ve amacı olmayan, kötülük yapmaktan mutluluk duyan Suat nitelikli bir kötü, Enginün'ün ifadesiyle İhsan, Mümtaz ve Nuran'ın arasındaki şeytandır.⁴¹⁹

Nuran, Suat'ın her zaman kötü olduğuna dikkat çekmek için onunla geçmişte yaşadığı bir olayı anlatır. Bu olayda Suat'ın kötülüğüne maruz kalan bir hayvandır ve kendisini insanın kötülüğüne karşı koruyamayacağı düşünülerek daha masum kabul edilmektedir. “Bir gün Boğaz'da hep beraber gezinirken bir köpek yavrusunu, şartlarına göre fazla mesut diye denize attı. Zorla kurtardık. Öyle de güzel şeydi ki... Peki, sebep? Sebep basit! Bir köpek bu kadar mesut olmamalıymış. Suat bu! O zamanlar, -canlı olan her şeye düşmanım!- diyordu.”⁴²⁰

Hayvanlar gibi çevresindeki pek çok insan da Suat'ın şeytani kötülüklerine maruz kalmıştır. Hiçbir ahlak kuralı tanımayan, sarhoş ve sefih bir hayat yaşayan Suat, evli ve iki çocuğu varken iğfal ettiği bir kadının çocuğu aldırmasını ister ve bu konuda sorumluluk üslenmez. Yaptığı bu kötülüğü yaratılışına bağlayarak meşru göstermeye çalışır.

“Herkes beni azarlıyor, huyumu tenkit ediyor. Kimi hastalığımı söylüyor, kimi evliliğimden bahsediyor. Hâlbuki ikisi de lüzumsuz... Herkes bana bir şey hatırlatıyor. Karım, arkadaşlarım, akrabalar, herkes. Düşünmüyorlar ki ben mesuliyet hissiyle doğmuş değilim. İnsan ya öyle doğar yahut doğmaz. Bende bu yok. Karım bunu ilk haftasında anladı; fakat yine söylüyor, hatırlatıyor. Belki de bir mucize bekliyor.”⁴²¹

Suat'ın bir başka kötülüğü İhsan'a göre isyankârlığıdır ve İhsan da Suat'ın bu özelliğini yaratılışıyla ilişkilendirir. “O isyan duygusu ile doğanlardandır... Böyleleri için mesut olmak kabil değildir. Ne de kendilerini unutmak.”⁴²² Gerek İhsan'ın Suat'ın kötülüğünü gerekse Suat'ın kendi kötülüğünü yaratılış özelliğine bağlaması İslam düşüncesine uygun

⁴¹⁹ Enginün, *Ahmet Hamdi Tanpınar*, s. 27.

⁴²⁰ Tanpınar, *Huzur*, s. 321.

⁴²¹ Tanpınar, *Huzur*, s. 302.

⁴²² Tanpınar, *Huzur*, s. 350.

değildir. Zira İslam düşüncesinde insan iyi olarak dünyaya gelir. Şeytan kötülük imgesi olarak sembolleştirilirken, özgür iradenin varlığı da kötülüğün insanın tercihlerinin sonucu olduğunu göstermektedir. Kötülüğü yaratılışa bağlamak, yaratma eylemini gerçekleştiren Tanrı'ya bağlamaktır ki bu teistik Tanrı tasavvuruna ters düşmektedir.

Kötülüğün kaynağı olarak yaratılışın gösterildiği bir diğer olayda *Sahnenin Dışındakiler* romanında anlatılmaktadır. Roman'ın kahramanlarından Sabiha'nın babası Süleyman Bey ve eşi Sündüs Hanım'ın mutsuz bir evlilikleri vardır. Sürekli kavga ederler. Sabiha her gün yaşanan bu kavgalar yüzünden yaşadığı evi cehenneme benzetir ve bu kavgalar yüzünden bir gün çıldıracağını söyler. Aile huzursuzluğunun sebebi Sündüs Hanım'ın Süleyman Bey'in yaptıklarına dayanamamasıdır. Süleyman Bey sürekli içki içen, çapkınlık yaparak karısına ihanet eden, çalışmayıp hem kendi hem de hanımının servetini tüketen, eğlence düşkünü sorumsuz ve sefih bir insandır. Anlatıcı, yaptıklarıyla eşi ve çocuklarını kötülüğe maruz bırakan Süleyman Bey'in yaşadıklarından dolayı kaderi suçlar ve Süleyman Bey'in böyle bir insan olmasının suçunu yaratılışına bağlar. "Süleyman Bey'in kaderden şikâyet hakkı vardı. İradesiz ve heveslerine düşkün doğmuştu."⁴²³

Mahur Beste romanının kahramanlarından Behçet Bey'in maruz kaldığı kötülüğün sebebi de yaratılışındır. Behçet Bey'in babası İsmail Molla, Abdülhamit dönemi kadılarından, gerektiğinde iktidara kafa tutabilen, ahlaklı, derin bir kültüre sahip, musikiyle şahsiyetini zenginleştirmiş, ruhen ve bedenen güçlü bir kişiliktir. İsmail Molla'nın oğlu Behçet Bey ise yazar tarafından "küçücük boyu, temiz yüzü, temiz kıyafeti, kibar ve zarif, ölçülü konuşması, çok itina ile yapılmış bir kuklaya" benzetilir.⁴²⁴ İsmail Molla, Behçet Bey'den kimseye kötülük yapamayacak bir tabiata sahip olduğu ve zaaflarını hayatta karşılığı küçük olan meziyetlere dönüştürebildiği için memnun olsa da Behçet Bey onun hiçbir zaman beğenmediği için de sevmediği bir evlattır. İsmail Molla, evladının ruhen ve bedenen zayıf bir kişilik olmasının sebebi olarak yaratılışını görür ve bunu şöyle ifade eder.

"Behçet Bey, babasını çok sever, fakat pek az tanırdı... O, daha çok, haremde, annesi ve dadısıyla büyümüş, babasının hoşuna gittiğini sanarak onların sönük ve biçare görüşlerini olduğu gibi benimsemişti. İlk önceleri Molla Bey buna üzülmüş, o kadar dua ile ve sonuna doğru Allah'ın kendisine bahsettiği oğlunu bu terbiyenin sakatlığından kurtarmaya çalışmıştı. Fakat çocuğun tabiatındaki pısrıklığın ve zavallılığın dışarıdan aşılabilir bir şey olmadığını anlayınca, bu biçare doğuşla mücadeledeki güçlük karşısında birdenbire ürkmüş ve bir daha onunla meşgul olmamıştı."⁴²⁵

İsmail Molla böyle bir evlat sahibi olduğu için, Behçet Bey de yaratılıştan sahip olduğu özellikler sebebiyle beğenilmediği, alay edildiği ve sevilmediği için hayatları boyunca

⁴²³ Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, s. 36.

⁴²⁴ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 15.

⁴²⁵ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 28, 29.

acı çekmişlerdir. Bu evladı kendisine Allah'ın verdiğini söyleyen İsmail Molla, dolaylı olarak kendisine böyle bir evlat verdiği için, maruz kaldığı bu kötülüğün sebebi olarak Allah'ı görmektedir. Fakat İsmail Molla bu kötülüğün sebebi olarak Allah yerine yaratılış kelimesini kullanarak, Allah'ı açık bir şekilde suçlamaya veya sorgulamaya kalkışmaz, toplumda hâkim olan İslami düşünceye ters bir tavır sergilemez.

Sadece babası değil, eşi Atiye Hanım da Behçet Bey'i beğenmez. Evlendiği gece Behçet Bey'i görünce onu küçük bir kuklaya benzetir ve beğenmediğini ifade edecek şekilde yüzüne karşı kahkaha atar. Yazar Behçet Bey'in yaşadığı acıyı şu sözlerle aktarır.

“Behçet, yüzüne karşı bu kadar haşın bir şekilde güldüğü için karısına gücenmemişti; onun acısı daha derindi: o bu gülüşle talihinin şuuruna ermişti. Alay edilmeğe, beğenilmemeye çoktan alışmıştı. Annesiyle dadısından başka hiç kimse, hatta o kadar sevdiği babası bile, onu beğenmemişti. Her gittiği yerde aynı şey değil miydi?”⁴²⁶

Behçet Bey aile bireyleri tarafından maruz kaldığı kötülüğü yaratılışına bağlamakta ve bunu zulüm olarak ifade etmektedir. “En haklı olduğu yerde bile ağzını açar açmaz herkesin ‘Sen sus, böyle şeylere karışma!’ der gibi baktığı bir adam için rütbenin, nişanın, hayatta muvaffakiyetin bir manası olabilir miydi? Yaratılış ona bu zulmü yapmıştı.”⁴²⁷

Özgür irade savunmasıyla yeryüzünde kötülüğün kaynağının insan olduğunu söyleyen Plantinga'yı, McCloskey “kötülüğü yapan insanı da yaratan Tanrı'dır” diyerek eleştirmiştir ve insanın kötülüğünün kaynağı olarak Tanrı'yı göstermiştir. Tanrı'nın, bazen iyiyi bazen kötüyü seçebileceğini bildiği halde neden insanı hür olarak yarattığını, hep iyiyi seçecek şekilde yaratmadığını sorgulayan McCloskey, Tanrı'nın insanı hep iyiyi seçebilecek eğilimde yaratabileceğini, bu eğiliminde irade hürriyeti ile bağdaşabildiğini söylemektedir.⁴²⁸

3.3. Tanpınar'ın Hikâye ve Romanlarında Kötülüğün Kurumsal Kaynakları

Genel itibarı ile teoloji ve felsefeye göre kötülüğün temel kaynaklarından biri insandır. İnsanın fert olarak tek başına yaptığı kötülüklerin yanı sıra, bir araya gelerek oluşturdukları birlikler, kurumsal yapılar da tarihsel süreçte kötülüğün en kadim kaynaklarından biri haline gelmiştir. Tanpınar'ın eserlerinde kötülüğün kaynağı olarak görülen yapılar aile ve yaygın kullanılan ifadeyle hükümet veya siyasi iktidardır.

İslam düşüncesinin etkin olduğu Türk toplumunda aile kutsallık atfedilen, bireyleri için güvenlik, iyilik ve huzurun kaynağı olması beklenen bir kurum iken, zaman zaman geleneksel aile yapısından, ihmalden veya cehaletten dolayı kötülüğün işlendiği bir yapıya dönüşmüştür.

⁴²⁶ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 60.

⁴²⁷ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 60

⁴²⁸ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 65.

Aile içinde genel olarak ebeveynin, özelde de babaların kötülüğüne maruz kalan çocuklar ve kocalarının kötülüğüne maruz kalan kadınlar Tanpınar'ın eserlerinde konu edilmekte, yazar bu problemlere dair görüşlerini, kurgu karakterleri üzerinden ifade etmektedir.

Sadece bireyin değil toplumun problemlerine de duyarsız kalmayan yazar, Osmanlı'da Tanzimat dönemiyle başlayıp Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra da devam eden ve siyasi iktidarda bulunan politikacıların halkı maruz bıraktığı kötülükleri de konu edinmektedir. Savaşlar, medeniyet değişimi ve Batılılaşma, Tanpınar'ın eserlerinde anlattığı siyasi iktidarların sebep olduğu kötülüklerin başında gelir. Yazar, yaşanan kötülüklerin sebep ve sonuçlarına dikkat çekerek, eleştirilerini ve çözüm önerilerini sunarak bu kötücül durumların sona ermesi noktasında kendince çaba göstermektedir. Bu başlıkta ailenin ve yazarın eserlerine konu olan siyasi iktidarların sebep olduğu kötülükler, bulgular üzerinden ortaya koyulacak, konunun kötülük çeşitleri ve kötülük problemiyle ilişkisi değerlendirilecektir.

3.3.1. Aile

Pek çok tanımı olmakla beraber yaygın kullanılan tanımlardan biri olarak “evlilik ve kan bağına dayanan, karı koca, çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birlik”⁴²⁹ anlamına gelen aile, Tanpınar'ın eserlerinde kurumsal olarak kötülüğün işlendiği yapıların en başında yer almaktadır. Geleneksel yapıdan kaynaklı olarak aile içinde baba ve koca rolleriyle iktidarda olan erkeklerdir ve yazarın kahramanları arasında aile bireylerinden genellikle babanın kötülüğüne maruz kalmış erkek ve kız çocuklar ile eşlerinin kötülüğüne maruz kalmış kadınlar öne çıkmaktadır.

Romanlardan *Mahur Beste*'de İsmail Molla'nın oğlu Behçet Bey, Ata Molla'nın kızı Atiye, Sabri Hoca, *Sahnenin Dışındakiler*' de Sabiha, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde Ahmet, *Huzur*'da Tefik Bey'in oğlu Yaşar, *Aydaki Kadın*'da Selim ve ailesi bu çocuk kahramanlardan bazılarıdır. “Yaz Yağmuru” hikâyesinde Sabri'nin karısı, “Geçmiş Zaman Elbiseleri” hikâyesindeki genç kız, “Bir Tren Yolculuğu” hikâyesinde Zeynep gibi pek çok karakter baba veya annenin ya da her ikisinin, eşler de birbirlerinin psikolojik ve fiziksel kötülüklerine maruz kalmışlardır.

İlk değerlendireceğimiz durum *Mahur Beste* romanının kahramanı Behçet Bey'in ailede yaşadığı kötücül tecrübedir. Behçet Bey'in babası İsmail Molla, hayatın içinde sahip olduğu mevki, gerektiğinde iktidara kafa tutabilecek kadar fazla olan özgüveni, güzel ahlakı, ruhen ve bedenen güçlü kişiliği, musikiye olan düşkünlüğü ile toplum içinde itibar gören,

⁴²⁹ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, “Aile”, Türk Dil Kurumu Yay, Ankara, 2005, s. 45.

sahip olduğu özelliklerin farkında olarak kendisiyle gurur duyan bir insandır. İsmail Molla için Behçet Bey zayıf tabiatından, bu zayıf tabiatıyla ilişkilendirdiği fiziksel özelliklerinden dolayı beğenmediği ve sevmediği bir çocuktur. İsmail Molla zaman zaman Behçet Bey'i anlamaya çalışır. Kimseye kötülük yapamayacak tabiata sahip olması ve zaaflarını hayatta karşılığı küçük olan meziyetlere dönüştürebilmesi gibi özelliklerinden dolayı oğlundan memnuniyetini ifade etse de bu ona acıma dışında onunla ilgili duygularını pek değiştirmez. İsmail Molla hayatı boyunca oğlunu kendisine yakıştıramamış ve sevmemiştir.

“Molla Bey, bu gecedan sonra da Behçet Beyi sevmedi. Onun bir şeyi sevebilmesi için beğenmesi lazımdı. Behçet daha küçüktü; onu beğenemezdi. Hatta o sadece küçük değil, şekilsizdi de ... Bir yığın zavallılık içinde yüzüyordu. Hiçbir zaman tek başına mevcut olmayacak, daima ikinci ve orta kalacak, uçmak nasip olmadan sürünecekti.”⁴³⁰

Babasının kendisine karşı duygularının ve davranışlarının farkında olan Behçet Bey her zaman onun gölgesinde zayıf kişilikli biri olarak kalmış, eziklik duymuş, babasının kendisini olduğu gibi kabul edememesinden dolayı psikolojik olarak kötülüğe maruz kalmış ve acı çekmiştir. Aynı durum *Huzur* romanında Nuran'ın dayısı Tefvik Bey ve oğlu Yaşar arasında da mevcuttur. Tefvik Bey'de İsmail Molla gibi ruhen ve bedenen güçlü, toplumda makam ve mevki sahibi, musikişinas, güçlü bir kişilik iken oğlu Yaşar olumsuz, hastalık hastası, hayatta başarılı olamamış, cinsel açıdan bir kimlik oluşturamadığı için geç yaşına kadar bekâr kalmış birisidir. Tefvik Bey, Yaşar'ı “annesinin kendisine oğul diye bıraktığı ruh sakatlığı”⁴³¹ olarak görür. Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler* romanında da Tefvik Bey ile Yaşar ilişkisine değinir ve Tefvik Bey, oğlu Yaşar'ı beğenmez ve sevmez, kendi okuduğu okul olan mülkiyeye göndermeyi “okulu rezil etmek” olarak ifade eder.⁴³²

Yaratılış özelliklerinden dolayı beğenilmeyen, bu sebeple de hayatları boyunca sevilmeyen ve değer görmeyen bu çocuklardan Behçet Bey, maruz kaldığı kötülüğü yaratılışa bağlamakta, fakat yaratılış diye Tanrı'yı suçladığına dair açıklayıcı bir ifade kullanmamaktadır. Behçet Bey, babasını suçlayıcı bir ifade de kullanmamakta, hatta Tanpınar'ın ifadesiyle babasını “yarı Tanrı” kadar da çok sevmektedir. Romanlarda çocukların maruz kaldığı kötülük ahlaki kötülük, bu kötülüğün sebebi de babalar İsmail Molla ve Tefvik Bey'dir. Bu kötülüğün yol açtığı sonuçlar çocukların bütün hayatını etkilemektedir. Tanpınar'ın baba oğul kurgularını Freudyen bir yapı üzerine inşa ettiğini söyleyen Murat Koç, güçlü kişiliğe sahip babaların çocuklarının babalarına benzeyememe, farklı olma temelinde yaşadıkları çatışmaların “ödipal kriz”lere sebep olduğunu ve bu çocukların yaşadıkları “baba

⁴³⁰ Tanpınar, *Mahur Beste*, s.32.

⁴³¹ Tanpınar, *Huzur*, s.140.

⁴³² Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, s.170.

psikoz”larından dolayı şahsiyetlerini tamamlayamayıp, bu durumun etkisiyle sonraki yıllarda nevroitik tavırlar sergilediklerini ifade eder.⁴³³ İsmail Molla ve Tefvik Bey’in çocuklarını oldukları gibi kabullenememelerinden kaynaklı beğenmeme, değer vermeme, sevmeme gibi yanlış, hatta çocuklarının ruh sağlıklarını ve kişiliklerini bozacak kadar önemli sonuçlara yol açan davranışları, eserde kasıtlı yapılmış kötülükler olarak aktarılmamaktadır. Ebeveynin çocuğuna kasıtlı olarak kötülük yapması da beklenen doğal bir durum olmadığından, bu baba karakterlerini bu kötülüğe iten sebep davranışlarının yol açtığı sonuçları bilmemek olarak ifade edilebilir. Swinburne’un söylediği gibi bir insana bilmeden kötülük yapmak o davranışın kötülük olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Sokrates’e göre “iyi” evrensel bir kavramdır ve insan iyi şeyler yapmak için “iyi”nin ne olduğunu bilmeli, bunun için ortaya bir idrak koymalıdır.⁴³⁴

Sokrates, kötülüğün insanın bilgisizliğinden kaynaklandığına dikkat çekerken Kant, insanın yaratılıştan etkilenen iradesi ile keyfine, duygusallığına ve sonsuz isteklerine boyun eğerek, ahlak yasasına aykırı tercihlerde bulunarak kötülük yaptığını düşünmektedir.⁴³⁵ Modern dönemde insanın yaptığı kötülüğün nedenleri arasına “düşünce yoksunluğu” bir başka ifadeyle “fikirsizlik” de eklenmiştir. Hannah Arendt, Nazilerin II. Dünya Savaşı sürecinde yaptıkları Yahudi soykırımı gibi büyük bir kötülüğü, geleneksel kötülük çeşitlerinden farklı olarak, önce açıklanabilir ve anlaşılabilir bulmadığı için “radikal kötülük” olarak isimlendirmiş ve bu ahlaki kötülüğün kaynağı olarak insanın yaptıkları üzerine gerektiği kadar düşünmemesini göstermiştir.⁴³⁶ Aile içerisinde ebeveynlerin çocuklarına karşı kötülükleri davranışlarının sonuçlarını “bilmemeleri” veya üzerinde yeterince “düşünmemeleri” sebebiyle ortaya çıkmakta, bu tavrın sebebi Sokrates ve Arendt’in yorumlarıyla örtüşmektedir. Tanpınar’ın eserlerindeki baba karakterleri bu bağlamda bilgisiz ve fikirsizdirler. *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*’nde de kötülüğe maruz kalan iki çocuk karakter vardır. Bunlardan biri Hayri İrdal, diğeri Hayri İrdal’ın oğlu Ahmet’tir. İrdal’ın maruz kaldığı kötülük sefalet dediği yoksulluktur fakat o kendisini bu kötülüğe maruz bırakan ailesini veya babasını suçlamaz.

“Hâtıralarım ilerledikçe okuyucularım ömrüm boyunca ihtiyaç ve mahrumiyetin âdeta ikinci bir deri gibi vücuduma yapışmış olarak dolaştığımı göreceklendir. Fakat hiç de saadet denen şeyi tatmadım diyemem. Fakir düşmüş bir ailede doğdum. Buna rağmen çocukluğum epeyce mesut geçti. Fakirlik,

⁴³³ Murat Koç, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Romanlarında Babalar ve “Ödipal Krizlerin Eşiğindeki” Oğullar Üzerine Bir Yorum Denemesi, *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2019, Cilt 6, Sayı 2, s.226.

⁴³⁴ Skirbekk-Gilje, *Felsefe Tarihi*, s. 62-63.

⁴³⁵ Arıcan, M.Kazım, “Kant’ın Kötülük Anlayışı ve Teodise Eleştirisi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, 10/2, s.241.

⁴³⁶ Kemal Bakır, “Hannah Arendt’te Kötülük Problemi,” *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Sayı 25, 2015, s. 97.

içimizde etrafımızda ahenk bulunmak şartıyla -ve şüphesiz muayyen bir derecesinde- zannedildiği kadar korkunç ve tahammülsüz bir şey değildir. Onun da kendine göre imtiyazları vardır. Benim çocukluğumun belli başlı imtiyazı hürriyetti.”⁴³⁷

Pek çok insan yoksulluğu kötülük olarak değerlendirirken İrdal muayyen bir derecede olmak şartıyla yoksulluğun hürriyet gibi imtiyazları olduğunu söyler. İrdal’ın yoksulluğa dair söyledikleri Gazali’nin “kötülüğe bakışın izafi” olduğu düşüncesini onaylamaktadır. Gazali kötülüğün izafiliğini şöyle bir örnekle gösterir. Çocuğu ameliyat olacak bir babanın çocuğun sağlığı için kan alınmasını ve ameliyat olmasını onaylaması birilerine göre merhametsizlik, annenin ameliyat ve kan alma sırasında ıstırap çekeceğini düşünerek bunlara izin vermemesi merhamet olarak değerlendirilir. Gazali babanın kararının çocuğun sağlığı için daha doğru olduğunu söyler.⁴³⁸

Romanda İrdal’ın yaşadığı sefalet kötülük olarak değerlendirilmezken, oğlu Ahmet’in yaşadığı durum babasıyla ilişkisini kesmesine yol açacak kadar kötücül bir durum olarak kurgulanmıştır. Çocukluğu ve gençliği sefalet içinde geçen İrdal, eşi ve çocuklarını da böylesi sefil, yoksul hayattan kurtarmak için Halit Ayaracı’nın yaptığı iş teklifini kabul eder. Ahmet, Halit Ayaracı’nın kurduğu *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*’nde çalışan babasının işinden utanır, çünkü bu iş tümüyle yalanlar üzerine kurulu bir iştir. Gerçekte bu kurumda kimse çalışmamakta, çalışıyormuş gibi yaparak devleti ve insanları dolandırmaktadır. İrdal bu sahtekârlıkların farkında olmasına rağmen bu yalana ortak olmaya devam eder. Ahmet babasının, iç yüzünü görür ve kirli zenginliğini, kendi eğitimi için hazırladığı imkânları reddeder, hatıralarını anlatacağı bir kitap yazacağını duyduğunda ise soyadını değiştirerek babasıyla bütün bağlarını kesmek ister. Babasının psikolojik olarak kötülüğüne maruz kalan Ahmet gerçekten çalışarak para kazandığı itibarlı bir iş ve gerçekler üzerine inşa edilmiş bir hayat kurar. Bu kötülük, sonuç itibarıyla Ahmet için iyiliğe vesile olur. Bu durum İrenaus’un kötülüğe pozitif yaklaşımına ve İslam düşüncesinde insanın yaşadığı kötülüklerin sonuç itibarı ile hayır ve hikmet olduğu anlayışı ile örtüşmekte, Tanpınar’ın kötülük probleminde yaklaşımının yönüne işaret etmektedir.

Sahnenin Dışındakiler romanının kahramanı Sabiha’nın maruz kaldığı kötülük hem psikolojik hem de fiziksel şiddettir. Mutsuz bir evlilikleri olan Süleyman Bey ve Sündüs Hanım sürekli kavga ederler. Süleyman Bey içki ve eğlence düşkünü, müsrif ve çapkın bir adamdır. Eşini bir başka kadın yüzünden terk etmiş, aldatmış, Sündüs Hanım’ın babadan kalma servetini kaybetmiştir. Romanda yanlış davranışları sebebiyle sorunun kaynağı Süleyman Bey gibi aktarılsa da Sabiha’nın ifadesiyle kocasının böyle davranmasına sebep

⁴³⁷ Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, s.21.

⁴³⁸ Türkben, “Kötülük Problemi: Gazali-Swinburne Mukayesesi”, s. 93.

olan kişi annesi Sündüs Hanım'dır. Sabiha bu evde dayak yiyen bir çocuktur fakat o dayak yemekten daha çok anne babasının bağırması ve kavgasından şikâyetçidir ve Sabiha bir gün onların kavgası yüzünden öleceğini söylemektedir.

Katolik dünyanın ünlü düşünürlerinden Thomas Aquinas “insanların işlerinde masumların acı çekmesinden başka ilahi inayete karşı muhalif görünen başka bir şey yoktur,”⁴³⁹ diyerek ahlaki kötülük içerisinde de bir derecelendirme yapar. Çocuklar, bu anlamda masum sınıfların başında gelmekte ve ebeveynleri tarafından kötülükten korunmaları gerekirken ebeveynlerinin kötülüğüne maruz kalmaktadırlar. Ebeveynlerin buradaki kötülüğünün genellikle duygu kontrolü yapılamamasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır fakat sebep ne olursa olsun hiçbiri masum bir çocuğa psikolojik veya fiziksel şiddet uygulamayı büyük bir ahlaki kötülük olmaktan çıkarmaz. Romanda Sabiha'nın çocuk yaşına rağmen olgun karakterine sıkça vurgu yapılması, Tanpınar'ın John Hick'in düşüncesine benzer bir düşünce taşıdığını akla getirmektedir. Hick, ruh yapma teodisinde ıstırapın olduğu dünyada ahlaki nitelik ve ruhsal olgunlukların gerçekleştiğini ifade eder. Tanpınar'ın çocuk karakteri Sabiha adeta bir yetişkin kadar olgundur.

Tanpınar'ın kahramanlarından sadece “Bir Tren Yolculuğu” hikâyesindeki Zeynep, babasının değil üvey annesinin kötülüğüne maruz kalmıştır. “Zeynep korkardı. Her şeyden, hayattan başka her şeyden korkardı. Hele yüksek perdede insan sesine hiç tahammül edemezdi. Bu çocukluğundan beri böyleydi. Üvey annesi onu korkutmak için evin şurasına burasına gizlenir, sonra yerinden bağırarak fırlar, o ağlamağa başlayınca gülermiş...” Tanpınar'ın kötücül karakterleri arasında nitelikli kötü karakter, Suat ve Zeynep'in üvey annesidir. Nitelikli kötüler kötülüğe niyetlenen, planlayan ve gerçekleştiren gerçek kötü kişilerdir. Kötülüğün alışılmış hale gelmesi kötülüğün bir özelliği olarak görülmekte, üvey anne kötülüğün bu yönünü anımsatmaktadır. Kötülüğe alışmışlık onun süreğenliğiyle ilgili iki sonuç doğurmaktadır ki bunlardan biri çözümler üretmek, diğeri kabullenip maruz kalmaya devam etmektir. Türk edebiyatı ve sinemasında oldukça sık kurgulanan bu karakterde kötülük alışıldığı için kabul edilmiş ve süreğenleşmiştir.⁴⁴⁰

Tanpınar'ın eserlerinde aile içinde eşler de birbirlerinin çok çeşitli şekillerde kötülüklerine maruz kalmıştır. *Mahur Beste* romanında Behçet Bey'in ablasının torunu Cavide'nin kocasının eziyeti on yıl boyunca sürer. “On sene Zavallı kız, bu on sene içinde neler çekmişti ... Üst üste babasını, annesini kaybetmiş, o hayırsız adamla evlenmiş, çekmediği azap kalmamıştı. Gerçekten acınacak şeydi. Halbûki en güzel seneleriydi. Bereket

⁴³⁹ Türkben, *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, s.133.

⁴⁴⁰ Sönmez, *Türk Romanında Kötülük*, s.31.

versin, öldü de kızcağız nefes aldı.”⁴⁴¹ Benzer bir durum *Sahnenin Dışındakilerde* Sündüs Hanım için anlatılır. “Sabiha'nın annesi hastalıklı solgun sesi ve gözü daima yaşlı bir kadındı...Harap olan sıhhatini, kocasından çektiklerini, koskoca bir servetin nasıl yıkıldığını en ince teferruatıyla öğrenmiştik. Hakikaten bedbahttı.” *Mahur Beste*'den İsmail Molla'nın hanımı ömrünü eşinden korkarak geçirmiş bir zavallıdır. “Zavallı Şefika Hanım, bütün ömrünce korktuğu ve delice sevdiği adamın her akşamüstü mezarının başına gelip sessiz sedasız saatlerce orada düşündüğünü, yattığı yerden görse ne kadar sevinirdi.”⁴⁴²

Tanpınar'ın eserlerinde kocaları tarafından değer görmeyen, eziyet gören, fiziksel şiddete uğrayan kadınlar kadar karısı tarafından aldatılan, ihanete uğrayan koca karakteri de kurgulanmıştır. Aldatılarak ihanete uğrayan kadınlardan “Yaz Yağmuru” hikâyesinde Sabri'nin karısı, Nuran, Sündüs Hanım ve Sabiha bunlardan bazılarıdır. Sabiha çocukken babası, evlenince de kocası Muhtar yüzünden hayat boyu acı çekmiş kadınlardan biridir. Türk Edebiyatında ilk dönemlerde kötüler sadece karakter özellikleri ile değil, fiziksel olarak da kötü bir biçimde tasvir edilirken, sonraki dönemlerde bu durum değişmiştir. Tanpınar'ın eserlerinde nitelikli kötüler Suat ve Muhtar karakter olarak kötü ama fiziksel olarak güzel tasvir edilirler. Suat aynı zamanda zeki bir tip olarak da anlatılmıştır. Bu durum Türk romanında kötülüğün daha gerçekçi biçimde yer alması şeklinde açıklanmaktadır. Aldatılan ve kötülüğe maruz bırakılan sadece kadınlar değildir. Nuran'ın büyük dedesinin hanımı eşini bir yüzbaşıyla aldatmış, sonra da onunla kaçmıştır. Dayısı Tefik Bey'in karısı, hayatı boyunca yakışıklı olduğu için kocasını kıskanmış, hayatı zehretmiş, kocasından boşanmayarak bu kötülüğü ömür boyu devam ettirmiştir.

Behçet Bey aile içinde sadece baba sevgisinden değil eş sevgisinden de mahrum kalmış bir karakterdir. Annesi ve dadısı dışında kendi babası, kayınpederi ve eşi tarafından hiçbir zaman beğenilmemiş ve sevilmemiş, ölene dek psikolojik olarak acı çekmiştir. “Behçet Bey, on senelik evli hayatında karısının kendi hakkındaki hislerini anlamamış değildir.”⁴⁴³ Atiye Hanım, Behçet Bey'e bilinçli olarak bir kötülük yapmamış fakat eşini hiçbir zaman sevmemiştir. Onun kötülüğü babası ve padişahın buyruğuna itaat ederek sevmediği biriyle evlenmesidir ki bu durumda hem kötülüğe maruz kalmış hem de eşini kötülüğe maruz bırakmıştır. Tanpınar aşk acısı çekmeyi bir çeşit terbiye kabul ederken, sevmedikleri insanlarla evlenmiş kadınların çektiklerini de tersi bir terbiye olarak kabul etmektedir. Yazar'a göre yaşanan kötülükler karşısında çekilen acılar insanı terbiye etmektedir. Tanpınar bu konuda genel olarak İslam düşüncesi, İrenaus ve Hick'in teodiseleri ile uyumlu bir

⁴⁴¹ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 25.

⁴⁴² Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 35,36, 37.

⁴⁴³ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 16.

yaklaşım sergilemektedir. “Teslim” hikâyesinde Süleyman da anlatıcıya göre yıllarca aradığı kayıp babası ve ailesi tarafından adeta teslim alınmış, babası ve üvey kardeşleri yüzünden yuvası dağılmış, tüm hayatı mahvolmuş bir insan olarak aile kötülüğüne maruz kalan başka bir karakterdir. Tanpınar bu hikâyede de kötücül durumu ortaya koyarak ve sebebi tespit ederek bırakır, konuyu herhangi bir şekilde felsefi açıdan sorgulamaz.

Tanpınar aile ile ilgili kötücül pek çok bulguyu modern bilimin verileri ışığında ortaya koyarak, aile hakkındaki egemen düşünce ve davranışların bir kısmının yanlışlığına dikkat çekmektedir. Özellikle babaların yanlış davranışlarının erkek çocuklar açısından büyük bir kötülük olduğunun görülmesini istemekte, eserlerinde kadın meselesi gibi her dönemin önemli bir problemini de tartışmaktadır. “Bu çarşafarla hiç kadın hürriyeti olur mu? Kadın çalışmadıkça kadın hakkı diye bir şey olmaz.”⁴⁴⁴ gibi ifadeler yazarın Cumhuriyet dönemi yapılan inkılaplara destek verdiğini göstermektedir. Yazarın ruhen ve bedenen zayıf kişilikli olmaları sebebiyle babalarının kötülüğüne maruz kalan çocuklar konusunda bir taraftan Behçet Bey üzerinden bu kötülüğün kaynağı olarak babaya değil yaratılışa vurgu yapması, diğer taraftan dünyada kötülüğün tek sebebinin insan olduğunu ifade etmesi kötülüğün kaynağında temelde iki sebep olduğunu düşündüğünü göstermektedir. İnsan ve insanın oluşturduğu kurumsal yapılar ve ismi değişen fakat işlevleri ortak olan diğerleri. Ahlaki kötülüğün temeli insan olduğuna göre, Mohapatra'nın çözüm önerisi önem arz etmektedir:

“Ahlaki kötülük doğrudan insanın hür iradesinin bir sonucudur. Ahlaki kötülük ahlak yasasına aykırı olmak demektir. Ahlaki kötülükler günah fenalık vb. gibi kötülüklerdir. Ahlaki kötülük probleminin nedeni insanlardır, öyleyse çözümü de insanlar bulmalıdır. Ahlaki yetkinliğe doğru giden hareket, otomatik bir süreç değildir.”⁴⁴⁵

Kant'a göre insani kötülüklerin çözümü eğilimlerle ahlak yasası arasındaki sağlıklı ilişkiyle mümkündür.⁴⁴⁶ Hikâye ve romanlarında pek çok ahlaki kötülüğe yer veren Tanpınar, genel olarak *Huzur* romanında kötülük probleminin çözümü noktasında kahramanları üzerinden fikirlerini beyan etmektedir. Tanpınar'ın nitelikli kötü ve inançsız kahramanı Suat romanın sonunda intihar eder. Suat'ın intiharı yazarın kötülük problemini mazeret göstererek Tanrı'yı inkâr eden insanın sonunun depresyon ve intihar olacağını düşündüğüne işaret etmektedir. Yazar'a göre Tanrı'sızlık sadece bireyleri değil toplumları da buhrana sürükleyen önemli bir problemdir.

⁴⁴⁴ Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, s.107.

⁴⁴⁵ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 63.

⁴⁴⁶ Arıcan, “Kant'ın Kötülük Anlayışı Ve Teodise Eleştirisi”, s.242.

3.3.2. Siyasi İktidar

İktidar kelime olarak bir işi yapabilme gücü, erk, kudret, yetki⁴⁴⁷ gibi anlamlara gelirken, siyaset sosyolojisinin konusu olarak “bir bireyin veya toplumsal bir grubun gerekirse diğer bireylerin çıkarlarına hatta muhalefetine karşı bir eylem sürecini izleme (karar alma ve uygulama daha genel olarak da karar alma gündemini belirleme) yetisidir. “Yetke”, “nüfuz” ve “güç” veya “şiddet” iktidarla kökteş olan kavramlardır.”⁴⁴⁸

İnsanın madde, doğa ve insan üzerinde hâkimiyet kurma isteği ile bu isteği gerçekleştirmesine imkân tanıyacak yetkiye sahip olması, o varlık üzerinde iktidar sahibi olması anlamına gelmektedir. İktidarın bireyi etki altına almasının çeşitli yolları vardır:

“A. Bedeni üzerine doğrudan doğruya bir güç uygulayarak (Örneğin, hapsederek, öldürerek)

B. Kandırma ve belli bir yöne sev ketme aracı olarak ödül ya da ceza vererek (Örneğin, iş vermek veya işsiz bırakmak)

C. Fikirlerini etkileyerek (Örneğin, en geniş anlamıyla propaganda)”⁴⁴⁹

Konumuz bağlamında Tanpınar’da kötülüğün somut kaynakları başlığında ele alacağımız ikinci konu kötülüğün kaynağı olarak siyasi iktidarlardır.

Asrın kapısında doğduğunu söyleyen Tanpınar, son Osmanlı, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde yaşamış, eserlerinde bu dönem siyasi iktidarlarının icraatlarını değerlendirmiş, görüşlerini ifade etmiştir. Yazar, eserlerinde siyasi iktidarları bireysel ve sosyal anlamda ahlaki kötülüğün kaynağı olarak görmektedir. Bu kötülüklerin ilk sırasında devletin gücünü kullanarak düşüncelerini toplumu kandırarak veya baskı ve şiddet uygulayarak kabul ettirmeye çalışmaları gelmektedir. Tanpınar’ın kurgu kahramanları II. Abdülhamit ve Adnan Menderes’in şahıslarını ve dönemlerindeki icraatlarını isim vererek açıkça, Cumhuriyet dönemi iktidarları olarak Mustafa Kemal ve İsmet İnönü’yü ise isim vermeden dönem veya icraatları üzerinden eleştirmiştir. II. Abdülhamit ve Menderes, Tanpınar karakterleri için baskıcı iktidarlar olarak kabul edilmektedirler. Abdülhamit’in topluma yaptığı kötülükleri *Mahur Beste*’de Behçet Bey ve Sabri Hoca dile getirmektedir:

“İsmail Molla, Sabri Hocanın şifasız bedbinliğinin nereden fişkiracağını merak ediyordu:

- Fakat ne, neyi beğenmedin?

- Asıl hedefi göremiyorlar. Sadece Abdülhamit ile meşgul oluyorlar. Onu yıkmak, onu devirmekten başka bir şey düşünmüyorlar. Abdülhamit tek adam... Beride otuz milyon adam var.

Behçet Bey dayanamadı:

- İyi ama, bu tek adam, bu otuz milyona göz açtırmıyor. Bütün hayat hakkımı gasp etmiş

⁴⁴⁷ Türk Dil Kurumu, ”İktidar”, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil kurumu Yay. Ankara 2005, s. 951.

⁴⁴⁸ Tom Bottomore, *Siyaset Sosyolojisi*, çev. Erol Mutlu, İletişim Yay. İstanbul 2020, s. 7.

⁴⁴⁹ Cemile Yalvarı, *Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Romanlarında İdeoloji*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul, 2015, s. 119.

- Orası doğru. Kimse itiraz edemez. Hepimiz onun nasıl bu memleketi yıktığımız biliyoruz. Fakat mesele o değil. Mesele bu hürriyet aşkının, bu istibdat düşmanlığının asıl düşünülmesi lazım geleni unutturmuş görünmesinde.”⁴⁵⁰

Behçet Bey’e göre Abdülhamit otuz milyon insanın hayat hakkını gasp etmiş, Sabri Hoca’ya göre de memleketi yıkmış kötü bir yöneticidir. *Sahnenin Dışındakiler* romanında İhsan düşünceyi ifade problemine dikkat çekmekte yazarların özgür olmadığından, siyasi iktidarların baskıcılığından bahsetmektedir.

“(Sabiha)Bir gün İhsan’a:

-Niçin biz de yazı yazanlar bir meseleyi asıl can alacak yerine varmadan kesiyorlar? Sanki bir yerde duruveriyorlar. Çok kötü bir şey değil mi?” diye şikayet etmişti.

İhsan sevgiyle alay birbirine karışmış bir bakışla onu süzdü.

-Evvvela, O kadarını biliyorlar. Sonra da hürriyet meselesi. Hür değiliz de ondan.

-Hürriyet ilan edildi.

-Edildi, daha birkaç defa da ilan edilir ama yine hür değiliz. Hele bu işlerde asla! Fikirler arkalarında kendi kalabalığını isterler onu bulamazsa konuşan hür olmaz. Kendi meselelerimizi münakaşa etmekte hür değiliz.”⁴⁵¹

Aydaki Kadın, Tanpınar’ın bir aşk hikâyesi ile Adnan Menderes ve Demokrat Parti hükümetinin eleştirisini konu alan romanıdır. Roman kahramanları, Menderes hükümetinin politikalarına olan kızgınlıkta hızını alamamış, olayı Menderes’in şahsına hakaret boyutuna kadar getirmişlerdir.

Yirmi dört saatlik bir zaman diliminin anlatıldığı romanda, başkahraman doktor-yazar ve eski CHP Milletvekili Selim Baka eski sevgilisi Leyla’nın evinde bir akşam partisinde bir araya gelen işadamı, politikacı, diplomat, ressam ve yazarlardan oluşan konuklarla sohbet eder. Davetlilerden Suat, Menderes’i tüm dünyada Yahudilere uyguladığı soykırım politikası ile zulüm, baskı ve şiddetin sembol ismi Hitler’e benzetir. “Sanki Viyana’ya ve Prag’a giren bir çeşit Hitler gibiydi. Tıpkı çok yumuşak ve besili bir Hitler.”⁴⁵² Kurgu karakterlerin baskıcı olmalarıyla II. Abdülhamit ve Menderes hükümetlerine karşı gösterdiği isim üzerinden açık eleştiri hatta eleştiri ötesi hakaret olan bu tavır aynı kahramanlarda Cumhuriyet dönemi yöneticileri için “Batılılaştırma” eleştirisi şeklinde eyleme dönük olarak yapılmaktadır.

Tanpınar’ın yaşadığı Cumhuriyet dönemini Kaplan, “Tek Adam yönetiminde kurulan ‘otoriter’ devrimci Cumhuriyet rejimi ve CHP”⁴⁵³ ifadesiyle açıkça rejim ve parti üzerinden eleştirirken, İhsan’ın bahsettiği yazarların özgür olmayışlarını da dönemin tek parti iktidarına bağlamaktadır. “Cumhuriyet romanının ideoloji ile iç içe olmasında tek parti otoritarizminin

⁴⁵⁰ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 84,85.

⁴⁵¹ Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, s. 55,56.

⁴⁵² Tanpınar, *Aydaki Kadın*, s. 196.

⁴⁵³ Kaplan, *Kayıp Zamanın İzinde Ahmet Hamdi Tanpınar*, s.35.

düşünceyi sansürleyip sloganlaştırmasının payı çok büyük.”⁴⁵⁴ Tanpınar’ın kahramanları üzerinden de olsa da siyasi iktidarlar karşısındaki bu objektif olmayan tavrının sebebi olarak iktidar baskısı öne çıkmakta, fakat yazarın Mustafa Kemal, özellikle İnönü’ye olan sevgisinin de bu tavrı konusunda etkili olduğu akıllara gelmektedir ki bu tavırda ahlaki kötülük bağlamında farklı bir tartışmayı doğurmaktadır.

Tanpınar karakterlerinin Menderes ve hükümetine yaptığı eleştiriler, baskı ve şiddet söylemi ile sınırlı değildir. Dini siyasete alet etmek, aydınların düşünce ve ifade hürriyetini kısıtlamak, hükümet kadrolarına kendi yakınlarını yerleştirmek, ekonomiyi yönetememe paranın değer kaybetmesi, yükselen enflasyon, milletvekillerin lüks hayatı ile bütçeye getirdikleri yük, şahsi çıkarlarını ön planda tutma, gibi daha pek çok konuda Selim ve arkadaşları tarafından eleştirilmiş, siyasi iktidar pek ahlaki kötülüğün kaynağı olarak gösterilmiştir:

“Demokrat Parti'nin sözde düşünce ve itikat hürriyetine, Nuriyye tarikatine, memleketi dört bir tarafından istila eden şeyhlere, Adnan Bey'in vatanı baştan başa fetheden kurtarıcı işlerine, komünistlere karşı giriştiği amansız mücadeleye, köy enstitülerinin kuşa çevrilmesinden tut da yavaş yavaş bütün iyi düşünenleri içine (almaya) başlayan münevver düşmanlığına, köylüye olan sevgisine iki kolunu sallayarak rahatça geçirdi. Bu geçişlerden biri sayesinde idi ki 1957'de amcasının oğlunu mebus yapmaya muvaffak olmuştu.”⁴⁵⁵

Fiziksel kötülükler açıklanması bakımından teizm için büyük sıkıntı oluştururken insanın bencilliği, açgözlülüğü ve adaletsizliğinden kaynaklanan kötülüklerin izahını yapmak daha da zordur. Zira insanın bu özellikleri, büyük ölçekli savaflara ve soykırımlara sebep olurken, kötülüğü özgür iradesiyle insanın seçmiş olması Tanrı'nın sorumluluğunun sorgulanmasına ise engel olmamaktadır.

Siyasi iktidarların baskısı toplumsal hayattan bireysel hayata uzanacak kadar yaygındır. *Mahur Beste* romanının kahramanları Behçet Bey ve Atiye'nin evliliklerinde II. Abdülhamit'in rolü bu açıdan önemli bir veridir. Romanın kahramanlarından Ata Molla, kızı Atiye'yi dönemin padişahı II. Abdülhamit'in emri ile Atiye'nin çocukluğundan beri sevdiği Refik Bey yerine İsmail Molla'nın hiç beğenmediği ve sevmediği oğlu Behçet Bey'le evlendirir. Eşini sevmeyen Atiye, hayatı boyunca mutsuz olur. Ata Molla siyasetin nimetlerinden vazgeçemediği için padişahın isteğine boyun eğmiştir.

Tanpınar kendi döneminde siyasi iktidarların topluma yapmış olduğu iki büyük kötülükten daha bahsetmektedir. Bunlardan biri, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar yaşanan süreçte siyasi iktidarların devleti kötü yöneterek yıkılmasına sebep olmaları ve bu süreçte yaşanan savaflardır. Tanzimat öncesinden başlayan bir süreçte Osmanlı'yı idare eden siyasi

⁴⁵⁴ Kaplan, *Kayıp Zamanın İzinde Ahmet Hamdi Tanpınar*, s.28

⁴⁵⁵ Tanpınar, *Aydaki Kadın*, s. 237.

iktidarlar Batı'da meydana gelen gelişme ve ilerlemeyi yakından takip edememiş olduğundan Osmanlı İmparatorluğu Batı karşısında bilim ve teknolojiye geri kalmış, güç kaybetmiş ve nihayetinde Batılı devletlerin işgaline uğramıştır. Yaşanan pek çok büyük savaşın ardından İmparatorluk yıkılmış, bu süreçte halk büyük bedeller ödemiştir. Yaşanan toprak kayıpları, ekonomik çöküş, ölüm, hastalık ve yoksulluk Osmanlı'nın son döneminde toplumun maruz kaldığı kötülüklerden bazılarıdır. Millî mücadelenin yaşandığı günlere şahit olan Tanpınar, bir aşk hikâyesiyle beraber savaşla beraber yaşanan acıları, halkın maruz kaldığı kötülükleri *Sahnenin Dışındakiler* romanında ele almıştır.

Roman, 93 Harbi ve Balkan savaşlarının ardından Anadolu'nun Batılı devletler tarafından saldırıya uğramasını, İstanbul'un işgalini, işgal ordularının İstanbul'da yaptıklarını, çocuklarını uzun zamandır süren savaşlarda kaybeden ailelerin yaşadıkları acıları anlatmaktadır. Romanın kahramanı Cemal, tıp eğitimi için geldiği İstanbul'da gördüğü manzara karşısında büyük üzüntü duyar. İstanbul işgal edilmiş, yabancı askerler İstanbul'da kol gezmekte, halka eziyet etmektedir. Cemal, dönemin siyasi iktidarının devleti I.Dünya Savaşı'na sokmakla hata yaptığını söylese de bunu hata olarak ifade etmek yaşanan kötülüğü ifade etmekte hafif kalmaktadır. Bu bedeli ağır bir kötülüktür. "Fakat benim İstanbul'umda ne işleri vardı? Biz harbe girmekle hata ettikse, onlar bu muameleyi yaparak bu hatayı devam ettirmeli miydiler?"⁴⁵⁶

Savaşların ardından yaşanan acıların boyutunu bir nebze de olsa göstermesi bakımından Cemal'lerin kiracısı olan genç kadının anlattıkları önemlidir. Milli mütareke döneminde çocukluğunun geçtiği İstanbul'a dönen Cemal, İstanbul'da bulunan eski evlerinin kirasını almak için kiracılarının evine gider. Kapıyı genç bir kadın açar. Cemal'in ev sahibinin oğlu olduğunu öğrenince kadın kirayı ödeyecek durumları olmadığını, kocasının işgal orduları tarafından tevkif edildiğini anlatır. Bu arada içerden sürekli ağlayan yaşlı bir kadının sesi gelmektedir. Genç kadın Cemal'e içerde ağlayanın kendi kayınvalidesi olduğunu diğer oğullarının Kafkasya'da öldüğünü söyler. Evlerinin kapısını bir zamanlar altı erkeğin açtığından bahseden genç kadın, şimdi ise yapayalnız olduklarından yakındır. Ona göre yaşadıkları ev ve şehir adeta cehenneme benzemektedir. Cemal, evin ve insanların perişan halini görünce kirayı istemekten vazgeçerek genç kadına sürekli ağlayan kayınvalidesini nasıl susturacağını sorunca aldığı cevap Cemal'i derinden yaralar:

"...Fakat bu kadıncağzı? Bunu ne yapacaksınız?

-Çocuklarını geriye verebilir misiniz?"⁴⁵⁷

⁴⁵⁶ Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, s. 13.

⁴⁵⁷ Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, s. 134-136.

Enginün, savaşların tarih kitaplarında milletlerin zaferleri olarak anlatıldığını, ferdi ıstırapların bu durumlarda önemsenmeyen teferruatlar olduğunu hâlbuki savaşların fertler için büyük ıstıraplar, büyük değişiklikler anlamına geldiğini söyler.⁴⁵⁸

Tanpınar'ın bütün romanlarında az ya da çok değindiği temel problemlerden biri de yazarın medeniyet değişim krizi dediği toplumu Modernleştirme/ Batılılaştırma adına yapılan yanlışlardır. Osmanlı İmparatorluğu zamanında, Tanzimat Fermanı'yla başlatılan Batılılaşma hareketi Osmanlı'nın yıkılışının ardından kurulan yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde de devam etmiştir. Siyasilerin kaybedilen nüfuzu ve gücü tekrar kazanmak için tek çıkar yol olarak gördüğü Batılılaşma projesine diğer aydın ve siyasiler gibi Tanpınar da karşı değildir. Hatta devletin kaybettiği eski gücüne kavuşması için başka çare olmadığını düşünmektedir. Tanpınar için kötü olan Batılı/Modern/Çağdaş olmak değil, bu medeniyet değişimini gerçekleştiren hâkim aydın ve yönetici zümrenin bu konudaki anlayışı, zihniyettir. Bu zihniyet Batılılaşmayı, düşünceden hayat tarzına, topluma ait tüm değerleri reddederek, asırlar boyu toplumun biriktirdiklerini, tüm manevi ekonomisini inkâr ederek ya da tanınmayacak şekilde çehresini değiştirerek, Batılılaşma yolunda engel olarak gördüğü şark medeniyetini hoyratça yıkarak yapmış, şark insanını oluşturan manevi değerleri ve ahlakı, yıkılan medeniyetin enkazı altında bırakmıştır.

Tanpınar'a göre doğal bir süreçte, toplum düşünsel olarak Batılılaşmaya hazırlanmadan kanun gücü kullanılarak topluma dayatılan değişim ve dönüşüm, fikirlere dayalı içten bir değişim ve dönüşüm değil, taklide dayalı dıştan, şekli bir değişim ve dönüşümdür. Yazar, kahramanı Sabri Hoca üzerinden bu durumun yanlışlığını şöyle ifade eder. “Bize lazım olan, gömlek değiştirmek değil, içten değişmektir.”⁴⁵⁹ Ona göre Batılılaşma adına yapılanlar politikacısından bilim adamına, bürokratından, sıradan vatandaşına insan ve toplumun değerlerini kaybedip yozlaşmasına sebep olmuştur. Halk iki medeniyetin arasında sıkışıp kalmış, ne tam değişebilmiş ne de kendisi olarak kalabilmiştir. Yaşanan bir kimlik krizi ve trajedidir.

“Hiçbir felaketli hadise, hiçbir mağlubiyet, hiçbir kayıp; yıkılışı bütün cemiyet hayatının üstünden aşım daha derinlere, asıl insanı yapan değerler cetveline kadar giden bu iflas kadar ağır, ümitsiz olamazdı. Onu yeniden kurmak için çok başka yollara gitmek, çok derinden değişmek, her şeyi olduğu gibi bırakıp yeniden işe başlamak lazımdı. Hâlbuki bu kolay değildi.”⁴⁶⁰

Yazar'ın Batılılaşmanın yol açtığı bozulmayı en iyi hicveden eseri *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanıdır. Roman iki uygarlık arasında eşikte kalan toplumun siyasi ve sosyal hicvi niteliğindedir. Tanpınar, Hayri İrdal ve Halit Ayarcı üzerinden modern hayatın yeni insanının

⁴⁵⁸ Enginün, *Ahmet Hamdi Tanpınar*, s. 110.

⁴⁵⁹ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 91.

⁴⁶⁰ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 88.

zihniyetini, özel resmi fark etmeksizin kurumlarını, kuruluşundan işleyişine kadar her aşamasıyla eleştirir.⁴⁶¹ Ayarcı Batılılaşmayla beraber modern insanın bozulmasının, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* de kurumsal bozulmanın sembolü olur. Zira insanın bozulması her tür ahlaki bozulmayı beraberinde getirmiştir.

Roman kahramanı Ayarcı ve İrdal hayatları boyunca yoksulluğun pençesinde kıvranmış ve bu durumdan kurtulmanın çarelerini arayan insanlardır. İrdal'ın ifadesiyle yaşadıkları hayat, hayat değil ıstıraptır. İçinde bulunduğu yoksulluktan kurtulmaya çalışan İrdal'a göre icat dehası Ayarcı, bir zamanlar bir saatçide çalışmış İrdal'ın saatlere dair felsefe ve bilgisine hayran olur ve zihninde parlayan yeni icadı *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nü kurar. Ayarcı, yeni ve modern olanın iyiliğine inandığını söyleyen fakat gerçekte sadece çıkarını düşünen bir sahtekâr ve yalancıdır.

Bu yolda kendisine yol arkadaşı olarak İrdal'ı seçen Ayarcı, gerçekte hiç bir iş yapmadıkları halde bürokratından, siyasetçisine, aydınından sıradan vatandaşına kadar herkesi yaptıklarının çok mühim bir iş olduğuna ikna ederek dolandırır ve çalışmadan para kazanıp zengin olur. Ayarcı'nın yaptığı sahtekarlığı fark eden İrdal, bu kurumun kurulması noktasında resmi prosedürle ilgilenen belediye başkanı, bu zenginliği ekmeğini yiyen hiç kimse çıkarlarından dolayı bu sahtekarlığa ses çıkarmaz. Bu dolandırıcılığa tepki gösteren tek kişi İrdal'ın oğlu Ahmet'tir. Zamanla abes olan bu kurumları genişletip büyüten Ayarcı yeni şubeler, neşriyat büroları, saat ayar istasyonları kurar. Bu kurumlarda pek çok akrabasını da istihdam eder ve onların da çalışmadan para kazanmasını, rahat bir hayat yaşamalarını sağlar. Yıllar sonra İrdal *Saatleri Kurma Enstitüsü*'nün ne işe yaradığını itiraf eder. “Bana şimdi müessesemiz, memlekette iş hayatını kurmaktan ziyade bazı işsizlerin kendilerine iş bulmasına yardım etmiş gibi görünüyor.”⁴⁶²

Yazar'ın romanlarında kötülüğün kaynağı olarak hakkında en çok bulgu olan kötülük siyasi iktidarların yaptığı ahlaki kötülüklerdir. Bireysel ve sosyal temelli kötülüklerin kökeninde de siyasi kötülükler yer almaktadır. Bu kurumsal yapıların merkezinde yer alan insan için yazar, “şu hakikati kendi hayatım bana öğretti: İnsanoğlu insanoğlunun cehennemidir. Bizi öldürecek belki yüzlerce hastalık, yüzlerce vaziyet vardır. Fakat başkasının yerini hiçbiri alamaz.”⁴⁶³ Tanpınar'ın bu tespiti ahlaki kötülüğü yapan varlık olarak insanı, kötülük çeşidi olarak da ahlaki kötülüğü kabul etmekte hatta doğal ve metafizik kötülükten daha büyük kötülük olarak görmekte olduğunu göstermektedir.

⁴⁶¹ Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, s. 297.

⁴⁶² Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, s.136.

⁴⁶³ Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, s. 181.

3.4. Tanpınar'da Kötülüğün Yorumu

Bu bölümde Tanpınar'ın Tanrı, özgürlük ve teodise başlıkları altında kötülük problemine dair yaklaşımı ele alınacaktır. Birinci başlıkta Tanrı inancının varlığı veya yokluğu ve Tanrı'nın sıfatları hakkında söyledikleri üzerinden Tanpınar'da Tanrı inancı ve tasavvuru, ikinci başlıkta yazarın ahlaki kötülüğü işleyen varlık olarak insana, irade ve özgürlük konusuna yaklaşımı, üçüncü başlıkta ise kötülük problemini bir problem olarak değerlendirip değerlendirmede, değerlendiriorsa teodise anlayışı ortaya koyulacaktır.

3.4.1. Tanrı

Kötülük problemi ateizmin Tanrı'nın olmadığı fikrini ispatlamak için ortaya koyduğu en kuvvetli argümanlardan biridir. Tanpınar, konuya dair görüşlerini roman ve hikâyeleri içerisinde *Huzur* romanında bir ferahfeza ayini sırasında tartışmaktadır. Gerek kendi bireysel hayatında gerekse kötülüğü kurguladığı eserlerinde genel olarak kötülüğü Tanrı ile direkt olarak ilişkilendirmeyen yazar, yaşanan kötülükleri gerekçe göstererek Tanrı'yı inkâr yoluna gitmez, bu kötülükleri farklı pek çok sebebe bağlar.

Tanpınar'ın eserlerindeki kurgu kahramanları İslam'ı îtikadi bir sistem, bir yaşam tarzı olarak değil kalbi düzeyde inanç boyutuyla kabul eden tiplerdir. Kurgu karakterleri arasında, dünyada tecrübe edilen ve gözlemlenen kötülükler sebebi ile varoluşsal kötülük problemi bağlamında Tanrı'yı inkâr eden tek kahraman Suat'tır. Suat'ın yakın arkadaş çevresini oluşturan İhsan, Mümtaz ve Nuran, Suat'la fikirlerini tartışarak onu eleştirirler ve fikirlerinin yanlışlığına onu ikna ederek vazgeçirmeye çalışırlar.

Okay, Tanpınar'ın “Yahya Kemal'de dini inanç” konusunu, şiirlerine dayanarak işlediği derslerinde söylediği sözlerle ilgili olarak yaptığı yorumu aktarmakta, Tanpınar'ın bu aktarım sırasında biraz da kendi inancını sorguladığını ifade etmektedir. Yazar, Yahya Kemal üzerinden, bir şair için Allah'ı inkârın kolay olmadığını, Allah inancını aklın bir zarureti olarak gördüğünü söyler. Tanpınar'a göre Allah düşüncesi ontolojik olarak zihinlerde vardır:

“Bu mistisizm, tasavvuf Yahya Kemal'e nereden geliyor? Allah'ı inkâr büyük bir şair için kolay değildir. Allah kafamızın zaruretidir. Bu satranç tahtasının işleyebilmesi için bir taşa ihtiyaç vardır. Din ve Allah ayırdır. Din bir sistem Allah insan kafasının bir zaruretidir. Sistemde kabul edilmeyen taraflar vardır. Hâlbuki zaruret tamamen kabul edilir. Yahya Kemal'de bir nevi filozofik bir din var.”⁴⁶⁴

Yazar, *Huzur* romanında Tanrı konusunda birbirine zıt düşünen iki insan benliğini karşı karşıya getirmektedir. Kurgusal olarak *Huzur*'daki İhsan, Mümtaz ve Nuran teistik düşüncüyü temsil ederken Suat ateistik düşüncüyü temsil eder. Romanın kahramanı

⁴⁶⁴ Okay, *Bir Hülya adamının Romanı*, s. 354.

Mümtaz'ın Tanpınar'ın kendisi, İhsan'ın ise hocası Yahya Kemal olduğuna dair pek çok yorum yapılmıştır. Bu yorumlar üzerinden İhsan ve Mümtaz'ın söylemlerini Tanpınar'ın kendi düşünceleri veya katıldığı düşünceler olarak okumak mümkündür.

Nuran ve Mümtaz'ın verdiği bir davette İhsan, Mümtaz ve Suat arasında geçen bir diyalogda Mümtaz, “Allah ebedi meselemizdir. İnsan ve talihi de ebedi meselelerdir. Ve birbirine bağlıdır. ...Elbette bütün ahlakımız ve iç hayatımız Allah fikrine bağlıdır. Bu satranç onsuz oynanmaz.” diyerek Allah, insan ve talihi hakkında görüşlerini beyan eder.⁴⁶⁵ Tanpınar, burada Mümtaz üzerinden hayatı bir satranç oyununa benzettiğini ve oyun kuruculardan biri olarak Tanrı'yı gördüğünü, o olmazsa bu hayat oyununun oynanamayacağını çünkü bireysel ve toplumsal düzen ve ahlakımızın temel kurucu unsurlarından birinin Allah inancı olduğunu ifade etmektedir. Yazar'ın yaşantısı üzerinden îtikadi anlamda bir Tanrı inancının olmadığı veya bu inancını kaybettiğine dair pek çok yorum yapılmış olmasına rağmen Tanpınar, “İnkılapçılardan ayrılıklarım. Allah'a inanıyorum...”⁴⁶⁶ cümlesiyle Tanrı'nın varlığına inandığını ölmeden önce yazdığı günlüklerinde açıkça ifade etmiştir

Teizmin Tanrı'ya dair iddialarında mantıksal tutarsızlık olduğunu iddia eden ateizm bu iddialarını Tanrı'nın sıfatları üzerinden tartışır. Hume'un konuyla ilgili önermelerinden biri de Tanrı'nın kötülükleri elimine etmediği için mutlak iyi olmadığıdır. Tanrı'nın varlığına inandığını beyan eden Tanpınar'ın Tanrı'nın sıfatları konusunda da teistik düşünceye benzer düşüncelere sahip olduğu görülmektedir. *Huzur*'un kahramanı Mümtaz “...o, insanda yıpranmamış, sağlam, her türlü tecrübeden uzak, yalnız hayata dayanmak için kuvvet veren bir memba gibi durmalıydı”⁴⁶⁷ sözleriyle Tanrı'nın insana kötülükleri veren değil kötülükler karşısında dayanma gücü veren bir varlık olduğunu ve öyle kalması gerektiğini düşünmektedir. Kötülük karşısında insana dayanma gücü vererek destek olan Tanrı doğal olarak iyi bir varlıktır.

Yazar insana herhangi bir iyiliğin dokunmasının da Allah'ın lütfuyla olduğuna dikkat çeker. *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde Muvakkit Nuri Efendi, Hayri İrdal'a saatleri anlatır ve “salâh, iyilik, Hakk'ın bize lütufla bakışı sayesinde olur” diyerek Allah tasavvurunu ifade eder. Nuri efendiye göre insan saati, “Allah insanı bırakırsa her şey mahvolur!”⁴⁶⁸ Bu duruma bir örnek de *Aydaki Kadın* romanında anlatılır ve Allah, romanın kahramanı Selim için insanlar arasında zulmü haksızlığı, adaletsizliği bitirecek, adaleti sağlayacak üçüncü varlıktır. Adaleti sağlamak Allah'ın vazifesidir. Eğer adaleti sağlayıcı varlık olarak insanlar arasında

⁴⁶⁵ Tanpınar, *Huzur*, s. 319.

⁴⁶⁶ Enginün- Kerman, *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*. s. 323.

⁴⁶⁷ Tanpınar, *Huzur*, s. 47.

⁴⁶⁸ Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, s. 32.

Allah olmazsa, insanlardan bazıları diğerlerine hoyratça davranabilir, zulmedebilir. Selim'e göre Adriene'nin maruz kaldığı dayak şiddetinde Allah zalim kocadan Adriene'nin intikamını alacak olan adalet sağlayıcı varlıktır.⁴⁶⁹ Selim'in düşüncesi Kant'ın bilgi felsefesiyle örtüşmektedir. Filozof herkesin mutlak görev ilkesi olarak "yapacaksın" a sahip olması halinde görevini yapması gerekeceğini, herkes yapmadığına göre özgür iradenin var olduğunu söyler. Yine aynı ilkedan dolayı insanın mükemmelliğin peşinde olması gerektiğini, bununda dünya da mümkün olmadığı için ölümsüzlüğe ihtiyaç olduğunu söyleyen Kant'a göre bu durum, görev ve sonuç uyumu yaratan ahlaki bir dünya düzeninin varlığını gerektirmektedir. Ahlaki dünyanın düzenleyicisi olarak filozof Tanrı'nın varlığını göstermektedir.⁴⁷⁰

Bir mûsiki ziyafetinde Mümtaz, "...fakat istenen bir şey vardı. Burada Allah veya sevgili dışarıdaydı. Biz ona doğru yükselmek istiyor, -nerede olursan ol, bulunduğun yer cennetimizdir- diyorduk." ⁴⁷¹ sözleriyle Tanrı'nın bulunduğu yeri cennet olarak tanımlar. Cennet'i iyilik ve güzelliğin üretildiği merkez olarak düşünürsek, Tanrı Mümtaz için kötülüklerin değil iyiliğin ve güzelliğin kaynağıdır. Bütün teist filozoflar için de Tanrı, mükemmel niteliklere sahip bir varlıktır. Leibniz Tanrı'yı "Tanrı ruhların güneşi ve ışığıdır: lumen illuminans omnem hominem in hunc mundum"⁴⁷² diye tanımlar. Tanpınar'ın kendisinin de kurgu kahramanlarının da Tanrı hakkındaki görüşlerinin genellikle olumlu olduğu görülmektedir. Yazar'ın eserlerindeki bulguları toparlayacak olursak Tanrı hayatın kurucusu, insan aklının zarureti, insana hayata karşı dayanma gücü veren memba, insana lütfuyla iyilikte bulunan, adaletin sağlayıcısı, insanı bıraktığında insanın mahvolacağı, bulunduğu yer cennet olan bir varlıktır.

Tanpınar'ın düşünce ve duygu dünyasındaki Tanrı tasavvuru olumludur fakat yazar *Mahur Beste* romanındaki kahramanlarından İsmail Molla üzerinden kurumsallaşmış dinde anlatılan Allah tasavvurunu yanlış bulduğunu söyler ve konuya dair düşüncelerini şöyle ifade eder:

"En çetin fıkıh meselesini, hazırladığım bir fetva ile hallettiğim bir günün sonunda, evimin kapısında yanlış Yunluş bir Arapça ile dua eden, abani sarıklı kör dilenciye gıpta ettim. Onu Allah'a daha yakın buldum; medresede öğrendiğim, tekkede dinlediğim Allah'a değil, fakat içinde yaşadığım bu hayatın bütün yüksek taraflarını, insanlığını, cevherini kendinde toplayan Allah'a."⁴⁷³

Ona göre medreselerde anlatılan Allah, insanın yakınlık kurabileceği, bütün yüksek nitelikleri kendisinde taşıyan bir Allah değildir. İsmail Molla'nın medresede anlatıldığını söyleyip eleştirdiği Allah tasavvuru, süreç teodisesi filozoflarının da despot, istediği her şeyi

⁴⁶⁹ Tanpınar, *Aydaki Kadın*, s.228.

⁴⁷⁰ Skirbekk - Gilje, *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, s.366.

⁴⁷¹ Tanpınar, *Huzur*, s. 160.

⁴⁷² Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Nusret Hızır, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1949, s. 52.

⁴⁷³ Tanpınar, *Mahr Beste*, s. 94.

fütursuzca yapan, asan kesen olarak eleştirdiği Tanrı'dır ki onlar bu tasavvurun teistik düşünceye büyük zarar verdiğini, kötülük probleminin ortaya çıkmasına sebep olduğunu düşünmektedirler. İsmail Molla da medresede anlatılan Allah'ın insanı Allah'tan koparıp uzaklaştıracağını düşünmekte, Tanrı tasavvuru konusunda süreç felsefesi filozoflarına benzer görüşler taşıdığı anlaşılmaktadır. Tanrı tasavvurunu kaba güçten ayıklamayı Tanrı'nın gücüne sınırlama getirerek yapan süreç filozoflarının bu görüşlerinin farklı problemler doğurduğu görülmektedir. Gücü sınırlı bir Tanrı düşüncesinin Tanrı'ya yakışmayacağı, böyle sınırlı bir varlığın ibadet edilmeye layık bulunmayacağı gibi sorunlar ortaya çıkmaktadır. Tanrı'yu hakkıyla takdir edememek sadece müşrik Arapların değil modern dönem insanının problemi olmaya da devam etmektedir.

Huzur romanı kahramanları Mümtaz ve Nuran'ın aralarında geçen diyaloglarda Allah'a giden yollar hakkında görüş beyan etmeleri, bu konuda tasavvuf erbabı zatlara dikkat çekmeleri böyle bir arayışı olağan kabul ettiklerini göstermektedir. Mümtaz, tasavvuf erbabı, manevi vazifelerine inanmış, bir ruh nizamı ve nefis terbiyesinden geçmiş insanların diğer insanların Allah'a gitmelerine vesile olduklarını ve insanların hayatlarını derinden etkilediklerini söylemektedir. Nuran'la İstanbul camilerini gezdikleri bir sırada Mümtaz cami bahçelerinde türbelerde yatan Sümbül Efendi, Merkez Efendi gibi insanlardan bahsedince Nuran bugün de böyle insanların var olup olmadığını sorar. Mümtaz “ne kurtarıcı düşüncenin ne de ermenin kapısı kapanmayacağına, Allah'a giden yollar daima açık olduğuna göre, olması lazım”⁴⁷⁴ diyerek insanın isterse her daim Allah'a gidebilecek bir yol bir vesile bulabileceğini ifade eder.

İnsanın Tanrıya çok çeşitli yollardan gidebileceğini düşünen yazarın “dedenin ferahfeza ayini sadece bir dua, inanan ruhun Allah'ını aradığı bir çırpınış değildi...”⁴⁷⁵ sözleri, musikiyi Allah'a giden yollardan biri olarak gördüğünü göstermektedir. Elbette ki yazara göre musiki Allah'a gitmek isteyeniyi götürür, istemeyeni değil. Bir musiki ziyafetinin ardından Mümtaz Suat'a ney ve kudüm eşliğinde dinlediği Mevlevi taksimini beğenip beğenmediğini sorunca cevabı Suat yerine İhsan verir ve Suat'ın beğenmediğini söyler. Suat duygusunu beğenmemek değil aradığını bulamamak olarak tanımlayınca İhsan “sen musikinin Allah'ı elinden kolundan kısıkıvrak yakalayıp sana teslim etmesini istiyorsun. Bu imkânsız bir şey, her yerde ancak getirdiğini bulabilirsin. Allah ne dede efendinin ne de başkasının cebinde değildir.”⁴⁷⁶ diyerek Allah'ı bulmasının kendi çabasıyla mümkün olacağını hatırlatır. Hiç kimse veya hiçbir şeyin Allah'ı aramayan insana onu bulup getiremeyeceğini söyleyen

⁴⁷⁴ Tanpınar, *Huzur*, s. 201.

⁴⁷⁵ Tanpınar, *Huzur*, s. 282.

⁴⁷⁶ Tanpınar, *Huzur*, s. 297.

İhsan'a Suat, sıkıldığı şeyin boşluğun etrafında dönmek, fikri sabit halindeki tartışma olduğunu söyler. Yazar burada insanın anlam arayışına dikkat çeker ve Allahsız insanın boşluğa düşeceğini, Allah'a ulaşmak için insanın kendisinin çaba göstermesi gerektiğini ifade eder. Fakat Suat hem bu gecede sohbetin devam eden kısmında, hem de intihar etmeden önce yazdığı mektubunda "birdenbire Allah'ı aradım. Ah, inansaydım, her şey o kadar kolay ve tabi olurdu ki.- Fakat Suat niçin Allah'ı bu kadar çapraşık yollardan aramıştı. Neye doğrudan doğruya ona gitmemişti?"⁴⁷⁷ diyerek Allah'ı aradığını fakat bulamadığını söyleyince, Mümtaz Suat'ın Allah'ı bulamamasının onu çapraşık yoldan aramaktan kaynaklandığını söyler.

Tanpınar'ın Tanrı'ya inandığını söylemesi, hayatını kuşatan pek çok kötülüğün varlığına ve eserlerinde pek çok kötü karakter, pek çok kötücül durum kurgulamış olmasına rağmen kötülüğün Tanrı'dan olduğunu ifade etmemesi, yakın çevresi ve arkadaşlarını Suat'ın fikirlerini onaylamayan insanlardan kurgulamış olması gibi bulgular, Tanrı tasavvuru konusunda teistik düşünceye katıldığını göstermektedir. Dellaloğlu'nun Tanpınar'ın itikadi anlamda değil kültürel Müslüman olduğu düşüncesi burada ifade edilenler ve eserlerindeki pek çok bulgu üzerinden yeniden değerlendirilmelidir.

3.4.2. Özgürlük

Ahmet Hamdi Tanpınar bir filozof gibi özgürlük meselesini direkt olarak ahlaki kötülük bağlamında müstakil bir konu başlığı olarak ele almamakla beraber, eserlerinde özgürlük konusuyla ilgili birtakım değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu başlıkta yazarın irade ve özgürlük ilgili genel yaklaşımı ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Tanpınar'ın pek çok romanının ortak karakteri İhsan'ın, Tanpınar'ın fikir babası Yahya Kemal olduğu yorumları yapılmış, yazarın pek çok konuda hocasının görüşlerini beğenip benimsediği kendisi ve başkaları tarafından da ifade edilmiştir. İhsan'ın görüşlerini bu bağlamda Tanpınar'ın görüşleri olarak okumak mümkündür.

Kötülük problemi ve özgürlük konusu *Huzur* romanında Suat, İhsan, Macide, Mümtaz, Nuran ve arkadaşları arasında tartışılmaktadır. Eşiyle problemleri olan Suat, yazarlık yapan Mümtaz'a bir hikâye konusu vermeyi teklif eder. Suat, bu hikâyenin senaryosunda başlangıçta kendisinde çok fazla faziletler barındıran bir kahraman tanımlar. Bu kahramanın hiç sevmediği şey mecburiyet, en çok sevdiği ve önemseydiği şeyde hürriyettir ve bu kahraman hiçbir sorumluluk almayı istemeyen biridir. Bu kişi bir gün evlenir ve karısı onu olduğu gibi kabul etmeyip değişmesini ister, değiştirmeye çalışır. Karısının bu tutumu sonunda onu oldukça kötü ve zalim birine dönüştürür. Suat hikâyeyi anlatmaya devam ederken senaryonun

⁴⁷⁷ Tanpınar, *Huzur*, s. 360.

sonunu Mümtaz tamamlar. “Adam karısını öldürür.” Suat her iyi insanın kötü birine dönüşmesine bir başka insanın sebep olduğunu, başlangıçta evliya gibi olan insanların bile insanlar yüzünden cinayet işleyebilecek hale gelebileceğini söyler. Suat’a göre insanın hiçbir sorumluluğunun olmaması ve istediği her şeyi yapabilmesi özgürlüktür ve bu özgürlüğü insanın elinden alan her varlık öldürülerek insan özgürleşmelidir. Diyalogun ilerleyen bölümlerinde Suat kendi özgürlüğünü de içinde Tanrı’yı öldürerek elde ettiğini ifade eder.

Suat’ın kanla gelen özgürlük anlayışını çok yanlış bulan İhsan, adalet adına bile insanı öldüren cellatların sevilmediğini, böyle bir insanın faziletli biri olamayacağını söyler. Suat “...sen velilikten bahsediyorsun. Benim kahramanım velilik istemiyor. O hürriyet istiyor. Onu elde edince Tanrı’laşıyor,”⁴⁷⁸ deyince İhsan, insanın Tanrı olamayacağını, insan olmanın bile öyle kolay bir şey olmadığını ifade eder.

1880’li yılların Avrupası, Nietzsche’nin Tanrı’nın ölümünü ilan ettiği, Tanrı’yla birlikte Hristiyan geleneğinde Tanrı’ya bağlı olan ahlak ve hakikatin temelini ortadan kaldıran nihilizmin başlangıç zamanlarıdır. Nietzsche bu fikrinin kabul görmesi ve yayılması için çok zaman gerekeceğini düşünürken olaylar beklediği gibi olmamış geleneksel değerler kısa süre de değer kaybetmiştir. Tanrı’nın değer ve otorite kaybetmesiyle beraber insan onun yerine geçecek varlıklar aramış, Nietzsche gerçek ve hayali şeylere bahşedilmiş olan tüm yücelik ve güzelliği insana ait bir mal ve ürün gibi tekrar insana iade ettiğini ifade etmiştir.⁴⁷⁹ İhsan ve Suat arasında geçen bu diyalogla yazar yaşadığı dönemde Batı dünyasında 17-18 yy Avrupa’sında hakîm olan aydınlanma aklını, insanın dini ve Tanrı’yı hayatında öldürerek elde ettiğini düşündüğü sınır tanımayan özgürlük anlayışını ve insanın Tanrılaşma isteğini eleştirmektedir. Devam eden süreç bu şekilde özgürleşen insanın daha iyi biri olmadığını, bu nedenle dünyada kötülüğün bitmediğini göstermiştir. Yazar, bu düşünceleriyle Batı dünyasının bir buhran yaşadığını düşünmektedir.

Suat’ın özgürlüğe giden yolunu da özgürlük anlayışını da yanlış bulan İhsan, Suat’ın düşüncelerine katılmaz. Aralarında bir diyalog geçer ve Suat İhsandan hürriyeti tanımlamasını ister:

- ...başkaları için istediğimiz nimet.
- Ya kendin ne oluyorsun?
- Onu başkaları için istemekle bende nefsim karşı hür oluyorum.
- Esaretin başka bir nevi.⁴⁸⁰

⁴⁷⁸ Tanpınar, *Huzur*, s. 306.

⁴⁷⁹ Skirbekk - Gilje, *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, s. 450,451.

⁴⁸⁰ Tanpınar, *Huzur*, s. 306.

İhsan'ın özgürlük anlayışı İslam düşüncesindeki özgürlük anlayışıyla örtüşmektedir. İslam düşüncesinde insanın her istediğini sınırsızca yapma isteği nefsinin kölesi olmasıdır ki böyle biri aslında özgür değildir. Özgürlük konusunda İhsan, Batı ve İslam dünyasını da karşılaştırır.

“Dikkat edin ki Garp Medeniyetinde her şey bir kurtulma, bir azat edilme fikri üzerine kurulur. İnsanoğlu evvela dinde İsa'nın yeryüzüne inmeğe ve orada öldürülmeğe, kendisini feda etmeğe razı oluşuyla kurtulur. Sonra cemiyette sınıf mücadeleleriyle evvela şehirli, sonra köylü kurtulur. Bir bakımdan biz başından beri hürüz.”⁴⁸¹

İhsan'a göre Batıda insan hem Allah karşısında hem insanlar arasında hür doğmaz, hürriyeti her iki durumda da bedel ödeyerek elde eder. “Ben asıl temelden bahsediyorum. Şark'ta bilhassa Müslüman şarkta cemiyet hürriyet fikri üzerine kurulur.”⁴⁸² diyen İhsan Müslüman şarkta ise insanın hür doğduğunu, İslam fıkhnının da insan hürriyetinin altını ısrarla çizdiğini düşünmektedir. Suat İhsan'ın bu değerlendirmelerine katılmaz. Suat'a göre Müslüman Şark hiçbir zaman hür olmamış, üstelik her zaman hürriyetinden çok çabuk vazgeçen bir karaktere sahip olmuştur. Zira Suat'a göre Şark, hürriyetin bedelini ödemediği için kıymetini de bilmemektedir. İhsan şarkın hürriyet mefhumunu kaybetmesini iki yüzyıldan beri hayati müdâfalarla muhasara altında yaşamasına, dolaylı olarak Batı dünyasının şarka saldırılarına bağlar. Suat, İhsan'a katılmaz ve Müslüman şarkın hürriyetini ironik bir şekilde “Allah tarafından eli kolu sıkıca bağlandıktan sonra hür bırakılmak”⁴⁸³ olarak tanımlar.

İhsan, İslam Medeniyeti'nin temelini hürriyet fikri üzerine kurulu olduğunu düşünmesine rağmen eserlerinin pek çok yerinde Tanpınar'ın karakterleri insanın özgürlüğü konusunda birbiriyle çelişkili görünen ifadeler kullanmaktadırlar. Bir tarafta “... İnsan kendi hayatını iradesiyle yapabilir...”⁴⁸⁴ “Her şey değişebilir, hatta kendi irademizle değiştiririz.”⁴⁸⁵ “Mezarın başından evine kadar ve o acayip şartlar içinde yalnız kendi iradesiyle ve etrafının iradesini yenerek gelen halam”⁴⁸⁶ ifadeleriyle yazar kahramanlar üzerinden insanın kendi hayatını yapabilecek ve istediği şekilde değiştirebilecek özgürlüğe sahip olduğunu söylemekte, İhsan'ın düşüncelerini onaylamaktadır. Diğer taraftan, “öteden beri Cenâb-ı Hakk'ın insanlara bu hayatı yazmak için değil, iyi kötü yaşamak için bahşettiğine inananlardanım. Zaten yazılmış şekli mevcuttur. Nezd-i İlâhîdeki nüshasından, kaderimizden bahsediyorum.”⁴⁸⁷ “Kader imbiği gözümün önünde kaynıyordu... O istediği kadar konuşsun,

⁴⁸¹ Tanpınar, *Huzur*, s. 300.

⁴⁸² Tanpınar, *Huzur*, s. 300.

⁴⁸³ Tanpınar, *Huzur*, s. 300,301.

⁴⁸⁴ Tanpınar, *Huzur*, s.150.

⁴⁸⁵ Tanpınar, *Huzur*, s. 24.

⁴⁸⁶ Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, s. 70.

⁴⁸⁷ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 10.

gülsün, gelecek yıllar için hayaller kursun, Zehra'yı gelin etsin, Ahmet'i tıbbiyeden çıkartsın, daima bu baş çok uzaklarda yavaş yavaş siliniyor, gözleri uzaklardan bana, 'Ne yaparsın, çaresi yok ki bu işin!' der gibi bakıyordu. Bu korkunç zalim bir şeydi. Emine yavaş yavaş, damla damla gözlerimin önünde ölüyordu. Ne ben, ne de kimse, hiç birimiz bir şey yapamıyorduk."⁴⁸⁸ "... Korkarım ki biz arzda mahpusuz ve öyle kalacağız"⁴⁸⁹ ifadelerinde görüldüğü gibi yazar aslında insanın çoğunlukla özgür olmadığını düşünmektedir. Bu ifadelerden Tanpınar'ın hayata dair bazı konularda insanın özgür, bazı konularda özgür olmadığını düşündüğü görülmektedir. Bu düşünce İslam düşüncesinin irade konusundaki yaklaşımıyla da paraleldir. İslam düşüncesinde insana verilen irade cüz'idir, özgürlük de sınırlıdır.

Tanpınar'ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanının kahramanı Doktor Ramiz "cürüm, cinayet, hastalık, ihtiras, parasızlık, sefalet, talihsizlik, sakat doğma, düşmanlık, hulâsa insan hayatını bizim irademizin dışında cehennem yapan şeylerin hiçbiri yoktur."⁴⁹⁰ sözleriyle iradenin her şey olduğuna ve dünyadaki bütün kötülükleri işleyeninde özgür irade sahibi olan insan olduğuna dikkat çeker. Doktor Ramiz'in insan iradesine yüklediği anlamı abartılı bulduğunu ifade eden Hayri İrdal'ın dünyada kötülükleri ikiye ayırdığı anlaşılmaktadır. Bunların bir kısmı insan iradesi dışında, bir kısmı da insan iradesiyle meydana gelen kötülüklerdir.

Tanpınar'ın meşhur kötücül kahramanı Suat da dünyada kötülüğün sadece insan eliyle meydana geldiğini dile getirmektedir. Mümtaz ve Nuran'ın evlendikten sonra yaşayacağı evin anahtarını ele geçiren Suat, Boğaz iskelesinde vapur beklerken tanıştığı, İstanbul'da kalacak yeri olmayan bir genç kızı Mümtaz ve Nuran'ın evlenince kalacakları henüz boş olan eve götürür. Genç kızla sohbet ederler ve kız Suat'a Mümtaz ve Nuran'ın duvarda asılı resimlerine bakarak sevilecek güzel insanlar oldukları yorumunu yapar. Kendisiyle ilgili genç kızın yorumunu merak eden Suat, kızın kendisine itici bir tarafı olduğunu ve pek sevilmeyeceğini söyleyince çok kızar ve genç kıza madem bu kadar kötü biri olduğunu düşünüyorsa gece kendisiyle bu evde yalnız kalmaktan nasıl korkmadığını sorar. Genç kız korkmadığını çünkü insanlara güvendiğini söyleyince Suat "(gülerek) yapmayın, dedim. İnsanlara o kadar emniyet edilmez. Bütün fenalıklar onlardan gelmiyor mu,"⁴⁹¹ diyerek cevap verir.

⁴⁸⁸ Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, s. 143.

⁴⁸⁹ Tanpınar, *Aydaki Kadın*, s. 174.

⁴⁹⁰ Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, s. 102.

⁴⁹¹ İbrahim Şahin, "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Suad'ın Mektubu" Başlıklı Müsveddeleri", *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 9/17 (2017), s. 276.

Yazar neredeyse her roman ve hikâyesinde insana kötülük yapan insan kahramanlar kurgulamıştır. *Mahur Beste* romanında Sabri Hoca “gerçi kendi çocukluğunun saadetini yıkan anasının güzel gözlerini acının zehirli çeşmesi yapan bu adama karşı kalbinde hiçbir hınç yoktu fakat buna karşılık onun yasını, acısını bir türlü ciddiye alamıyordu”⁴⁹² sözleriyle kendisine ve annesine büyük kötülük yapan insan olarak babasından bahseder. “Teslim” hikâyesinde Süleyman’a yıllardır kayıp babasının yerini söylemeyerek kötülük yapan tüm eşrafla beraber Cebbarzade, “Yaz Yağmuru” hikâyesinde karısını aldatarak kötülük yapan Sabri Bey’, *Sahnenin Dışındakiler* romanında Sabiha’ya kötülük yapan anne babası, *Saatleri Ayarlama Enstitüsünde* tüm topluma kötülük yapan Halit Ayarcı, “Bir Tren Yolculuğu” hikâyesinde Zeynep’e kötülük yapan üvey annesidir.

Dünyada yaşanan kötülüklerin sebebi olarak Tanrı suçlamasına karşılık olarak kötülüğü özgür iradesiyle insanın işlediği savunması, Augustine’dan Plantinga’ya, Farabi’den İbni Sina’ya bütün teist filozoflarca ifade edilmiş, ateist pek çok filozof tarafından da makul kabul edilmiş bir çözümdür. Tanpınar’ında bu konuda teist filozofların görüşlerine katıldığı, dünyada kötülüklerin en azından bir kısmının özgür irade sahibi olarak insan tarafından işlendiğini düşündüğü görülmektedir. Kötülük işleme ihtimaline rağmen Tanpınar’ın Plantiga gibi insana verilen iradeyi değerli bulduğu anlaşılmakta, insanın hayatını idare eden güçlü irade ile mücadele eden insanın bu cesaretini sevdiğini söylemektedir.

3.4.3. Teodise

Teodise “dünyada var olan kötülük olgusunun doğurduğu kuşkular karşısında iyi, yaratıcı ve sorumlu bir Tanrı’nın varoluşunu, faaliyetini ya da karakterini haklı kılma”⁴⁹³ çabası olarak tanımlanmaktadır. “İstirap insanoğlu için gündelik ekmek, ölümse sadece bir kaderdi, ikisinden de kaçılmazdı. Asıl dava, derin bir şekilde yaşamak ve kendi kendisini gerçekleştirmek, ölümlü hayata şahsi bir çeşni vermektir”⁴⁹⁴ diyen Tanpınar kötülük probleminin akılla değil ancak inançla çözülebileceğini düşünmekte, kötülük problemine dair ilk çözüm önerisi olarak hayatı olduğu gibi kabullenmeyi önermektedir. İnsan dünyayı olduğu gibi kabullenmeli ve varoluş amacını gerçekleştirmeye odaklanmalıdır. İstirap çekmeyle ilgili olarak “insanoğlunun ıstırapı kadar tabii ne vardı! Şuurla var olmayı, gerçekten var olmayı ödüyordu.”⁴⁹⁵ diye düşünen yazar bunu doğal bir durum olarak kabul etmekte, şuurla var olmanın bedeli olarak görmektedir.

⁴⁹² Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 83.

⁴⁹³ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1019-1020.

⁴⁹⁴ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 64

⁴⁹⁵ Tanpınar, *Huzur*, s. 74.

Kötülük problemini daha çok pratik ve mantıki sonuçları üzerinden değerlendiren Tanpınar bu sonuçlar üzerinden çözüm önerisinde bulunmaktadır. Problemin yoğun olarak tartışıldığı eser *Huzur* romanıdır. Romanın kahramanlarından Suat dünyada insanların yaşadığı kötücül durumları, çektiği acıları görmeyen, bu konuda insanı anlamayan Tanrı'yu suçlar ve hayatında Tanrı'yı öldürerek kendince tanımladığı özgürlüğü elde eder. Suat düşüncelerini şu sözlerle ifade eder.

“Bilseydim ki vardır, insanlarla hiçbir davam kalmazdı. Yalnız onunla kavga ederdim. Her an bir yerde yakalar, bana hesap vermeğe mecbur ederdim. Ve zannedirdim ki bana hesap vermeğe mecbur olurdu. Gel, derdim gel, yarattığın mahlûklardan birisinin derisine bir an gir. Benim her gün yaptığımı yap. Bir tanesinin hayatını yirmi dört saat yaşa! Pek bedbahtına gitmene lüzum yok. Sen ki yaratıcısın, bilmemen, anlamaman kabil olmaz. Onun için herhangi birinin derisine gir. Ve kendi yalanını bir an bizimle beraber yaşa; bizim gibi yaşa. Yirmi dört saat bu bataklıkta küçük susuzlukların kurbağası ol!”⁴⁹⁶

Suat bu bölümde varoluşsal kötülük problemini dile getirmekte, yaşadığı veya gözlemlediği kötülüklerden yola çıkarak Tanrı'ya hesap sormak istediğini söylemektedir. Suat'ın bu düşüncesine karşı Mümtaz yaşanan basit ve gündelik problemlerin, Tanrı'yla ilişkilendirilmemesi gerektiğini düşünür ve Suat'ın düşüncelerine katılmadığını söyler.

“Amcanın mahkemesinin uzamasıyla bu vatan üzerindeki tarihi haklarımızın, kız kardeşinin evlenmemesiyle Süleymaniye'de okunan sabah ezanının ve Müslüman bir babadan doğmanızın, paranızı dolandıran emlak tellaliyle iç çehremizi yapan kıymetlerin, bizi biz yapan büyük realitelerin ilgisi nedir?”⁴⁹⁷

Çocukluğunda Tanrı'dan her şeyi isteyen Mümtaz'ın Tanrı tasavvuru gençlik dönemlerinde değişir. Mümtaz artık Tanrı'nın gündelik meselelere karıştırılmaması gerektiğini düşünmektedir. “Bunu yaparken içinde bir taraf, çocukluğunda olduğu gibi Allah'tan bir şey istemesini söylüyordu. Fakat Mümtaz artık gündelik işleriyle içindeki Tanrı düşüncesini karıştırmak istemiyordu.”⁴⁹⁸

Probleme pratik sonuçlar üzerinden yaklaşan yazara göre insanların yaşadıkları ıstırapları kötülükleri gerekçe göstererek din, Tanrı gibi kıymetleri inkâr etmesi daha büyük bir kayıp ve hezimet olacaktır. Konuyla ilgili düşüncelerini yazar şu sözlerle ifade eder:

“İşlerimiz iyi gitmiyor diye, tanrılara kızmayalım, demişti. İşlerimiz, bizim ve bize benzerlerin küçük sakatlıklarıyla, tesadüflerin ihanetiyle, her zaman bozulabilir. Hatta birkaç nesil için bozuk gidebilir. Bu bozulma, bu düzensizlik iç kıymetlerimize karşı vaziyetimizi değiştirmemelidir. İki ayrı şeyi birbirine karıştırırsak çıplak kalırız.”⁴⁹⁹

⁴⁹⁶ Tanpınar, *Huzur*, s.311.

⁴⁹⁷ Tanpınar, *Huzur*, s.47.

⁴⁹⁸ Tanpınar, *Huzur*, s.47.

⁴⁹⁹ Tanpınar, *Huzur*, s.47.

Mümtaz'a göre yaşadığımız kötülükler gibi yaşanan iyilikleri de Tanrı'lara mal ederek açıklamamak gerekir. "Hatta zaferlerimizi bile Tanrılardan bilmemeliyiz. Çünkü ihtimallerin cetvelinde mağlubiyet de vardır"⁵⁰⁰ diyen Mümtaz'a göre bugün zafer verdiği için varlığını kabullendiğimiz ve inandığımız Tanrı'yı yarın mağlubiyet verdiği için suçlayarak yok saymak ihtimali ortaya çıkar. Mümtaz'ın bu düşüncesi Sünni akidedeki "şerrinde hayrında Allah'tan geldiği" inancına ters düşmektedir. Mümtaz burada kötülük problemini akılla çözmeye kalkışmış, imanla ters bir sonuca ulaşmıştır.

Mümtaz, yaşanan kötülükleri Tanrı'ya mâl ederek din ve Tanrı gibi iç kıymetlerimizi kaybetmeyi büyük bir hezimet kabul etmek olarak görmekte ve yaşanan kötücül durumların sebebinin "cemiyete dayanan realiteler" yani siyasi ve sosyal temelli ahlaki kötülükler olduğunu ve insandan kaynaklandığını söylemektedir. Kötücül durumlar karşısında kötülüklerden yola çıkarak Tanrı'yı inkâr yoluna gitmektense, şartlarımızı değiştirme gayretimizi artırma yoluna gidilmelidir.

"Bunlar sonu cemiyete dayanan realiteler olsa bile, bizi kendimizi inkâra değil, şartları değiştirmeğe götürmelidir. Elbette ki bizden mesut memleketler ve vatandaşları vardır; elbette ki iki asırlık hezimetlerin, çöküntülerin, henüz kendi şartlarını bulamamış bir imparatorluk artığı olmamızın bir yığın neticesini hayatımızda, hatta etimizde duyacağız. Fakat bu ıstırapın bizi inkâra götürmesi, daha büyük bir hezimet kabul değil midir? Vatan ve millet, vatan ve millet oldukları için sevilir; bir din, din olarak münakaşa edilir, ret veya kabul edilir, yoksa hayatımıza getirecekleri kolaylıklar için değil."⁵⁰¹

İhsan, hayatın ve insanın içinde Allah'ı öldürerek hür olacağını düşünen Suat'a içinde Allah'ı öldürünce, özgür olamayacağını, aksine bir tabut veya mezardan farksız olacağını söyler. Tarihte kendi içlerinde ve hayatın içinde Tanrı'yı öldürüp, Tanrı'lığı insana verenlerin, insanlığın talihini değiştiremediğini, insanın başına gelen kötülükleri engelleyemediğini üstelik insanlığı acılarıyla yalnız bırakarak daha büyük kötülük yaptıklarını düşünmektedir. Allah'ı içlerinde bir yara haline getirip sonra da bu yarayı kurcalayan insanları bu yarayı gereksiz yere kanatmakla suçlar ve bunu yapan insanların kendilerine bile bir faydaları olmadığını şu sözlerle ifade eder.

"Evet, ben de biliyorum, o -olmazsa, her şey mubahtır sananlar oldu. Onun boşalttığı yeri, insanlığa parçalayanlar oldu. Tanrı insanı ben de biliyorum. Ne oldu? Sadece sefaletlerimizle baş başa kaldık. İnsanın talihi yine aynı talih. Aynı imkânsızlıklar içindesin. Aynı ıstıraplar içindesin. Hakikatte bir şafak diye baktığın şey bir yangındır... Hayır, sen Allah düşüncesini içinde azdırmakla ondan kurtulamazsın. Hiçbir yara kurcalamakla iyileşmez."⁵⁰²

Yaşanan kötülüklerle pozitif yaklaşımda Tanpınar'ın çözümlerinden biridir. Bu yaklaşım Batı dünyasında İrenaus teodisesi, John Hick'in ruh yapma teodisesi ve İslam

⁵⁰⁰ Tanpınar, *Huzur*, s.47.

⁵⁰¹ Tanpınar, *Huzur*, s.48.

⁵⁰² Tanpınar, *Huzur*, s.313.

filozoflarının kötülüğe hikmet yaklaşımlarıyla paraleldir. İnsanın dünyada yaşadığı kötülükler ve çektiği acılar ancak bir hikmete binaen vardır. Bu hikmetlerden biri insanın terbiyesi yani ahlaken olgunlaşması, kemale ermesidir. Hick'e göre "dünya bir ruh yapma ve şahsiyet oluşturma yeridir."⁵⁰³ Tanpınar'ın eserlerinde kötülüğün bir terbiye vesilesi olarak görüldüğü pek çok ifadeye rastlanmaktadır. "O ölümün terbiyesini bir kere bile aklına getirmemişti."⁵⁰⁴ "Ona 'ben senin oğlunum' demek, kendisinin ve anasının çektiklerini, bu nahvetli ihtiyara biraz refah için satmak, bir çırpıda kendi kendisini inkâr etmekti. Sefalet ömrün en acı tecrübesi olduğuna göre, onun fırınında pişmiş olanların bu kadcarcık gurura hakları vardı."⁵⁰⁵ "Hepsini, bu aşk macerası terbiye etmiş, onlara ve etrafındakilere yaradılışlarına göre ayrı ayrı kederler hazırlamıştı. Şimdi sıra kendisinin. Kendisinin ve Mümtaz'ın!"⁵⁰⁶ "Kendi kendime biz gurbetin insanlarıyız diyorum. Mesafelerin terbiye ettiği insanlar."⁵⁰⁷

Tanpınar'ın insanın yaşadığı kötücül durumları hikmet üzerinden açıklamasını yetiştirdiği kültürde hakîm olan İslam düşüncesinin etkisi olarak değerlendirmek de pekâlâ mümkündür. Yazar *Huzur* romanında kötülük problemiyle bağlantılı konuları ele almış, bölümde problemi pratik ve mantıki sonuçları üzerinden yorumlamıştır. İnsanın yaşadığı kötülükleri Tanrı'ya mal etmeyi doğru bulmayan Tanpınar, bunun insana bir fayda sağlamayacağını, bu dünyada yaşadığı acılarla başa çıkmada en büyük dayanağı olan Tanrı'nın da yok kabul edilmesiyle insanın büyük bir yalnızlığa ve çaresizliğe itileceğini belirtmektedir. Üstelik soyut anlamda bir Tanrı'nın yok edilmiş olması, Tanrı'nın yok edildiği anlamına gelmemekte, insan ya da başka şeyler Tanrı'laştırılmakta, insanlıkta yaşadığı bütün kötücül durumları yaşamaya devam etmektedir.

Tanpınar'da kötülüğün yorumu başlığında yazarın roman ve hikâyelerinde Tanrı, özgürlük ve teodise konusunda görüş ve değerlendirmelerini tespit etmeye ve yorumlamaya çalıştık. Eserlerindeki kahramanlarının geneli Tanrıya inanan insanlardan oluşan yazarın inançsız tek kahramanı *Huzur* romanındaki Suat'tır. Suat'ın yakın arkadaş çevresini oluşturan İhsan, Mümtaz, Nuran ve diğerlerinin Suat'ın inançsızlığını kabullenemeyip, onu Tanrıya inanmaya ikna etmeye çabalarını genel olarak inançsızlığı tasvip etmedikleri şeklinde değerlendirmek mümkündür. Özgürlük konusunda Batı ve İslam Medeniyetlerini karşılaştırarak Batı Medeniyetinde özgürlüğün sonradan bedel ödenerek kazanılmış bir hak olduğunu, İslam Medeniyetinde ise insanın doğuştan özgür olduğunu söyleyen İhsan'a karşılık Suat hem İslam Medeniyetindeki özgürlüğü ironik bir dille eleştirir, hem de bedelini

⁵⁰³ Şimşek, "Kötülük Sorunu", s. 157.

⁵⁰⁴ Tanpınar, *Huzur*, s.135.

⁵⁰⁵ Tanpınar, *Mahur Beste*, s. 84, 85.

⁵⁰⁶ Tanpınar, *Huzur*, s.148.

⁵⁰⁷ Tanpınar, *Huzur*, s.271.

ödemedikleri için Müslümanların özgürlüğün kıymetini bilmediklerini söyler. İnsanın ahlaki kötülüğün kaynağı olduğunu düşünmesine rağmen Suat insanın başına gelen kötülüklerden yine de Tanrı'yı sorumlu tutmakta, içinde ve hayatında Tanrı'yı öldürerek özgür olacağını düşünmektedir. İhsan Suat'ın düşüncelerine katılmaz. Yaşadıkları kötülüklerden Tanrı'yı sorumlu tutarak onu hayatlarında öldürenlerin kötülüklerden kurtulmadığı gibi Tanrı gibi bir dayanma gücünden de mahrum kaldıklarını söyleyerek konuyla ilgili görüşlerini beyan eder. Mümtaz Tanrı'nın kötülük problemi tartışmalarından uzak tutulması gerektiğini savunurken yazar insanın yaşadığı kötülüklerin hikmetlerine dikkat çekmekte, Hick'in ruh yapıcı teodisesine katılmaktadır.



SONUÇ

Dünyada sürekli bir mutluluk arayışında olan insan, ne kendi bireysel dünyasında ne de insanlıkla birlikte yaşadığı dünya gezegeni üzerinde bu arzusunu gerçekleştirememiş, pek çok kötülük yapmış, pek çok kötülüğe de maruz kalmıştır. Ahmet Hamdi Tanpınar'a göre zaten insanın yanlış hayatta saadeti gaye edinmesidir.

Yaşadığı kötülükleri anlamlandırma çabası insanı kötülük problemi olarak isimlendirdiği zor bir problemle karşı karşıya getirmiştir. İnsanın hoşuna gitmeyen durumlar anlamında kötülük, metafiziksel, fiziksel ve ahlaki olarak üç çeşide ayrılmaktadır. Metafiziksel kötülük; varlığın sınırlı olmasından ya da eksikliğinden kaynaklanan kötülükler, fiziksel kötülük; başa gelmesinde insanın herhangi bir katkısı olmayan kötülükler, ahlaki kötülük; insanın iradesiyle yaptığı kötülüklerdir. Kötülük problemi ise teizmin bütün varlığı yaratan, mutlak bilgili, mutlak kudret sahibi ve mutlak iyi bir Tanrı'nın var olduğu iddiasının dünyadaki kötülüklerin varlığı ve fazlalığı gerekçe gösterilerek ateizm tarafından reddedilmesi, böyle bir Tanrı'nın olmadığı ya da yeterince güçlü ve iyi olmadığı iddiasında bulunulması olarak tanımlanmıştır. Kötülük problemi de üç bölüme ayrılarak tartışılmıştır. Bunlar varoluşsal, mantıksal ve delilci kötülük problemidir. Ateizmin kötülük konusundaki iddialarına karşılık tesit düşünürler tarafından savunma ve teodiseler yapılmıştır. Bu teodiselerden bazıları Batı dünyasında özgür irade savunması, Augustine, İrenaus ve Süreç teodiseleridir. İhvan-ı Safa, Farabi, İbni Sina, Gazali ve İbni Rüşd ise İslam düşüncesinde konuyla ilgili görüş beyan eden felsefecilerden bazılarıdır.

Kötülük problemine yaklaşımını değerlendirdiğimiz Türk Edebiyatının önemli yazarlarından Tanpınar, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş zamanlarını kapsayan zorlu bir süreçte yaşamış, inceleme/araştırma, deneme, makale, şiir, hikâye ve roman gibi edebi pek çok türde eserler vermiştir. Yaşadığı dönemde Batılı filozof Henry Bergson'un felsefesini benimsemiş olan Tanpınar, maddi olanın yanında manevi olana, çağdaşın yanında geleneksel olana, Batılı değerler karşısında Şark ait değerlere vurgu yaparak, bir milletin kendi medeniyetiyle bütün bağlarının, bıçakla kesilir gibi kesilmesinin millette yol açacağı travma ve kimlik bunalımına dikkat çekmiş, dönemin hakîm anlayışını ve icraatlarını eleştirmiştir.

Bireyin ve toplumun problemlerine duyarlı bir aydın olarak Tanpınar'ın felsefi bir problem olan kötülük problemi konusunda yazılmış müstakil bir eseri veya konuyla ilgili yazılmış herhangi bir makalesi bulunmadığından, yazar konuyu genel kapsamıyla *Huzur* romanı içerisinde bir bölümde tartışmıştır. Ayrıca müsvedde halinde yazıp yayınlamadan

vefat ettiği Suat'ın mektubu isimli çalışması da tartışmanın devamı niteliğinde felsefi izlekler taşımaktadır. Diğer eserlerinde de konuyla ilgili bulgular mevcuttur.

Tanpınar'ın olgunluk zamanlarının eseri kabul edilen *Huzur* romanına bu meseleyi almış olması konuya dair düşüncelerini iletmek istediğini göstermektedir. Ayrıca Hocası Yahya Kemal'in din felsefesinin keskin problemlerine değinmediğini, metafizik ve dini azap ve endişelerin adamı olmadığını dile getirmesi Tanpınar'ın bu durumu bir eksiklik olarak gördüğünü göstermektedir.

İslam düşüncesine uygun olmayan yaşam tarzı, özel hayatı hakkında inancını kaybetmiş bir müsteşrik, Tanrı'sını kaybetmiş ve ona hasret bir insan, diğer meselelerde olduğu gibi inanç konusunda da eşikte, şüphe, iman ve inkâr arasında kalmış biri şeklinde yorumlar yapılmasına sebep olmuştur. Yaşam tarzına, yaşadığı dönemin hakîm zümresini oluşturan pozitivist yönetici ve aydınlara rağmen, yazarın ölmeden önce yazdığı günlüklerinde kendisinin inkılapçılar ile arasındaki farkın Allah'a inanması olduğunu beyan etmiş olması bizce önemlidir. Eserlerinde kötülüğü direk olarak Tanrı ile ilişkilendirmemesi Tanpınar'ın ateizmin kötülük probleminin insanı Tanrı'nın yokluğu inancına götürdüğü düşüncesine katılmadığını göstermektedir.

Yazar kötülüğü direk olarak Tanrı'yla ilişkilendirmemiş olmasına rağmen insanın maruz kaldığı veya başkalarını maruz bıraktığı doğal ve ahlaki bazı kötülükleri, roman ve hikâyelerinde yaratılış ve kadere nispet etmesi kafa karıştırıcı olabilmektedir. Bu ifadeler insanı yaratan Tanrı'yı direk olmasa da dolaylı yoldan suçladığını akıllara getirmekte, en azından kötülüğün sebebinin Tanrı olup olmadığı konusunda şüphe ve tereddüdü olduğunu düşündürmektedir. Böylesi bir tavır, Plantinga'nın özgür irade savunmasına karşılık Mackie'nin insanı kötülük işleyebilecek şekilde yaratanın Tanrı olduğu şeklindeki suçlamasına benzemektedir. Akıllara gelen bu sorulara karşılık olarak Okay'ın Tanpınar'ın eserlerinde birkaç yer hariç kader kavramını İslam düşüncesindeki kaderle aynı anlamda kullanmadığını söylemesi, *Sahnenin Dışındakiler* romanındaki Sabri Bey'in yaptığı kötülüklerin sorumluluğunu kadere yüklemesine karşılık olarak, insanın yaptığı kötülüğün sorumluluğunu üstlenmesini istemesi bu düşüncelyi doğrulamamaktadır. *Huzur* romanında kötülük probleminin Tanrı'yla ilişkilendirilmemesi gerektiğini söylediği sözleri, hiçbir yerde açıkça Tanrı'yı suçlayıcı bir söyleminin bulunmaması da Mackie'nin görüşüne katıldığını söylememize imkân vermemektedir. Tanpınar'ın çelişkili tavrı problem üzerinde net bir fikre varacak kadar derinlikli düşünmemesinden, fikirlerini açıkça ifade edip savunma cesaretini gösterememiş olmasından, İslam Dünyasına ters düşmek istememesinden, aldığı Şark

terbiyesinden, korkusundan veya naif vicdanından kaynaklanmış olabileceği gibi çeşitli yorumları akla getirmektedir.

Yazar'ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde insan hayatını insan iradesi dışında cehenneme çeviren durumlardan bahsetmesi doğal kötülüğün varlığını kabul ettiğini göstermektedir. Aynı zamanda insan hayatını cehenneme çeviren durumlardan bazılarının da insan iradesiyle meydana geldiğini düşündüğünü göstermektedir ki bu da felsefi terminoloji de ahlaki kötülüğe karşılık gelmektedir. Türk edebiyatının kötü kahramanlarının sembol ismi Suat'ta kötülüğü insandan başka kimsenin yapmadığını söyleyerek dünyada var olan kötülüğün ahlaki kötülük olduğunun altını çizer. Yazar eserlerinde doğal ve ahlaki pek çok kötülüğe değinmiştir.

Tanpınar'ın eserlerinde kötülüğün kaynağı olan yaratılış ve kader dışında talih, tesadüf, irade gibi pek çok soyut gücün de olduğu görülmektedir. Aslında bunların farklı isimler verilen, aynı güç olduğunu söylemekte mümkündür. Tanpınar da insan hayatını cehenneme çeviren durumların sorumlusu bir yandan bu soyut güçler iken, diğer yandan insan ve insanın oluşturduğu siyasi iktidar ve aile gibi kurumsal yapılardır.

Tanpınar kötülüğü işleyen somut varlıklardan biri olarak insanı görüp suçlarken, ateist filozofların "Tanrı insanı neden sadece iyiye eğilimli veya hür olarak hep iyiyi seçecek şekilde yaratmadı?" gibi sorularına herhangi bir cevap vermez. Yazar insanın başına gelen kötülüklerin insanı terbiye ettiği düşüncesinde İrenaus ve onun teodisesini en iyi açıklama olarak gören Hick'e katılmaktadır. Pek çok yerde kahramanlarının çektiği acıları insan eğitiminin bir parçası ve terbiye olarak gördüğünü gösteren ifadeler yer almaktadır. İnsanlar ölümün, aşkın, gurbetin terbiyesinden geçmekte, yoksulluğun fırınında yanarak terbiye olmakta, ahlaken olgunlaşmaktadır. İhsan ıstırabın kendisini insanlıkla barıştırdığını, insanlığa karşı sorumluluk duygusunu artırdığını söyler.

Tanpınar, kötülük problemini *Huzur* romanının kahramanları Mümtaz, İhsan ve Suat arasında tartışır. *Huzur*'un nihilist karakteri Suat inançsızlığına gerekçe olarak insanın yaşadığı kötülükleri gösterir. Tanrı'nın yetkin varlık olarak yaşamadan da insanın yaşadığı kötülüklerin verdiği acıyı anlayabileceğini, fakat buna rağmen insanı kötülüklerle maruz bıraktığını, karşılaştığında Allah'tan bunun hesabını soracağını söylemekte ve Tanrı'nın varlığını kabul etmemektedir.

Suat'ın konuyla ilgili sorularına cevap veren İhsan, Allah, insan ve talih meselelerini ve bunlarla ilgili problemleri tartışarak ve akılla çözümlenmenin imkânsız olduğunu, bu problemlerin ancak imanla çözülebileceğini düşündüğünü söyler. İhsan, meseleyi akılla halletmeye kalkışanların Suat gibi Allah'ı içlerinde öldürerek özgürleştiklerini

düşündüklerini, fakat gerçekte özgür olmayıp kendi tutku ve isteklerinin kölesi olduklarını düşünmektedir. İhsan'a göre Allah'ı içlerinden ve hayatlarından çıkararak insanları artık hayatta her şeyi yapmayı mubah görmekte, her şeyin daha güzel olacağını düşünmekte fakat yanılmaktadırlar. Zira İhsan, Allah'ın yerine insanı koyunca, insan hayatının daha güzel olmadığını ifade eder. Zira aydınlanma dönemi Batı dünyasında bu yapılmış fakat İhsan'a göre insanın hayatında kötülük ve acı anlamında pek bir şey değişmemiştir.

İnsan bu dünyada yine ıstırap ve acı çekmekte, talihi değişmediği gibi sefaletleriyle baş başa bırakılarak daha büyük bir kötülüğün ve acının içine sürüklenmektedir. Suat'ın intiharı hakkında yapılan bir röportajda Suat'ın kendi nezdinde bütün insanlığı temsil ettiğini söyleyen Tanpınar bu ifadeyle Allah'sız kalan insanlığın sonunu Suat'ın sonuna benzetmiştir. İhsan'ın öğrencisi Mümtaz'a göre de insan içindeki Tanrı inancını yaşadığı kötülükleri gerekçe göstererek yıpratmamalı, yok etmemelidir. Tanrı inancı insanda yıpratılmamalıdır ki insana hayata karşı dayanma gücü veren bitimsiz bir memba olarak kalabilsin.

Tanpınar'ın kötülük problemiyle ilgili düşüncelerini belirttikten sonra çalışmanın sonucunda şunları söylememiz mümkündür. Hayatı anlama ve anlamlandırma amaçlı pek çok soru ve sorun bir toplumun sadece teolog ve filozoflarının değil, sıradan insanlarından entelektüellerine varıncaya kadar herkesin sorunudur. Bu sorunların sanatçılardaki karşılığı ve yansımaları ise olaya kattığı ince fikir ve estetik boyutuyla daha bir önem kazanmaktadır.

Bu tez yazarın sadece kurgusal eserlerini incelemiş ve bu eserler üzerinden değerlendirmeler yapmış olduğundan elde edilen sonucun Tanpınar'ın direkt kendi görüşleri olduğunu ve bütüncül bir bakış açısı yansıttığını söylemeye imkân vermemektedir. Daha kapsamlı ve sağlıklı bir değerlendirme yapılabilmesi, için yazarın kurgusal olmayan eserlerinin de incelenmesi gerekmektedir. Yazarın bütün eserleri incelendikten sonra konunun ne ölçüde tartışıldığını ifade etmek mümkündür.

Bu çalışmanın kapsamı göz önünde bulundurularak şu tespitler yapılmıştır: Tanpınar'ın kurgu eserlerinde kendi ifadesiyle "ilahiyatın keskin sorularından biri olan kötülük" problemine doğrudan sadece *Huzur* romanında ve az bir bölümde yer verdiği ve konuyu yüzeysel bir biçimde tartıştığı, özgün bir fikir beyan etmediği görülmüştür. Bir filozof olmaması, din felsefesi bağlamında kuramsal bir alt yapısının olmaması hasebiyle bu durumun normal olduğu düşünülse de insanların düşünce ve hayatlarının yönünü bu derece önemli ölçüde etkileyen bir problemi, Tanpınar gibi birey ve toplumun problemlerine duyarlı bir yazarın daha derinlemesine ele alması beklenmiştir.

Bu çalışmanın tamamlayıcı olması bakımından yazarın kurgusal olmayan eserlerinin de kötülük problemi bağlamında incelenmesi gerekmektedir. Tanpınar'la ilgili yapılacak çalışmalardan azami verim alınması için çalışmaya başlarken yapılacak okumalarda öncelik sonralık sıralamasının ve genel olarak edebi bir eser incelemesinin nasıl yapılacağıın bilinmesinin gerekliliği kadar, özede Tanpınar'ın eserlerinin nasıl incelenmesi gerektiğinin bilinmesinin de önemli olduğu görülmüştür. Yazarın eserleri okunmadan önce sanatsal yaratım yönü, eserlerinde kullandığı imajlar, semboller, kullandığı alegoriler, dil ve üslubu hakkında bilgi edinilmiş olması, bu yönde okumalar yapılmış olması, tavsiye edilmektedir.



KAYNAKÇA

- Ak, U., *Gazali'de Kötülük Problemi*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2016.
- Augustine, *City of God*, ed David Knowless, Tr. Henri Betterson, London Penguin Books, 1972, XI.
- Akün, Ö.F., “Ahmet Hamdi Tanpınar”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 12 (2012), ss.1-32.
- Algül, F., *İbni Rüşd'de Kötülük Problemi ve Teodise*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2013.
- Alıcı, Y., *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Roman ve Öykülerinde Bedensel ve Ruhsal Hastalıklar Üzerine Bir İnceleme*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2018.
- Arıcan, M.K., "Kant'ın Kötülük Anlayışı ve Teodise Eleştirisi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/2 (2006), ss. 217-235.
- Aydın, M., *Kayıp Zamanın İzinde Ahmet Hamdi Tanpınar*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2020.
- Aydın, M.S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Ankara 2019.
- Ayoub, M., “The Problem of Suffering in Islam,” *Journal of Dharma*, vol 2, 1977.
- Bayındır, T., *Ölüm Karşısında Ahmet Hamdi Tanpınar*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale 2010.
- Bayraktar, M., *İslam Felsefesine Giriş*, TDV Yayınları, Ankara 2017.
- Bergson, H., *Yaratıcı Tekâmül*, çev. Mustafa Şekîp Tunç, Dergâh Yay. İstanbul 2017.
- Biçer, R., “Şeytan”, *İslam İnanç Esasları*, ed. Şaban Ali Düzgün., Grafiker Yayınları, Ankara 2015, ss. 281-287.
- Bottomore, T., *Siyaset Sosyolojisi*, çev. Erol Mutlu, İletişim Yayınları, İstanbul 2020.
- Cevizci, A., *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002.
- Çapku, A., “Ölüm ve Sonrası”, *Din Felsefesi*, ed. Rıfat Atay., Lisans Yayınları, İstanbul 2019, ss. 263-288.
- Çelebi, İ., “İlk Kelam Tartışmaları ve İnanç Grupları”, *Kelam*, ed. Şaban Ali Düzgün, , Grafiker Yayınları, Ankara 2018, ss.49-58.
- Çotuksöken, B. *Felsefe Özne- Söylem*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2002.
- Dellaloğlu, B.F., *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2021.

- Deleuze, G., *Le Bergsonism*, Paris, Presse Universitaire de France, 2004.
- Demir, Z., “Bergson Felsefesi Işığında Ahmet Hamdi Tanpınar Şiirinde Zaman”, *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 3 (2019), ss.1-20.
- Demirci, N., *Fyodor Mihayloviç Dostoyevski'nin Eserlerinde Kötülük Problemi*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019.
- Emil, B., *Yaşadığım Gibi*, Türkiye Kültür Enstitüsü Yayınları, İstanbul 1970.
- Enginün, İ., *Ahmet Hamdi Tanpınar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2019.
- Enginün, İ. - Kerman, Z., *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2018.
- Eskin, Ş., *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2021.
- Gazali, *İhya' u Ulumi' d- din*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yay. İstanbul, c. 4.
- Güler, İ., *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.
- Gündoğan, A.O., *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, Birey Yayıncılık, İstanbul 1997.
- Hick, J., *Evil and the God of Love*, London, The Macmillan, Press, 1985.
- Hume, D., *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979.
- Kazancı, A.Ş., “Mevlana'nın Ölüm Algısının Kur'anî Arka Planı”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2 (2009), ss. 67-79.
- Kaplan, M., *Yavaş Yavaş Aydınlanan Tanpınar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.
- Karakaya, M., “Fârâbî Felsefesinde Kötülük”, *Diyanet İlmi Dergisi*, 52/1 (2016), ss. 211-214.
- Kaya, M., *Leibniz'in Teodisesinde Kötülük Problemi*, (yayınlanmamış doktora tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2014.
- Koç, M., “Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Romanlarında Babalar ve “Ödipal Krizlerin Eşiğindeki” Oğullar Üzerine Bir Yorum Denemesi”, *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 6/2 (2019), ss. 203-209.
- Leibniz, G. W., *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Nusret Hızır, MEB Yayınları, İstanbul 1949.
- Macit, M., *Kadercilik*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2014.
- Mackie, J. L., “Evil and Omnipotence”, *The Problem of Evil: Selected Readings*, ed. Michael L. Peterson, Univers. ty of Notre Dame Press, Indiana, 1992.
- Martin, M. “Is Evil Evidence Against the Existence of God?”, *The Problem of Evil Selected Readings*. ed. Micel L. Peterson. Indiana/Notre Dame. University of Notre Dame.
- McCloskey, H.J., “God and Evil”, *God and Evil*, ed. By N.Pike. Prentice Hall.İnc.New Jersey,1964.

- Manafov, R., *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, Elis Yayınları," Ankara 2019.
- Moran, B., *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, İletişim Yayınları, İstanbul 2021.
- Neiman, S., *Modern Düşünce Kötülük*, çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2006.
- Okay, M.O., *Bir Hülya Adamının Romanı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.
- Özcan, N., "Tanpınar'ın Günlüklerinden Bakıldığında *Aydaki Kadın*", *Türk Bilig*, 20 (2010), ss. 226-247.
- Özdemir, M., *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Yayınları, İstanbul 2001.
- Özdemir, M., *İslam Kelamında Kötülük Problemi*, (yayınlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1998.
- Plantinga, A., *God, Freedom and Evil*, George Allen and Unwin, London 1975.
- Peterson, M.L., 'Introduction: The Problem of Evil', *The Problem of Evil: Selected Readings*, Ed. M. L. Peterson, (Notre Dame; University of Notre Dame Press, 1992.
- Püsküllüoğlu, A., *Türkçe Sözlük*, Can Yayınlar, İstanbul 2007.
- Skirbekk, G. - Gilje, N., *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu, Kesit Yayınları, İstanbul 2017.
- Sönmez, Ü.Ş., *Türk Romanında Kötülük*, Yitik Ülke Yayınları, İstanbul 2016.
- Şahin, İ. "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Suad'ın Mektubu" Başlıklı Müsveddeleri", *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 9/17 (2017), 216-308.
- Şahin, S., *Talih, Tesadüf ve İrade*, İletişim Yayınları, İstanbul 2019.
- Şimşek, İ., "Kötülük Sorunu", *Din Felsefesi*, ed. Rıfat Atay., Lisans Yayınları, İstanbul 2019.
- Tanpınar, A.H., *Beş Şehir*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.
- Tanpınar, A.H., *Aydaki Kadın*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2021.
- Tanpınar, A.H., *Bütün Şiirleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2022.
- Tanpınar, A.H., *Hikâyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2022.
- Tanpınar, A.H., *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2022.
- Tanpınar, A.H., *Yahya Kemal*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2022.
- Tanpınar, A.H., *Huzur*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2023.
- Tanpınar, A.H., *Mahur Beste*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2023.
- Taylan N., *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2013.
- Taylan, N., *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi: Kaynakları, Temsilcileri, Tesirleri*, Ensar Yayınları, İstanbul 2018.

- Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011.
- Türkben, Y., “Kötülük Problemi: Gazali-Swinburne Mukayesesi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/21 (2009), ss. 89-109.
- Türkben, Y., *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, Elis Yayınları, Ankara 2018.
- Türkislamoğlu, E., *Türk Düşünce Dünyasında Tanpınar*, Hece Yayınları, Ankara 2015.
- Uçman, A., “Değişen Değerler Karşısında Ahmet Hamdi Tanpınar”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 4/7 (2006), ss. 479-509.
- Werner, C., *Kötülük Problemi*, çev. Sedat Umrhan, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000.
- Yaran, C. S., *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, İstanbul 2016.
- Yalvarı C., *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Romanlarında İdeoloji*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul 2015.
- Yasa, M., *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara 2022.
- Yasa, M., *Kötülük Sorunu*, Elis Yayınları, Ankara 2015.

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Sevinç YALÇINKAYA
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Muş Lisesi
Lisans Diploması	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yabancı Dil / Diller	İngilizce
İŞ DENEYİMİ	
Çalıştığı Kurumlar	Hamza Taş İmam Hatip Ortaokulu Meryem-Mustafa Ege Ortaokulu Muş İMKB Anadolu Lisesi Metin Nuran Çakallıklı Anadolu Lisesi